۲۹۷٫۱۷۲۶
ل ۳۲۸ ل
۱۳۰۳
ج ۸

[stamp] ... شد

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب: لوامع التنزیل وسواطع التأویل

مولف: لاهوری، ابوالقاسم بن حسین، - ۱۳۲۴ق.

موضوع: تفاسیر شیعه   زبان: فارسی

سال چاپ: ۱۳۰۳ق   محل چاپ: لاهور

کاتب:

طول: ۳۵   عرض: ۲۸   شماره صفحه ها: ۴۸۰، ا ص ج ۸.

شماره عمومی: ۹۶۸۸۳   کتابخانه / بخش:

وقفی / خریداری: وجدانی محمد   تاریخ:

مصور ☐   درسی ☐   گراوری ☐   افست ☐

ملاحظات:

صحاف: جواد ابراهیم

لوامع التنزیل ۸۹۰
ابوالقاسم رضوی قمی

۱۳۷۱/۸/۴

[redacted]

هدیه محمد وجدانی
نویسنده الهامات کتاب خواجه حافظ

اهدائی
به کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس رضوی

۲۹۷/۱۷۲۹
ل۳۲۸ل
۸

قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا

بعون الله الجلیل این مجلد الثامن از تفسیر شهیر جامع جمیع علوم عقلیه و نقلیه اصلیه و فرعیه و تابع همه غرایب فنون قرانیه و فرقانیه بیان شد مسمی به تفسیر شریف

سواطع الالهام

دراین ایام فرحت انجام بغرض افاده و استفاده خواص و عوام جمیع ملل مختلفه بانتظام مالاکلام

در مطبع احسن المطابع واقع لاهور باهتمام سید احمد شاه هاشمی مطبوع گردید

کتابخانه آستان قدس مشهد
شماره ثبت ۶۰۲۱
تاریخ

هذه

بشارة بالمسرة

لایخفی علی من له سلیقة سلیمة قدیمه ودراکة مستقیمة عظیمة هل رایت الدنیا
الادار هموم وهوان ومحل غموم واحزان واهلها فیها ضیفان وکل من علیها فان فاین المرجون
للدین والایمان والناشرون للملة والقران والناصرون للنبی وائمة الدوران فیما من کرام
الا وقد خلت عراصهم وکسد للفساد خلاصهم انقطعت جوائزهم واستعجلت جنائزهم دیارهم
خالیه وعظامهم بالیه مابقی منهم مروج الدین ولاداع وناشر الایمان ولا مراع فکیف للناس الی
الجنة سبیل ومع الیاس الی الفردوس دلیل لمن اراد النجاة فی یوم ینفخ فیه اسرافیل وشفاعة محمد الخلیل ویرجو
لقاء ربه الجلیل فلیعمل عملاً صالحاً جمیلا ولیرجع الی علم التفسیر والتنزیل والتاویل والترتیل لان فی هذا الیوم لا ینفع
مال ولا بنون بالقطع لا بالظنون هذا کالعیان بالعیون الا علم الله الواحد ثم العمل بالقواعد ثم صحبة الماجد ثم لله کونوا
علی کل حال بجامد ثم ارکعوا مع راکع وساجد فلهذا یعبد لکل مشتق وجامد فلما کانت صحة العبادة منحصرة بعد الایمان
علی العرفان کما قال الله المنان فی حدیث القدسی کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف وکان تقتضی لک
تحصیل عیون الرموز المدفون فی کل سورة من القران وفنون الکنوز المکنون فی کل آیة من القرآن لاجل ذلک صار اجل العلوم قدراً
وافضل العرفان شاناً علم تنزیل الکتاب وتاویله ومعرفة اجماله وتفصیله فهو بحر الذی یغترف منه المعارف وینتهی الیه جمیع العلوم
والمعارف ویقف عنده کل مجتهد عارف فان فیه تبیان کل شیء من الحکمة والکلام والفرائض والاحکام والحلال والحرام مجملات
تکالیف الخواص والعوام کما نطق به اخبار المعصومین العظام وصح ذلک عن الائمة الراشدین الکرام فلذلک صنف فیه الاولون
والاخرون واجتهد فیه المتقدمون والمتاخرون فاتعب فیه العلما افکارهم وانفقوا اعمارهم واثبتوا اقدامهم واجروا اقلامهم حتی
الفوا فیه کتبا من التفاسیر المعروفة والکتب المشهورة بین علام الملة والدین فجزاهم الله تعالی عن الاسلام والمسلمین احسن الجزاء کما
تفضل مدادهم علی دماء الشهداء ونومهم علی عمل الصلحاء فمن احسن الکتب المولفة فی هذا العلم وابلغها وافصحها واوجهها و
اوضحها واوضحها واکملها واملحها واوفیها واصفها منبع العلم مجمع الکلم مهیج القیوم موهج الطلوم مبهج القلوب منهج المطلوب
مخرج الذنوب الذی علیها تقریظات الجماهیر وتحریرات المشاهیر من کملاء العراق وفضلاء الافاق من المخالفین فضلاً عن الموالفین هو هذا
المجلد الثامن من التفسیر الشهیر الموسوم بلوامع التنزیل وسواطع التاویل للمولوی العلامة الفهامة مفخر الخاصة والعامة
حجة الاسلام ایده الله الملک العلام فخر الجمهور والاعلام المشهور بین الخواص والعوام عز الدهور والشهور والایام حافظ شریعة سید الانام فخر
بنی هاشم حاجی السید ابو القاسم القمی الرضوی لا زالت شموس افاضاته ساطعة واقمار افاداته طالعة دراین زمان سعید و نظان
حمید نادرة الزمان فاضل جلیل الشان عین الاعیان رکن الارکان عارف دیان مروج الدین والایمان قامع الکفر والطغیان سلمان شان سلیمان نشان نواب
ثالث ائمة الانس والجان سرکار شهزاده ملک سندھ وبلوچستان نواب سید محمد حسن علیخان حیدرآبادی سلمه المنان عن طوارق الحدثان وایده دائما
فی ترویج الشریعة والقران امر بطبع این تفسیر بے نظیر فرمودند تا که هر منتهی ومبتدی که نور خرد بر جبهه استعدادش تافته هر گاه متمسک بشعور آن شود هر مقتدا و مقتدی
که پرتو آفتاب علم وعقل در روزنه قابلیتش راه یافته متثبت بضیاء صفاء آن گردد هر آئینه بے نقاب حقیت کتاب مبین از ظلمت تشکیکات مخالفین معاندین چون مهر
تابان بالیقین بیند وبتماشای کمال جمال بے مثال اعجازیت خطابات متین از ظلمت شبهات مشرکین چون ماه درخشان شاهد نماید آنگاه بحق الیقین داند که این کتاب مبین چه زیبا یافت
که رفعت حق بلند تر از آنست که بتصریح مطالب آن زبان هر کس بمیزان وهم وقیاس توان سنجید واین خطاب متین چه نوبهار سوادیست که تشریح معانی آن برتر از آنست که در معیار بیان توان گنجید
خلاصه حیرت دیده هر دو سو چه صفت کتابت کنم که مکتوب بحرین گنبده کشم ممکن نیست لکن نتوان گذشت یکسر مطلوب حقیقت این تفسیر شریف را از جانب مصنف
بناشر دراین دار ناپایدار پایدار ومیانه صغار وکبار در شهر ودیار بهدایت یادگار ودر آخرة ذخیره وپایه افتخار گرداند آمین یا رب العباد

حرره احقر عباد الله القوی سید علی حایری لاهوری

قد ذکر کونه ان التقریظات والقصائد علی هذا التفسیر من الجماهیر والمشاهیر من اعیان الخاصة وعلمائهم العاملین الاکثار ولا طرا یکتب منها احد واشار الی کل مجلد منه لیتبرک هذا بالاحد ویتشرف بالعدد فیحفظه کل ذی حظ حظه ویلتذ منه کل ذی لذة لذة نعم فی کل تقریض من علو بنیان وغصن ادب فصاحة لا یعرفه الا اهل البدیع والبیان وعن الاعیان حسن الفنون والعرفان ینبغی ان یکتب کل فقرة من فقراتها علی وجنات الحور وصفحات الغلمان ویدخر فی طبقات الجنان والسلم علی اهل الاسلام والایمان

هذا هو التقریظ الشریف والتحریر المنیف علی لفافة هذه النمیقة بتحریره بخطه تعالی شرفیاب حضور باهر النور جناب مستطاب عمدة العلماء العاملین قدوة الفقهاء الکاملین افتخار المدققین فخر المتقدمین غرة المتاخرین سید العلماء الاعاظم سند الفقهاء الافاخم غرة بنی هاشم قرة عیون الفواطم صاحب المفاخر والمکارم سرکار آقا سید ابو القاسم لا زال للاشکال حاسما وبین المعضلات قاسما بحق محمد واله سادات العوالم والاوادم اللهم بلغ علیه هنیئا بلاغا حسنا تاما

ممن تعالی ان هذا التقریظ الشریف والتحریر المنیف والتسطیر الوضیئ والتنویر المضیئ من شمس سماء الاسلام وصقعاء الدهور والشهور والایام وحید الاعظم من اکابر العراق وفرد افراد سلاطین الافاق وعلیه مدار دوران اهل الوفاق مشهور فی الاکناف معروف فی الاطراف بانه هو الکشاف الذی تفتخر الارض بوجوده علی السموات وتخضر بفیضان جوده اشجار العلوم واغصان الفنون فی البریات منهاج الشریعة معراج الطریقة تاج الشیعة غرة الاعلام غرة الدهور والایام مثابة الانام علیه السلام مولی الموالی ولی الاواخر والاوائل فخر الانام جناب المیرزا حبیب الله الرشتی النجفی دام الله وجوده العالی بدوام الایام واللیالی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب وجعله تبصرة وذکری لاولی الالباب فاخرس
تمامی حمد خدا راست که فرستاد بر بنده خود کتاب قران را وگردانید آنرا بصیرت وپندی برای صاحبان عقل خالص پس گنگ ساخت
به شقاشق الفصحاء واقرع مسامع البلغاء حتی اختار المقارعة بالسیوف علی
بان کتاب ست فصیحان را وکوش زد کرد آن را گوشهای بلیغان را تا آنکه ایشان اختیار کردند ضرب سیوف وشمشیرها را بر
المعارضة بالحروف وافضل صلواته وتسلیماته واکمل تحیاته وتعظیماته علی من
معارضه بحروف وبهترین درود وسلام خدا وکامل ترین تحیات وتعظیمات باد برآنکس که
سفرت معجزات نبوته باحسن المطالع وظهرت شعائر شریعته فنسخت الادیان
روشن شد معجزهای نبوت او باحسن طلوعها وظاهر شد علامات شریعت او پس منسوخ گردیدند همه ادیان و
والشرائع سیدنا محمد الذی ارسله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین
شرائع سلف او سردار ما محمد است که فرستاد او را بهدایت ودین حق اسلام تا ظاهر سازد بر همه دین
کله وعجز البلغاء عن ان یاتوا بسورة من مثله واله الطیبین الطاهرین صلوات الله
وعاجز شده همه بلغا از آوردن یک سورت از مثل سوره قرانی ودرود وسلام باد بر آل پاکیزه پاک او درود خدا
علیهم اجمعین ابد الابدین وبعد فقد تشرفت بالنظر فی هذا الکتاب
بر همه آنها تا ابد الاباد بلا زوال پس بتحقیق مشرف شدم بنظر کردن درین کتاب پاکیزه
المستطاب فامتلاء القلب به بالسرور واکتسبت العین به نورا علی نور فلله در
پس مملو وپر شد دلم بملاحظه آن بسرور وخوشی وحاصل کرد چشم بملاحظه آن نور بالای نور پس برای خداست
مولفه العالم الجلیل الفاضل النبیل بغیر عدیل ولا مثیل کاشف انوار التنزیل
دریافتن مولف این تفسیر که عالم جلیل است فاضل نجابت زکی تیز فهم غیر نظیر لا مثل روشن کننده انوار تنزیل

مرا زمختصر کبیی در دست گیرد نامهٔ • من نیز حاضر میشوم تفسیر قرآن در بغل

هذا هو المجلد الثانی من التفسیر المنیر المسمی بلوامع التنزیل وسواطع التأویل فی بیان آیات القرآن وحل معضلات المعانی

در مطبع احسن المطابع واقعه لاهور باهتمام سید احمد شاه شمسی مطبوع گردید

سنه ۱۳۱۶ هجری

سنه ۹۹ ۱۸ عیسوی

ومبیّن اسرار التاویل کشّاف غوامض المعانی موسس القواعد والمبانی المبدئ

وبیان کننده اسرار تاویل لبیار لا نهایت واضح کننده سخت ترین معانی از عبارات اشکال او اساس دهنده قواعد دین وبنیاد ومبانی او واظهار کننده

لغرائب القرآن ورغائب الفرقان ولم یوجد جامعًا مثله ولا یری حاویًا عدله فلقد

غرائبات قرآنی را وفواید کثیره فرقانی را ویافته نشد کتابی جامع علوم مانند آن ودیده نشد حاوی فنون معادل او پس تحقیق

اجاد فی شرح الحقایق وازالة الدقایق واظهر ما ماکان قبل مسطورا وسطر مالم یکن

ایجاد کرده در شرح حقایق آن ودر ازاله دقتهای آن واظهار کرد آنچه بنود پیش ازان مسطور ونوشت آنچه بنود قبل برین

مذکورا ومسطورا بتهذیب عجیب وترتیب مصیب وترکیب ادیب واسلوب غریب

مذکور ونه مسطور بپاکیزگی خوش وبترتیب نیک بطلب سازنده وبترکیب ممزوج بعلوم عقلی ونقلی پسندیده وطرز عبارت بوضع نو جدید

فتکاثرت افاداته وتواترت برکاته وافاضاته ونورت اشعة انواره دیباجة

پس کثرت کرد افادات علمی او وپے درپے آمد برکات او وافاضات او ومنور ساخت شعاعهائے نورهائے او دیباجه

الموجودات ونضرت فیوض ازهاره صفحة الکائنات واحیی معالم التفسیر

عالم موجودات را وسرسبز گردانید فیضهائے روشن او صفحه کائنات را وزنده ساخت عالمهائے علم تفسیر را

بعد ان کانت اطلالا بالیة وعمّر مدارس التدقیق والتحقیق

بعد ازان که گردیده بود همه آثار علوم خصوص تفسیر خراب وپاشیده بود وتعمیر وآباد گردانید مدرسهاے تدقیق وتحقیق علمی را

بعد ان کانت صارت من سکانها خالیة فهو کتاب یزیل الاتراح ویعطی

بعد ازان که گردیده بود از ساکنان طلاب علما خالی پس این تفسیر کتابیست دور سازنده اندوها ومیدهد این

الافراح ویربی الاشباح ویحیی الارواح فی الفاظ تفتخر الارض ببهائها

فرحتها برائے خوانندها را وتربیت میدهد هیاکل اشخاص دراعیان انسانی را وزنده میگرداند ارواح مرده را در الفاظی که فخر میکند زمین بروشنی آنها

علی دراری سمائها فقلّ ان یتفق مثله فحول العلماء وجلّ ان یتیسر

بر درهاے اسمانها یعنی برستارگان آسمانها کم اتفاق شده مثل آن تصنیف فحول علما را وجلیل ست که میسر شود

بدله دفعة بجمهور الفضلاء واسئل الله تبارک وتعالی ان یوفقه لاتمام

بدل آن دفعة برائے جمهور فضلاء اعصار را وسوال میکنم خدائے تبارک وتعالی را که توفیق دهد مولفش را برائے

واکماله ویؤیده فی جمیع احواله ویبارکه فی ایامه ولیالیه بالنبی

اتمام واکمال آن تفسیر ومؤید گرداند اورا درجمیع احوال او ومبارک سازد وبرکت دهد درایام وشبهاے اورا بحق پیغمبر

وآله صلی الله علیه وآله وعلی العلماء من مروجی دینه والسلام حرره

وآل او ودرود خدا باد برپیغمبر وبرآل او وبر علماء ازمروجان دین وآئین شریعت او

المفتاق الی الله الغنی بیده حبیب الله الغروی الجیلانی فی غرة

شهر ربیع الثانی من سنة خمس وثلثمائة بعد

الالف سلام الله علی

مهاجرها

من النجف الاشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انت الواحد الاحد الفرد المفرد الصمد الذی لا یقع علیه لعد والحد ذوالوحدة والعظموت والعزة والرهبوت والقدرت والجبروت
والملك الملکوت والخلق والناسوت والعفو والرحموت وانت الحی القیوم الذی لا تموت والباقی الدیموم الذی لا تفوت فانت المخصوص للاهوت
یارب وسمت ایات جبروتك علی صفحات الانفس والافاق وقررت بینات رهبوتك علی جبها السبع الطباق ورسمت غطمة عظموتك
فی کل ذرة من الذرات وثبتت اثار لاهوتك علی اوراق الکائنات وصدقت بوجودك وجودك اجناس الکائنات ونطقت بتسبیحك وتمجیدك
وتحمیدك وتوحیدك بحسب حاله ومقاله انفاس انواع الموجودات بانك واجب الوجود خلاق الخلق ونحن المخلوقات سبحانك قدوس
انت ربنا ورب الملئکة والروح والبوح فلا اله ولا رب ولا معبود احد سواك ولا یستحق ذلك احد الا ایاك فاحمدك واشکرك واثنیك
کما حمدت نفسك مستمرا بغیر انقطاع ولا انفصام ما یحصی علمك حتی یملاء فی کل ان کل ذرة من الثری الی الثریا بذلك فنشهد ان لا اله الا انت
وحدك لا شریك ولا شبیه لك ولا عدیل ولا مثیل ولا معین ولا مبین ولا وزیر ولا نظیر لك فی ذاتك وصفاتك ونشهد ان محمدا
عبدك ورسولك بشیرك ونذیرك خاتم انبیائك ورسلك افضل واکمل خلقك فلا نبی بعده الی یوم جزائك ونشهد ان القران کتابك انزلت
علی نبیك ناسخ جمیع صحفك وکتبك معجز خلقك ذلك حجتك علی جمیع اعصار عبیدك فلا کتاب بعده الی قیام یوم حسابك ونشهد ان الطاهر
من عترة نبیك بعده حملة کتابك وحفظة دینك وخلقك وتراجمة وحیك واعلام اسرارك وانهم امرائك بامرك خلفائك فی ارضك منارك
فی بلادك انوارك فی بریتك اوتاد دینك مهابط الوحی والتنزیل مساقط الملائکة فی بیتهم مع جبرئیل ومیکائیل واقرهم تامیرا وطهرهم تطهیرا
وعلمتهم کلما علمتهم تاویلا وتفسیرا لئلا یضل عبادك وکی لا یکون للناس حجة علیك ونشهد ان الثانی عشر من ائمة اهل بیت النبوة والعصمة باقیهم

قائمهم مهدی الامة الی القیمة یجمعهم جمیعا علی الملة الواحدة الحنیفة یملاء الارض قسطا وعدلا حتی لا یبقی خلل وزلل اصلا ولا ضلالة ولا جهالة ابدا
فی الدنیا **فافضل** صلواتك **واکمل** تحیاتك **واجل** تسلیماتك متواترة متوافرة متعاقبة متلازمة متوالیة اعلیها واصفیها واوفیها واقویها
وانورها علیه وعلیهم وعلی الملائکة اجمعین وعلی الانبیاء والمرسلین وعلی اولیائهم المنتجبین واصحابهم المنتخبین امین امین یارب العالمین
امابعد اقل بنی نوع الم وهاشم **ابوالقاسم** ابن الحسین ابن النقی الرضوی القمی آباء لاهوری مسکنا نجفی مدفنا انشاء الله تبارك وتعالی **بعرض** میرساند که
بعنایت وعون الله الجلیل وتائیده الجمیل مجلد ثامن **تفسیر لوامع التنزیل سواطع التاویل** در سوم شهر شعبان المعظم بعید مولود
مسعود مکرم شهزاده نشاتین امام الثقلین حضرت **ابی عبدالله الحسین** علیه وابائه الطیبین وابنائه المعصومین المنصوصین فی کتاب رب العالمین اجمل التسلیمات
وافضل الصلوات واکمل التحیات ابدالابدین شروع نمودم متوکلا علی الله القدیر وهو حسبی وولیی ونعم النصیر وارجو والتمس من الکریم من لطفه العمیم وفضله
الجسیم واحسانه القدیم ان یؤیدنی ویسددنی ویوفقنی وینصرنی علی تحریر هذا التفسیر وان یبقینی حیا صحیح الجسم والعقل والفهم وسلیم القوی والحواس
حتی اکمله واتمه الی اخر الناس ثلثین مجلد کاملا انه رب الناس ملك الناس اله الناس وان یحفظنی عن الاعراض والامراض والالام والاوجاع والاسقام
وان یحرسنی مع الال والاهل عن المشاغل والعلل والبوائق والعوائق عن تحصیل المرام فی اتمام الکلام انه یعلم المرام ویسمع الکلام ویجیب دعوات الانام ولا
یعسر ذلك علی الله القدیر وهذا علیه سهل یسیر غیر عسیر فیسهل علی تحریر التفسیر **وههنا** نشرع فی کلام الله المجید الوحید **قوله تعالی**

ولو اننا نزلنا الیهم الملائکة وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء الله ولکن اکثرهم یجهلون ط

ترجمه آیه واحده واگر فرو میفرستادیم بسوی کفار خواهنده معاجز ملائکه سماوی را چنانچه میگفتند ولولا انزل علینا الملائکة واگر کلام وسخن میکردند ایشان را
مردگان بعد احیاء وزنده شدن آنها واگر جمع میکردیم بر کفار از همه اجناس قبائل مخلوقات کرده کرده رایا همه این طوائف ثلثه از ملائکه ومردگان زنده شده وطوائف آخر مخلوقات بر
توحید اله ونبوت محمد بن عبدالله شهادت وگواهی میدادند نزد کفار جمع شده نبودند ونیستند ایشان که ایمان بخدا ورسول وکتاب او بیاورند واما بیشتر کفار ومشرکین بحال
وآل خود جاهل اند نمیدانند ونمی سنجند **ودر تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در وجه تنظیم **بدانکه** هرگاه معاندین کفار عرب در آیه ماقبل این واقسموا
بالله جهد ایمانهم لئن جائتهم ایة لیؤمنن بها درخواست معاجز اقتراحی کرده بودند ودران اجمالا ذکرش بود **و** دراین آیه تفصیلش میفرماید بان چیزها یکه آنها بمکابره واقتراح
طلب کرده بودند **بحث ثانی** در سبب نزول این آیه دو روایت اند **اولیهما** در لباب التنزیل از ابن جریج وغیره نقل کرده انها نزلت فی المستهزئین وذلك
انهم اتوا رسول الله فی نفر من قریش فقالوا یا محمد ابعث لنا بعض موتانا حتی نسئلهم عنك احق ما تقول ام باطل وارنا الملائکة یشهدون لك
انك رسول الله او ائتنا بالله والملائکة قبیلا فنزلت هذه الایة جوابا لهم که این آیه نازل شده در کفار استهزاء کنندگان اسلام چه آنها آمدند نزد حضرت رسول الله و
در جمعی از قریش وگفتند یا محمد زنده گردان برای ما بعض مردگان ما را تا بپرسیم آنها را احال تو که آیا حق میگوئی یا باطل **و** بنما ما را بعیون الناس نزول ملائکه سماوی را تا شهود العیون
ما گردیده شهادت بدهند در باره تو که تو رسول خدائی بسوی خلق **یا** بیاید خود خدا مع ملائکه فوج فوج تا همه اینها بحضور ما علانی تصدیق تو نمایند پس در آنوقت این آیه نازل
شد **ثانیهما** در اسباب النزول منهم فخر رازی وغیره از ابن عباس روایت کرده قال المستهزؤن بالقران کانوا خمسة الولید بن المغیرة المخزومی **و** العاص بن وائل السهمی
و الاسود بن عبد یغوث الزهری **و** الاسود بن المطلب **و** الحرث بن حنظلة ثم انهم اتوا رسول الله فی رهط من اهل مکة فقالوا امحرناه انفالح فنزلت هذه
الایة یعنی مستهزئین قرآن پنج آدم بودند **آ** ولید بن مغیره مخزومی **ب** عاص بن وائل سهمی **ج** اسود بن عبد یغوث زهری **د** اسود بن مطلب **هـ** حارث بن حنظله
وایشان با طائفه از اهل مکه نزد پیغمبر آمده همان درخواست کردند که بلا در مرویه ابن جریج نقل شده پس در آنوقت این آیه در رد جواب شان نازل گردیده **بحث ثالث**
موت مرگ ضد حیوت **و** میت بتشدید یاء مرده نر وذکور انسانی **و** میتة بلا ادغام وتاء مؤنث در آخر مرده مؤنث انسی **و** میتة بلا ادغام مرده حیوان غیر انسی میباشد
و اموات **و** موتی هر دو جمع میت انسی میباشد چنانچه **در مصباح** گفته والموتی جمع من یعقل **و** المیتون مختص بذکور العقلاء **و** المیتات بالتشدید لاناثهم **و** بالتخفیف

اللحیوانات کل جمع علی لفظ مفرداته والاموات جمع میت مثل بیت وابیات کما قال تعالی احیاء وامواتا در مصباح و کلیات از فارابی نقل کردند الموتان بفتحتین و بغیر الادغام الموت وهو ایضا ضد الحیوان یقال شتر من الموتان ولا تشتر من الحیوان قال الفارابی و یسمی العرب النوم موتا والانتباه حیاة **واما حشر** بمعنی جمع مع السوق می باشد **بحث رابع** در قبلا قرائت مختلف اند **نزد قراء مدینه** وابن عامر بکسر قاف و فتح با بمعنی معاینه باشد **نزد دیگر قراء** بضم قاف و با **پس** اینها در حقیقت لفظ در بین خود اختلاف کردند **نزد بعضی** او جمع قبیل چون رغیف و رغف و قضیب و قضب بمعنی ضمین و کفیل کار باشد **نزد بعضی** جمع قبیل و او بمعنی قبیله بمعنی فوج فوج و صنف وصنف می باشد **نزد بعضی** قبل بمعنی قبال و مقابله و مواجه نقیض دبار میباشد من قولهم آتیتک قبلا لا دبرا اذا آتاه من قبل وجهه قاله البغوی فی المعالم **در کبیر و غرائب و مجمع** فرمودند که قرائت نافع و ابن عامر اینجا و در سورت کهف قبلا بکسر قاف و بفتح با است **و در قرائة** عاصم و حمزه و کسائی بضمه اول و ثانیست در هر دو سوره **و در قرائة** ابن کثیر و ابو عمرو در اینجا و در کهف بکسر قاف میباشد **واحدی** گفته که ابو زید میگفت یقال لقیت فلانا قبلا و قبلا و مقابلة و قبلا و قبلا و قبیلا کله واحد وهو المواجهة **پس** بر قرائتین معنی هر دو واحد هر چند لفظ متعدد باشد **و من الناس** من اثبت بین اللفظین تفاوتا فی المعنی **واما من قرء** قبلا بکسر القاف و فتح البا **فقال ابو عبیده** والفراء **والزجاج** معناه عیانا کما یقال لقیته قبلا ای معاینة **و روی** عن ابی ذر قال قلت للنبی ص اکان آدم نبیا قال نعم کان نبیا کلمه الله تعالی قبلا **واما من قرء** قبلا ففیه ثلثة اوجه پس معانی این وجوه ثلثه در بحث تفسیر این آیه آیند **بحث خامس** در وجه تفسیر ولو اننا نزلنا الیهم الملائکة الخ **آیا** این آیه در جواب کفار خواهنده معاجز اقتراحی بطور رد است **یا** در بیان علت و لم از عدم ایتاء معجزه بسایلین طامعین مومنین بایمان کافرین حوالیه معجزه از نبی میباشد در این مفسرین دو قول دارند چه در خطاب و ما یشعرکم که **آیا** بکفار بوده **یا** بمومنین که گمان ایمان آوردن کفار داشتند و لهذا از پیغمبر التماس باعطاء معجزه و ارائه آن بکفار کرده بودند **ثانی** مطابق بسیاق آیه انسب میباشد **بحث سادس** خالق علی التقدیرین میفرماید اگر ما تنزیل ملائکه سماویه بسوی ایشان میکردیم **و** احیاء اموات نموده کلام بایشان در تصدیق نبوت محمدی میکردند **و** جمع همه اشیاء صنف صنف و قبیله قبیله برایشان زاید بر درخواست آنها میکردیم و میفرستادیم البته آن کفار اصلا و ابدا ایمان نمی آوردند و تصدیق آنحضرت نمیکردند مگر آنکه خدا میخواست باجبار و اکراه ایمان می آوردند **و** ایمان اجباری و اکراهی چونکه مقصود و مطلوب نیست زیرا که بر تصدیق و ایمان جبری ثواب و جزا مترتب نمی شود **و** لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی نیز ناطق بآن میباشد **و** لفظ لو اننا شرطیه **و** جزائش ما کانوا لیؤمنوا است **پس** این آیه اعلام بمومنین طامعین بایمان کفار از خالق عالم الغیوب والقلوب میباشد که شما حال و مآل این کفار نمیدانید و من میدانم که ایشان ابدا و اصلا ایمان نخواهند آورد **اما** در قبلا بجهت اختلاف قراء و اهل لغت مفسرین هم خلاف کردند **احدها** انه جمع قبیل و یراد به الکفیل الذی یتکفل به کما یقال قبلت بالرجل قبالة ای تکفلت به فالمعنی انا لو حشرنا علیهم کل شیء و تکفلوا بصحة ما یقولون لما امنوا یعنی قبل جمع قبیل است و مراد بآن کفیل است که کفیل امر میشود چنانچه میگویند قبلت بالرجل قباله بمعنی کفیل او شدم **پس** جبار بر تعلیل آنکه اگر ما حشر و جمع میکردیم بر آنها هر شی را از اشیاء علویه و سفلیه و کفیل صحت قول محمد میشدند هر آئینه ایشان تصدیق نبوت آنحضرت نمیکردند **و اما** وجه اعجاز در این معنی بودن الاشیاء المحشوره منها ما ینطق **و** منها ما لا ینطق فاذا انطق الله الکل و اطبقوا علی قبول هذه الکفالة کان ذلک من اعظم المعجزات یعنی اگر همه اشیاء محشور بعضی ناطق **و** بعضی غیر ناطق میباشد **پس** وقتیکه کل اینها را دفعة خدا منطق بر تصدیق نبوت آنحضرت می آورد و مطبق و مجتمع البته از اعاظم معجزات میگردید **ثانیها** قبلا جمع قبیل بمعنی الصنف والفوج والرهط فالمعنی و لو حشرنا علیهم کل شی قبیلا قبیلا و صنفا صنفا ما امنوا به یعنی قبلا جمع قبیل بمعنی از هر شی ملائکه و مردگان و غیر اینها جماعت جماعت و قوم قوم و صنف صنف و فوج فوج گروه گروه باشد پس معنیش چنین میشود که اگر ما حشر میکردیم بر ایشان از هر جنس اشیاء صنف صنف و قوم قوم گواهی بر صدق آنحضرت میدادند باز هم ایشان ایمان نمی آوردند **ثالثها** ان یکون قبلا بمعنی قبلا ای مواجهة و معاینة ما امنوا ابدا کما فسره ابو زید یعنی قبلا بمعنی مواجهت و معاینه و اگر شفاها باز هم تصدیق آنحضرت نمیکردند **اما وجه اعجاز** در دو وجه اخیر اینکه مرده و زنده جماد و صامت و ناطق طوائف از همه اشیاء مختلفه علوی و سفلی نوری و ناری و خاکی مع طبایع و آراء متباینه و مختلفه و دواعی متبدده و متفرقه بکلمه واحده متفق شده گواهی بر نبوة آنحضرت اگر میدادند باز هم ایشان تصدیق آنحضرت نمیکردند **اشکال** در لو حشرنا کل شی علیهم قبلا **آیا** نوع ثالثی غیر از دو نوع اول ملائکه و موتی مراد است چون قبائل جن و شیاطین **یا** از کل اصناف اشیا صنفی غیر از دو نوع اول و ثانی **یا** از همین دو نوع فقط متعدد و قبائل و اصناف ملائکه و آدمیان مرده زنده شده از کفار و مومنین و ذکور و اناث مراد است ظاهرا هر سه وجه محتمل اند **اما** ثانی انسب بحال است **اشکال** اول از جمیع اجناس مخلوقات اگر حشر هر صنفی و نوعی و جماعتی در موضعی لازم می آمد قیامت صغری

پس معارف و تصدیق همه محشورین ضروری میگردید **و** مع ذلک یعنی اگر این کثره اصناف خلایق شهادت بکلمه واحده و آن واحد یکدفعه **یا** منفصل و متعاقب بعد یکدیگر شهادت دهند انکار ان انکار بدیهیات و مشهودات می باشد **و** چنین انکار چنین مشهورات و بدیهیات جماعت عقلا محال و مستبعد عند العقل میباشد **و** خصم قبول انتفاء میکند **جواب تمثیلی** مع وجود دلایل تغیرات و تبدلات سماوی و ارضی و ما بینهما و آفاقی و نفسی چگونه طائفه کبیره کثیره منکر از وجود واجب الوجود جلی چنین از قدیم موجود اند **و** هر گاه انکار شان قدیما و حدیثا از خالق واجب الوجود ثابت و موجود باشد **پس** انکار این کفار از تصدیق محمدی بعد حشر و تصدیق اینها بر نبوت آنحضرت محال و مستبعد نبود **اما معارف** قایل شاهدین ضروری نمیگردید چه انسان مهلا ایشان بعد ادا شهادت در چنین مقامات جایز است **جواب ثانی** اول استبعاد این امر یعنی انکار جمعی عقلا از تصدیق بعد معاینه و مشاهده از زنده و مرده زنده شده اصناف و افواج خلایق صامت و ناطق یکدفعه ممکن و جائز است باین جهت که ایشان آنحضرت را بعناد ساحر و جادوگر میگفتند چنانچه اسلاف کفار ربانبیاء قدما از نزد معاینه معاجز ایشان ساحر میگفتند و میدانستند **پس** اینان هم نزد معاینه این معاجز کثیره و نطق افواج انواع عدیده میگفتند که این نظر بندی ما را مینماید **و** صرف ابصار و ایهام ساخته چنین اشیاء را در انظار ما می آرد فی الواقع حقیقتی ندارند چنانچه در شق قمر تجویز سحر و نظر بندی کردند **اشکال** تکثیر احیاء موتی و تنزیل قبایل ملائکه و شهادة نطاق جمادات و صومت اصناف اصناف و افواج افواج اعجاز از خارق العادت در انظار مردم بری آید این چگونه جایز میباشد و خالق اگر مبالغه این را فرمود اینچنین مبالغه هم از خدا جایز نمیباشد **جواب** از انبیاء اعصار تا مدت بقاء اعمار ایشان در هر عصر تکرار انواع معاجز اظهار می شدند **و** بظهور تکرار از آن معاجز هر گاه از خوارق بر بنا مند **پس** اگر اظهار این معاجز بیک وقت بیکدفعه میشدند البته بظهور مره واحده از خرق العادت بر نمی آمدند **بلی** تکرار استمراری البته از انظار افتادند **و** تکرار استمراری اینجا بوقوع و بظهور نمیامدند پس اشکال عاید نمیشود **اشکال** ملائکه اشخاص لطیف تطیف شفاف الاجسام می باشند لهذا باشکال مختلفه متشکل میشوند **و** بحقیقت و شکل اصلیه آنها را بنی آدم معاینه و مشاهده کرده نمیتوانند **و اگر** بشکل غیری متشکل و متصور شده کفار امینمودند البته تلبیس لازم می آید و ترتیب تلبیس جایز نیست چه آن فعل ابلیس لعین است پس چگونه ملائکه را بایشان مینمود **جواب** ارائت ملائکه بجثه اصلیه خود آنها ممکن است باینکه تقویت و تحدید ابصار بینندگان میکرد تا میدیدند چنانچه تقویه و تحدید ابصار انبیاء چون ابراهیم خلیل الله **و** خاتم الانبیاء علیهم السلام کرده معاینه از سمک تا سماک **و** معاینه جبرئیل کردند **و** مصرح و نری ابراهیم ملکوت السموات والارض **و آیه** ما زاغ البصر و ما طغی و غیر این آیات آخر و احادیث اند و هیچ اشکال عاید نمیشود **اشکال** این عذر آوردن در عدم اظهار معجزه بکفار خواهند مع حلف آنها بایمان آوری خود بعد دیدن معجزه خصم قبول نکند و همین را طعن اسلام اراده چه او محمد را نبی صادق و قرآن را کتاب الله نمیداند **جواب** نبوت آنحضرت باظهار اعجاز قرانی و غیر آن چون شق القمر و شهادت اشجار و احجار و بعدم ظل در بدن آنحضرت و امثال آنها فی الواقع ثابت است خواه خصم تصدیق کند یا نکند **پس** این آیه در بیان علت و سبب عدم ایتاء معجزه مطلوبه برای ثبات مومنین مصدقین و تسلی ایشان در عدم اعطاء این معجزه حجت می باشد که عالم الغیوب والقلوب بعلم خود میداند که باینان همه این انواع معاجز هم تصدیق نمیکردند **سوال** در استثناء الا ان یشاء الله چیست **جواب** نزد عدلیه ما کانوا لیؤمنوا اختیارا الا ان یشاء الله ایمانهم اجبارا و اکراها او تخلیقا عند ذلک یؤمنون به بلشیه یعنی در معلوم من است که اینطائفه اصلا و ابدا ایمان نخواهد آورد و اختیارا مگر آنکه خدا اگر ایمان اجباری و اکراهی بخواهد **یا** تخلیق ایمان در ایشان نماید البته در آن وقت تصدیق میکنند نه بغیر آن **و** ایمان اجباری و تخلیقی مطلوب و مقصود نیست لقوله تعالی لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی **اما نزد مجبره** ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء الله و ما شاء الله عنهم ایمانهم یعنی اینطائفه کفار اصلا ایمان نخواهد آورد مگر آنکه خدا بخواهد ایمان ایشان را و حال آنکه خدا امر بایمان آنها یعنی ایشان کرده و لکن ایمان و تصدیق ایشان نخواسته چه مقصود من نیست لهذا بغیر اراده و مشیت تعالی ایمان نخواهند آورد **جواب** این توجیه واجب بل ضروری البطلان است چه این از افعال سفهاء و مجانین است که بچیزی امر و نهی میکند اما آن را مشبوه و منهیش را مطلوب و مرادش نمیباشد تعالی الله عما یصفه الظالمون علوا کبیرا چنانچه امام المجبریه **رازی** اینجا میگوید قال اصحابنا فلما لم یؤمنوا دل ذلک الدلیل علی انه تعالی ما شاء منهم الایمان وهذا نص فی هذه المسئلة **تنبیه** نزد عدلیه این آیه نص است بر آنکه ایمان اختیاری باراده و اختیار عبد مراد و مقصود تعالی است عموما نه ایمان الجائی و اضطراری و اجباری بچند وجه **اول** انه تعالی لو لم یرد منهم الایمان لما وجب علیهم الایمان کما لو لم یامرهم لم یجب علیهم یعنی اگر مراد و مطلوب تعالی عموما ایمان از کل عباد نمیبود هر آئینه بر ایشان کلا ایمان آوردن واجب نبود چنانچه امر بایمان نمیکرد واجب هم نبود **ثانی** لو اراد الکفر من الکافرین لکان الکافر مطیعا لله بفعل الکفر لانه لا معنی للطاعة الا فعل المراد یعنی اگر مراد اله کفر از کافر میبود هر آئینه کافر مطیع خدا بفعل و عمل کفر بود چه معنی طاعت نیست مگر فعل و عمل مراد **ثالث** لو جاز من الله ان یرید الکفر لجاز ان یامر به یعنی اگر از خدا اراده کفر و شرک و فسق جائز میبود هر آئینه جائز بود که امر بکفر میکرد دو لو فی وقت دون وقت و حال آنکه در هیچ کتابی از کتب خود امر بکفر نکرده غیر امر بترک آن **رابع** لو جاز ان یرید منهم الکفر لجاز ان یامرنا بان نرید و نطلب منهم

الکفر یعنی اگر ربنا جایز می بود اراده کفر هر آئینه ما را امور میکردانید که ما طلب کفر از خلق بکنیم و حال آنکه بارا امر بمعروف و نهی از منکر کرد چه اقبح المنکرات کفر بالاتفاق است
خامسها لو کان الله تعالی مریدا للکفر و فاعله فلم لعن علی الکفار و ذلک اللعنة نعوذ بالله لانه فاعله بنفسه یعنی اگر او تع مرید کفر و فاعل او میبود پس چرا لعنت
بر کفار میکرد و این لعنت خودش بخود تع عیاذا بالله عاید می شد زیرا که مرید و فاعل آن خود تع بود **پس** باطل شد قول مجبره **بحث سابع** ولکن اکثرهم یجهلون
در اینهم مفسرین دو قول دارند **نزد انانکه** این آیه در ملتمسین صحابه باظهار معجزه برای طمع ایمان کفره هست **پس** اینها میگویند که جماعت ملتمسین آنچه خبر
و جاهل و بی علم اند که کل افعال آلهی منوط و پیچیده بمصلحت و حکمت میباشد هر وقت بحسب حال اشخاص مکلفین آنچه اصلح میباشد او لازم الصدور و الوقوع است و آنچه صلاح
نباشد او جایز الصدور و الوقوع نیست **پس** این من باب التادیب و التهذیب و الهدایة و الارشاد بجاهه مسلمانان میباشد **وجه دیگر** آنکه سعودی گفته
ولکن اکثر المسلمین یجهلون بانهم لا یؤمنون بعد رویة الایات یعنی اکثر مسلمانان بی خبر و جاهل اند از اینکه بعینیان بعد رویة ایات هم ایشان اسلام نخواهند آورد
هر چند بالفعل قسمها میخورند بر ایمان آوردن خود **اما نزد انانکه** آیت در جواب خواهنده معاجز اقتراحی از کفار میباشد **پس نزد جبریه** بحسب
قاعده کلیه خود این جمله اشد راک از مشیت میباشد پس معنیش چنین میباشد که کلما یقع فهو بمشیة الله تع ولکن الکفار جاهلون بان ایمانهم ما کان فی مشیة الله
ولا یریده منهم وان امرهم بالایمان یعنی جمیع آنچه در دنیا و آنچه از بنده بوقوع و بصدور می آید کل آن بمشیت و باراده خدا واقع میشود اما این کفار بی خبر و جاهل اند
از اینکه اینها ایمان ابدا نخواهند آورد زیرا که ایمان آوردن اینها مطلوب و مراد خالق نیست هر چند آنها را امر و تکلیف بایمان آوردن کرده و آنچه را اراده و مشیت تع تعلق
نگیرد و محال و ممتنع الوقوع و الحصول میباشد **اما نزد طائفه عدلیه** کفار جاهل اند از اینکه افعال آلهی تابع بحکمة و مصلحة اند و آنچه خلاف حکمت و مصلحت باشد
حصول و اتیان آن ممتنع است **سوال** آنچه در اینجا منافی حکمت و مصلحت و مشیت است او چیست **جواب** ان المعجزة فهی تکون لتمیز الصادق
عن الکاذب و الحق عن الباطل و لو حصلت فالواحدة منها کاف لتحصیل التصدیق فطلب کثرة المعجزات و الایات فلا فائدة فی اظهارها فی انظار
المقترحین غیر القدح و الجرح و هذا یوجب غضب الله و سخطه و تعجیل العقوبة علی مقترحه و جارحه یعنی فی الواقع اظهار معجزه برای تمیز صادق
از کاذب و ثبوت حق از باطل میباشد اگر او ظاهر و حاصل شد پس یک معجزه وافی و کافی از معاجز برای حصول غرض و صدق میباشد **اما** طلب کثرة معاجز
و آیات در آن فائده مرتب نیست مگر در انظار مقترحین قدح و قدح **و** قدح جرح در چنین شهود قاطعه صادقه مصدقه موجب غضب و سخط الهی و تعجیل نزول عقوبت
بر مقترحین و جارحین آنها میباشد **لهذا** اظهار کثرت آن اینوقت مصلحت نیست **جواب ثانی** در علم کلام مبرهن گردیده که برای نبی معجزه واحده
قرین بدعوا نبوت مطابق آنچه پیغمبر مجی ان مقرر کند واجب الاظهار میباشد **اما** ایشان کثرت معاجز بحسب خواست طالبین بر انبیا واجب نیست چه آنچه که
در باب تصدیق نبی هست او خاص معجزه واحده هست و اگر او مطابق قول او بوقوع آمد حاجت تکثیر ظهور آیات نیست **آیا** ظهور آن معجزه مطابق درخواست و خواهش
طالبین واجب است **یا نه** بل یک معجزه مخصوصه که در اراده آلهی مقرر شده باشد **ثانی** واجب است نه اول **تبصره** و این قسم ثانی معجزات از محمد بن عبد الله
منجمله آن آیات قرآن و علاوه بر آن شق قمر و شهادت حجر و شجر و عدم ظل و مهر نبوت در بدن او دائما ثابت و حاصل میباشد **پس** نبوت آنحضرت قطعا ثابت میباشد
و انکار منکرین و قدح آنها در نبوت آنحضرت قدح نمیکند چه اعدا اخصام بحسب اغراض فاسده قدیما و حدیثا انکار انبیا و معجزات آنها میکردند **جواب ثالث**
جمعی از متکلمین منهم امام الرازی در اینجا تصریح کردند و لا فایدة فی انزال الایات بعد الایات و اظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها
التمیز الصادق عن الکاذب **فاما** الزیادة علیها فتحکم محض و لا حاجة الیه و الا فلهم ان یطلبوا بعد ظهور المعجزة معجزة ثانیة و ثالثة و
رابعة و خامسة فیلزم ان لا یستقر الحجة و ان لا ینتهی الامر الی مقطع و مفصل و ذلک یوجب سد باب النبوات انتهی کلامهم یعنی فایده مرتب برای تنزیل
آیات کثیره مختلف الانواع ایات بعد ایات و ظهور معجزات بعد معجزات نیست بل لا بد از یک معجزه برای نبی میباشد تا تمیز میان صادق و کاذب حاصل شود **و اما**
زیاده از معجزه واحده تحکم محض بدون حاجت بسوی آن میباشد و الا امر ایشان را باشد که بعد از ظهور معجزه اولی معجزه ثانیه معجزه ثالثه معجزه رابعه معجزه
خامسه و هکذا الی لا نهایة طلبیده برکوند پس باین حجت اله قرار نیابد و منتهی نشود امر بسوی انقطاع و انفصال **و** این موجب سد باب نبوت میشود **تنبیه** آیت
دلالت بر چند چیز دارد **احدها** اگر خدا بداند که فلان جماعت یا فلان شخص ایمان می آرد باظهار معجزه البته اظهارش در حکمت واجب است **و** از کسانیکه بداند
که ایمان نخواهند آورد اظهارش واجب نیست این بحسب مذاق عدلیه چنانچه **در مجمع** فرموده فیه دلالة علی ان الله سبحانه لو علم انه اذا فعل
ما اقترحوا من الایات امنوا لفعل ذلک ولکان ذلک من الواجب فی الحکمة لانه لو لم یجب ذلک لم یکن لتعلیله بانه لم یظهر هذه الایات لعلمه بانه

جواب رابع الحکمت مقتضی عدم اتیان معجزه ایجابکه طلبه

جواب سوال که کثرت معجزه از نبی واجب است یا نه معجزه کافی و واجبست

لو فعلها

لو فعلها لم یومنوا معنی **ثانیها** الا ان یشاء الله یدل علی حدوث مشیة الله تع لانها لو کانت قدیمة لم یجز ان یقال ذلک کما لا یقال لا یذهب زید
الی البصرة الا ان یوجد الله فیه **و تقریره** انا اذا قلنا کالمتکلم لا ان یشاء الله فهذا یقتضی تعلیق حدوث هذا الجزاء علی حصول المشیة فلو کانت
المشیة قدیمة لکان الشرط قدیما **و** یلزم من حصول الشرط حصول المشروط فیلزم کون الجزاء قدیما **و** الحس دل علی انه محدث فوجب کون الشرط حادثا
و اذا کان الشرط هو المشیة لزم القول بکون المشیة حادثة حاصل کلام آنکه مشیت حادث غیر قدیم نزد عدلیه هست چه وقتیکه تعلیق ایمان شان بر مشیت کرد پس ثابت
شد که هنوز مشیت نیست و اگر مشیت قدیم میبود هر آئینه ایمان تا حال متاخر نمیشد زیرا که حصول مراد و مقصود مستلزم اراده بفور میباشد و این باحساس دریافت شد **و** مصرح
قرآن است بقوله اذا اراد شیئا فیقول له کن فیکون **و** اینقول کن بیانی کمال سرعت وجود مراد است چه معدوم قابل خطاب کن نیست **و** همین عبارت جبائی **و**
من اصحابنا صاحب المجمع نیز همین مضمون میباشد **و در کافی** همین مفهوم مروی از ثانی ثقلین ائمه نشاتین علیهم السلم است عن ابی عبد الله قال خلق الله
المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة یعنی خالق آفرید مشیت را بذاتها پس آفرید همه اشیا را باراده و مشیت **در اصول کافی ایضا** در جواب جمیل زرود
حضرت صادق ان العلم لیس هو المشیة الا تری انک تقول سافعل کذا ان شاء الله و لا تقول سافعل کذا ان علم الله فقولک ان شاء الله دلیل علی انه لم یشاء فاذا شاء
کان الذی شاء کما شاء و علم الله السابق المشیة یعنی علم اله عین اراده و مشیت تع نیست آیا نمی بینی تو میگوئی زود من فلان کار میکنم اگر خدا خواسته و نمیگوئی اگر خدا
دانسته پس قول تو انشاء الله دلیل است که او تعالی هنوز نخواسته و وقتیکه بخواهد میشود چنانچه میخواهد و علم اله سابق از مشیت اله است **ایضا در اصول**
کافی مرویست که سایل بحضرت صادق عرض کرد لم یزل الله مریدا آیا خدا همیشه مرید بوده قال علیه السلم ان المرید لا یکون الا المراد معه لم یزل الله عالما قادرا
ثم اراد آنحضرت فرمود که او تع مرید از قدیم نبوده زیرا که مستلزم اراده حصول مراد میباشد بلا تاخر آری البته خدا بلا زوال همیشه عالم و قادر بوده پس از آن اراده کرده ایجاد اشیا
را و مطابق ارادش مرادش بفور بوجود آمده **ایضا در اصول کافی** مرویست قال علیه السلم الارادة من الخلق من الضمیر و ما یبدو لهم بعد ذلک
من الفعل و اما من الله فارادته احداثه لا غیر لانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر و لا یکیف لذلک کما لا کیف له یعنی آنحضرت فرمود اراده خلق اول در دل
ناشی و بعد از آن بحسب آن تعلق بمراد میگیرد و حاصل میشود **و اما اراده** اله حادث و احداث میباشد نه غیر آن چه او تع بلا تامل و بلا تدبر و بلا همهمه و لا تفکر و لا
کیفیت میکند آنچه احداث میکند چنانچه در خود اله کیف نیست **اشکال** حدیث ان الله خلق المشیة بنفسها و خلق الخلق بالمشیة بنا بر این قول و حدیث
لازم می آید تسلسل در ارادیت یعنی خلق را مشیت آفرید و مشیت را از چه آفرید اگر انقطاعی دارد او چیست و چگونه است و الا تسلسل لا نهایت باطل است **جواب**
تسلسل لازم نمی آید چه مشیت مراد و مقصود بذاتها است بدون ماده و مدت آفریده شده نه باراده و مشیت دیگر تا تسلسل لازم آید زیرا که او تع مبدأ موثر بذاته است **ذر**
شرح کافی حکیم صدر الدین فرموده فعلی هذا المثال مشیة الله المخلوقة و هی نفس موجودات الاشیاء فان الوجود خیر و موثر لذاته و مجعول بنفسه
و الاشیاء و الموجود موجودة و الوجود شیء بالذات و الاشیاء مشیة بالوجود و کما ان الوجود حقیقة واحدة متفاوتة بالشدة و الضعف و الکمال
و النقص **و** کذا الخیریة و المشیة **بوعلی سینا** فرموده انه تع عاشق لذاته **و** ذاته مبدء کل خیر و نظام فیکون نظام الخیر فی الاشیاء مشوقا له
فی القصد الثانی **و** الخیر بالحقیقة هو کمال الوجود و هو واجب الوجود بالذات **و** الشر هو عدم ذات الکمال انتهی ثم الله اعلم **اشکال** وصف قوم از
کفار مزبور بجهلون کرده و جهل خلاف از دو معنی نیست **یا** جهل خلاف عقل **یا** خلاف علم باشد **و** باین هر دو معنی آن کفار معذور می باشند پس ذم و وعید با نها چرا عاید
شده **جواب** جهل در لغت بمعنی سفاهت و خطا **و** بمعنی ضیاع حق هم آمده چنانچه **در مصباح اللغة** گفته و جهل علی غیره سفه و اخطاء
و جهل الحق اضاعة فهو جاهل و مجهول **تنبیه** پس بر اول تقدیرش و لکن اکثرهم یخطئون ای یاثمون و یخطئون یعنی اکثر کفار خاطی و عاصی اند **و**
بر ثانی اکثرهم یضیعون الحق یعنی اکثر کفار ضایع و تلف میکنند دین حق را **و بر ثالث** که جهل خلاف علم است پس یجهلون بمعنی یعلمون خلاف ما یعلمون
اشکال باطل است **اشکال** بقید اکثرهم اقلهم آید پس اقل کفار غیر جاهل صائب و ممدوح باشند و حال آنکه اکثر و اقل کفار هم عدا بجهت کفر ممدوح نیستند **جواب**
مراد آنست که بعض کفار بایمان آورده از جهل کفر و عصیان و از اضاعت حق بری و صائب میباشند اشکال عاید نمیشود

قوله تعالی وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ

وَمَا يَفْتَرُونَ ۝ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ۝

ترجمه این دو آیه بطوریکه برائے خاتم الانبیاء بدعوا بنوت مردم دشمن گردیدند همچنین گردانیدیم ما برائے هر پیغمبرے دشمن متمردان وسرکشان انسان وجن را که القا وسوسه باطل میکنند وبعض شیاطین بسوی برخی دیگر از جنس ونوع خود یعنی شیاطین الانس بانسان وشیاطین الجن بانس وجن سخن دروغ آراسته وپیراسته را از روی فریب ومکر واگر میخواست پروردگار تو قهراً وجبراً انقیاد واطاعت کفد رانمیکردند دشمنی وعداوت پیغمبر از او یا محمد واگذار آن کفار را بحال خود وآنچه میبافند وے بندند در روغمار او افترا می بندند بدرے آنکه میل کنند بسوی آن دلهائے آنانیکه ایمان نے آرند وتصدیق بعالم آخرت ندارند ودروغ برآن می بندند تا بپسندند مردم ایشان را وبرای آنکه کسب کنند وحاصل نمایند از زر ومال آنچه ایشان کسب کننده آنند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اوّل** بدانکه کاف کذلک یعنی مثل محل نصب میباشد زیراکه او نعت مصدر محذوف مشیر بان ذلک میباشد **امّا** عدوّاً پس نصب او بجهت وقوع مفعول جعلنا است **امّا** در نصب شیاطین الانس والجن دو وجه محتمل اند **احدهما** بدل یا عطف بیان عدوّاً است **ثانیهما** نصب آن بجهت وقوع مفعول ثانی جعلنا میباشد **بحث ثانی** در شبه به ومنسوق وکذلک جعلنا دو قول اند **اوّلهما** انه منسوق علی قوله وکذلک زینّا لکل امة عملهم ای کما فعلنا ذلک جعلنا لکل نبی عدوّاً یعنی نسق این باین آیه هست که همچنین ما زینت داریم برای هر امتی عمل آنها را یعنی ما چنانچه تزیین اعمال شان بایشان کردیم مثل آن گردانیدیم برائے هر پیغمبر دشمنی را یعنی مثل آن زینت دادیم بکفار دشمنی انبیاء را **ثانیهما** معناه وکذلک جعلنا لک عدوّاً کما جعلنا لمن قبلک من الانبیاء فیکون قوله کذلک عطفاً علی معنی ما تقدم من الکلام لان ما تقدم یدل علی انه تعالی جعل له اعداء یعنی چنانچه گردانیدیم برائے تو دشمنی را همچنان برائے انبیاء سلف دشمنی گردانیدیم پس این عطف می باشد بر معنی ما تقدم از کلام چه تقدم کلام دلالت دارد بر آنکه او تعالی اعداء وعداوة مراو را مقرر کرده **بحث ثالث** عدوّاً یعنی دشمنی مصدر از عدی یعدو عدوّاً وعدوّاً وعدواناً **و** عداوت اسم دشمنی **و** اصل باب تجاوز از حد محدود میباشد **و** برائے همین دویدن را عدو میگویند چه سرعت در رفتار از حد عادت زاید خارج میباشد **و** دشمن را عدو برائے آن نامیدند که از حد صداقت ودوستی تجاوز کرده وبرآمده **سوال** عدوّاً مفرد لفظاً است **آیا** معنی آنهم فرادی هست یا این مفرد بمعنی اعداء باشد دران دو قول اند **ثانی** مختار جمعی هست منهم **الزجاج وابن الانباری** ومجوز او زمخشری وغیرهم هست که عدو بمعنی اعداء میباشد چنانچه در **شعر ابن الانباری** است اذا انا لم انفع صدیقی بوده * فان عدوی لن یضرهم بغضی * اراد اعدائی فادی الواحد عن الجمیع **و** در قرآن آن را نظائر هست **منها** ابه ضیف ابراهیم المکرمین که بن صیغه جمع صفه ضیف مفرد واقع شده **منها** والنخل باسقات لها طلع نضید **منها** او الطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء **منها** ان الانسان لفی خسر الا الذین امنوا **منها** کل الطعام کان حلا لبنی اسرائیل در همه این آیات مفرد بمعنی جمع یا جنس میباشد **پس** عدو اینجا هر چند مفرد است اما بمعنی جمع گرفته شده **بحث رابع** در تفسیر وکذلک جعلنا لکل نبی عدوّاً در حقیقت اینجا دو وجه تفسیر کرده اند **وجه اوّل** مذهب مجبره است یعنی بطوریکه کفار را دشمن ولحدا تو گردانیدیم همچنین ما گردانیدیم برائے هر پیغمبرے از انبیاء سلف دشمنان را چه نزد ایشان هیچ منکرے وقبحی قبیح بر جناب مقدس باری نیست وفاعل کفر وایمان وشر وخیر فی الواقع والظاهر خاص تعالی است بنده مدخلیتی در افعال واعمال خود اصلا ندارد لهذا اسناد جعل عداوت کفار با انبیاء بسوئے خود کرده **و** همین جعلنا بنص جلی بر مدعا خود میگویند **وجه ثانی** مذهب عدلیه است که او تعالی منزه ومتعال نزد ایشان از فعل جمیع انواع کفر وشرک وفسق وقبایح میباشد وفاعل افعال واعمال بارادة خود خاص بندگان اند در علم وقدرت اله میکنند جمیع آنچه میکنند لهذا امر ونهی ووعید ووعده بایشان متوجه است **پس** تفسیر این جعلنا بوجوه کرده اند **احدها** انه سبحانه اضاف جعل العداوة ههنا الی نفسه لانه سبحانه لما ارسل الیهم الرسل وامرهم بدعائهم الی الله وجهادهم وتوحیدهم الاسلام والایمان وترک الاصنام والاوثان وعبادتهم فحصلت العداوة عند هذا السبب وهذا السبب بامر الله کما حکا تعالی مخبرا عن نوح التی فلم یزدهم دعائی الا فرارا فلا قدح ولا قبح ههنا بحمد الله تعالی حاصل او سبحانه این عداوت کفار را اسناد کرد بسوئے نفس خود اینجا چه او سبحانه وقتیکه انبیاء را بسوئے کفار فرستاد وما مور گردانید ایشان را بدعوت الی الله وبتوحید وبعبادت خود ورجوع الی الاسلام والایمان وایشان نیز امر کردند بترک اصنام واوثان پرستی وخلع ملل آبائے واسلافی کفار پس در آنوقت ما بین انبیاء واعصار وکفار نزاع عداوت وعناد ناشی شد

ودرین شکے نیست

و درین شکی نیست که سبب عناد وعداوت کفار با انبیاء جناب مقدس باری گردیده چه اگر او تعالی امر بخلاف ومنافی ادیان کفار نمیفرمود البته عداوت وعناد ومنازعه ومقاتله درین این دو طائفه ناشی وفاشی نمیشد **پس** این سبب خاص من الله میباشد چنانچه مصرحش محکیه از نوح نبی الله فلم یزدهم دعائی الا فرارا یعنی دعوت من کفار را زیاده نکرده مگر گریز ونفرت از من وقوم شعیب را گفتند که تو ما را امر میکنی بترک ملت آبائی از این دست بردار والا ترا رجم وسنگسار خواهیم کرد **و** قوم لوط نبی گفتند در جواب ترک لواطه اخرجوهم انهم اناس یتطهرون یعنی بر آرید از ملک خود لوط وقومش را چه ایشان مردمان پاک ذات وپاک عمل خود را میدانند **تنبیه** هر گاه این حالت باتفاق ثابت باشد پس این سبب من الله قبیح نمیباشد چه سبب این باعتبار هدایت وغایت آن مودی الی الحسن وترک القبیح میباشد **ثانیها** وکما خلینا بینک وبین اعدائک کذلک خلینا بین من قبلک من الانبیاء واعدائهم لم نمنعهم من العداوة لما فیه من الامتحان الذی هو سبب ظهور الثبات والصبر وکثرة الثواب والاجر یعنی چنانچه تخلیه میان تو واعدائ تو کردیم وبخود آنها واگذاشتیم همچنین معامله کردیم با آنانکه قبل از تو از انبیاء واعدائ ایشان بود چه منع نکردیم وباز نداشتیم ایشان را از عداوت وعناد شما انبیاء چه غرض درین ابتلاء وامتحانی بود که بسبب آن ظهور ثبات وصبر فریقین وکثرت ثواب واجر محسودین بود **ثالثها** خلینا بینهم وبین اختیارهم العداوة ولم نمنعهم عن ذلک کرها ولا جبرا لان ذلک یزیل التکلیف ویبطل الثواب والعقاب یعنی ما تخلیه کردیم میان آنها ومیان اختیار ایشان عداوت وعناد انبیاء را وایشان را منع از روی اکراه واجبار نشدیم چه در اجبار ازاله تکلیف وابطال ثواب وعقاب میباشد وان منافی تکلیف است **رابعها** انه تعالی امر الانبیاء بعداوة عبدة الاصنام والاوثان والمشرکین واظهروا منافاتهم ومخالفتهم بهم فالکفار والمشرکون ایضا بعداوة الانبیاء والمرسلین فلاجل هذا اضاف جعل عداوة الکفار بالانبیاء الی نفسه المقدسة فلا جناح فی ذلک ویقال فیه انه تعالی قد صیر وجعل هذه العداوة بین الانبیاء والکفار هذا قول الکعبی چونکه او سبحانه وقتیکه امر کرد انبیاء را بعداوت عبدة اصنام واوثان ومشرکین ومبارات ازان پس کفار ومشرکین هم در مقابل آن عداوت انبیاء ومرسلین کردند لهذا این عداوت مضاف بسوئے نفس مقدسه خود تعالی کرده درین قبحی وقدحی نیست چه بیزاری از کفر وشرک اول واجبات طاعت الهی است **و** بایجهت اطلاق میشود که این عداوت ربانی وفاعل فی الحقیقت جناب باری شده **خامسها** جعلنا گفته مراد ازین جعل عداوت حکم وبیان عداوت شان می باشد چه او سبحانه وقتیکه دانست بعناد وعداوت ایشان را با انبیاء پس حکم کرد تعالی که کفار اعداء انبیاء اند وبر حکم اطلاق جعل وصیرورت میشود که فلانے حکم کفر بفلانے وحکم عادل بفلانی عادل کرد بوجود کفر وعدل در اینها پس همچنین اینجا هم حکم عداوت را بجعل مجازاً تعبیر کرده **و** وجوه اربعه بالا معقول موجب اطمینان اند ثم الله اعلم بمراده کلامه **بحث خامس** شیطان یعنی هر کس که عاتی متمرد وسرکش بعید از خیر وصلاح وحق **یا** از رحمة باشد در مشتق منه دو قول اند در **مصباح** گفته **احدهما** انه من شطن اذا بعد عن الحق او عن رحمة الله فتکون النون اصلیة **و** وزنه فیعال **و** کل عات متمرد من الجن والانس والدواب فهو شیطان **و** وصف الاعرابی فرسه فقال کانه شیطان فی اشطان یعنی شیطان ماخوذ از شطن یشطن شطنا بمعنی بعید از حق یا از رحمة خدا باشد **و** نون بنا بر این اصلی ووزن او فیعال باشد **و** بمعنی هر که سرکش متکبر متمرد از جن وانس وحیوان رونده بر زمین وشیطان باشد **واعرابی** وصف اسپ خود کرد بشیطان وآن واحد اشطان باشد **والقول الثانی** ان الیاء اصلیة والنون زائدة عکس الاول وهو من شاط یشیط اذا بطل او احترق فوزنه فعلان قول ثانی آنکه یاء شیطان اصلی است ونون زاید عکس اول از شاط یشیط شیطا بمعنی باطل یا آنچه محترق وسوخته باشد ووزنش فعلان است **و** جمع شیطان شیاطین **تنبیه** هر چند شیطان بحسب معنی موضوعیت اطلاق بهر منکر سرکش متمرد میشود **ولکن** در عرف خاص گویا علم گردید برابلیس **و** او در اصل حیوان ناری قوی قابلیت وار در بتصور وتشکل بصور واشکال مختلفه **و** در اشتقاق ومعنی واصل نام این اختلاف عظیم دارند **نزد** جمعی منهم ابن عباس **و** قتاده **و** ابن جریر **و** زجاج **و** ابن الانباری **و** غیرهم گفتند که کان ابلیس من الملائکة من طائفة یقال لهم الجن **و** کان اسمه بالعبرانیة عزازیل بزائین معجمتین بینهما الف فلما عصی الله لعنه وجعله شیطانا مریدا **وبالعربیة** الحرث ولما استکبر فعصی وکفر مسخه شیطانا رجیما ملعونا **وامّا ابلیس** افعیل از ابلس یبلس ابلاسا ای یئس من رحمة الله **ویقال** انه اسم اعجمی فلذلک لا ینصرف **وقیل** عربی **وفی حیوة الحیوان** وکنیت ابلیس ابو مره **ویقال** المبلس للنادم **ویقال** الساکت المنقطع الحجة والا بلاس بالکسر الحیوة **کما قیل** ابلس یبلس ابلاسا اذا تحیر **وقال الکعبی** ان ابلیس اب الجن والجن ذکور واناث یتوالدون ویموتون **واما الجان** فهو ابو الجن **و** قیل انه مسخ الجن کما ان القردة والخنازیر مسخ الناس **بحث السادس** در نصب شیاطین اینجا دو قول اند **احدهما** بدل عدوّاً **یا** عطف بیان آن میباشد **ثانیهما** مفعول ثانی جعلنا **ویقول** سعودی عدو در اصل مفعول ثانی بود زیرا که عدو بمعنی وصف میباشد ومحل وصف متاخر است **امّا** در تقدیم مفعول آخر بر اول دریافت عداوت بالسرعت از شیاطین میباشد **بحث سابع** شیاطین الانس والجن در اینجا خالق ذکر شیاطین

بدو قسم گردید شیاطین انسی **دیگر** شیاطین جنی پس این دو نوع شیاطین کفار لادین می باشند که اعدا انبیا و خلفا حقه ایشان شدند **و** فی الواقع شیطان
آنکس است که عاتی متمرد مفسد ملبس احوال غیر معتقد معاد و ثواب و عذاب الٰهی میباشد **و** از این افعال و اعمال صادر میشوند **و در** این اضافت خلاف کردند **نزد بعضی**
این اضافت بیانیه است **و** تقدیرش الشیاطین من الانس **و** من الجن میباشد **و نقولی** این اضافت صفت الی الموصوف است **و** تقدیرش الانس والجن الشیاطین
میشود **و بقولی** این اضافت بتقدیر لام میباشد چون الشیاطین التی للانس **و** شیاطین التی للجن **بحث ثامن** ایا شیاطین انسی برای انسان خاص
و شیاطین جنی برای جن خاص مراد است پس برای هر طایفه شیاطین لغوی همجنس خود میباشد **یا** شیاطین جنی برای هر دو طائفه انسی و جنی مراد میباشد در این
خلاف کردند **اول** شیاطین الانس طائفة من الانس یغوون الانسان بالقاء الادلة الباطلة علی الضلالة والکفر والشرک یعنی شیاطین الانس طائفه است
از انسان آنها اغوا میکنند مردم را بالقاء وساوس بصورت ادله بر اختیار ضلالت و کفر و فسق **و مؤیدش** مرویه حضرت ابوذر غفاری است قال قال لی
ذر هل تعوذت بالله من شر شیاطین الجن والانس قال فقلت وهل للانس من شیاطین قال نعم هم شر من شیاطین الجن حضرت رسول صلعم با بوذر فرمود که
ایا تعوذ کردی و پناه بردی بسوی خدا از شر شیاطین جن و شیاطین انس پس من عرض کردم ایا برای انسان شیاطین اند آنحضرت فرمود آری شیاطین انس شریر تر
اند از شیاطین جن **و مالک بن دینار** گفت ان شیطان الانس اشد من شیطان الجن وذلک انی اذا تعوذت بالله ذهب شیطان الجن
و اما شیطان الانس یجیئنی فیجرنی الی المعاصی یعنی تحقیق شیطان انسی سخت تر است از شیطان جن و آن باینجهت وقتیکه من استعاذه میکنم و پناه میبرم از و بسوی
خدا شیطان جنی دور و رفع میشود **و اما** شیطان انسی می آید مرا مغرور و باغوا میسازد بسوی گناهان **اقول** همین وجه از ظاهر قرآن از نیز آیه واضح است چه
شیطان عبارت از هر شخص متکبر متمرد مفسد ملبس مغوی ضعفاء عقول الی الضلالة والفساد والکفر والشرک والمعاصی بقیل و قال باطل اکثر مردم را باین چنین سایس
از دین بر می آرند **پس** در این آیه شیاطین انسی برای انس میباشد **پس** کلام در این طایفه شیاطین انسی است که آنها کدام اند عینا **نزد** جمعی مشایخ کفره و مشرکین
و مضلین متمرده و هر عصر از بدایت الی نهایت دنیا میباشند **ابن مسعود** فرمود الکهنة هم شیاطین الانس یعنی کاهنان شیاطین الانس میباشند **و بقولی**
کل علماء صل ضاله مضله شیاطین الانس میباشند چه در هر ملت و هر عصر علما ضاله مردم عوام را گمراه کردند و میکنند چه زمام عوام طوائف انام بدست ایشان است
و بقیل و قال اینها عمل کرده و رفتار و گفتار میکنند **اقول** عام است هر کس مفسد و مضل و مغوی کسی باشد برا و شیطان اطلاق میشود **و** منهم و نمام **و** اولاد **و** زوجه **و**
کنیز **و** غلام **و** پیش خدمت **و** مصاحب **و** کلام هر که مرغوب الطبیعت شخص باشد و باقوال ایشان تاثیر عظیمی در قلوب مستمع حاصل و ناشی میشود **پس** باین قیل
و قال فسادها و جنگ ها و ضلالت ها و قطع مواصلت در هر عصر الی حین شده و میشود **و** مؤید این نیز لفظ شیاطین بصیغه جمع است و تخصیص این تعمیم بلا وجه مخصص
قاطع غیر مقبول میباشد **پس** هر یکی از این اشخاص در شیاطین الانس داخل و شامل اند **تنبیه** باضافت شیاطین الی الانس **و** اضافت شیاطین
الی الجن مع عطف جن بر انس مقتضی مغایرت است پس باید که یک طایفه از بنی آدم شیاطین باشد و طائفه دیگر بنی آدم غیر شیاطین **و** کذا یک طائفه شیاطین
جنی غیر طائفه دیگر از جن می باشند **والقول الثانی** قال عکرمه **والضحاک والسدی** والکلبی **و** غیرهم معناه شیاطین الانس التی مع الانس
و شیاطین الجن التی مع الجن ولیس للانس شیاطین **و** ذلک ان ابلیس قسم جنده فرقتین فبعث فریقا منهم الی الانس **و** فریقا منهم الی الجن **و** کلا الفریقین
اعداء النبی ولاولیائه وصالح المومنین وهم یلتقون فی کل حین فیقول شیاطین الانس لشیاطین الجن اضللت صاحبی بکذا وکذا فاضلل صاحبک
بمثله **و** یقول شیاطین الجن لشیاطین الانس کذلک فذلک وحی بعضهم الی بعض اینها میگویند که معنیش چنین است که شیاطین انسی با شیاطین انسی **و**
شیاطین جنی با شیاطین جن می باشند چه در انسان شیاطین فی الواقع نمیباشند زیرا که شیاطین لشکری از قوم و اولاد خود ابلیس غیر قوم جن میباشد **و** مؤیدش
اضافت الی الجن میباشد چه در بین مضاف و مضاف الیه باید مغایرت باشد **پس** ابلیس جند خود را دو فرقه مقرر کرده **احد الفریقین** مقرر و مبعوث بسوی انس
گروه **و ثانی الفریقین** از اینها بسوی جن فرستاده و مقرر کرده **و** هر دو فرقه شیاطین دشمن انبیا و اولیاء آنها و صلحاء مومنین میباشد **و** این فریقین
عند التلاقی باهم در وقتی پس شیاطین انسی بشیاطین جنی میگوید که من صاحب خود را چنین و چنین گمراه کردم تو هم صاحب خود را بهمان طور گمراه کن **و** شیاطین جنی
بشیاطین انسی مثل و مقال و حال خود را میگوید **و** آن قیل و قال یکه باهم میکنند از آن تعبیر بوحی یکدیگر کرده **والقول الثالث** از ابن عباس روایت قتادة **و** مجاهد
و حسن بصری است قالوا ان من الانس شیاطین کما ان من الجن شیاطین **و** الشیطان هو العاتی المتمرد من کل شیئ فان الشیطان اذا اعیاه المومن و
عجز عن اغوائه ذهب الی متمرد من الانس وهو شیطان الانس فاغواه بالمومن لیفتنه **و** یدل علیه ما رواه البغوی بغیر سند **و** اسنده الطبری

قال النبی لابی

قال النبی لابی ذر هل تعوذت بالله من شر شیاطین الجن والانس فقلت یا رسول الله وهل للانس من شیاطین قال نعم هم شر من شیاطین الجن اینها
گفتند که از انسان شیاطین اند چنانچه از جن شیاطین اند **و شیطان** شخص عاتی متکبر متمرد از هر شیئ حیوانی می باشد و شیطان جنی وقتیکه کامیاب نمیشود و او از
مومن عاجز میسازد و اغوا ... گروه میتواند میرود دان شیطان بسوی متمردی از انسان **و** بهمان شیطان انسی میباشد **و** او اغوا و اغوا مومن میکند تا او را مایل سازد
و گمراه نماید دلیل براین مرویه ابوذر است که پیغمبر باو فرمود که آیا استعاذه از شر شیاطین جن و انس میکنی ابوذر عرض کرد که آیا شیاطین انسی از انسان هست آنحضرت فرمود
آری بل شیاطین انسی شریر اند از شیاطین جنی چه شیطان جنی بنعوذ بالله رفع و رد میشود **اما** شیطان انسی بنعوذ رفع نمیشود و او عیانا و شفاها کار آدمی مختل میسازد
رفع او تعقل و تامل کامل است **و بعض مفسرین** این قول اولی از ثانی دانسته لان المقصود من الایة الشکایة من سفاهة الکفار والفجار
الذین اعداء الانبیاء وهم شیاطین الانس والجن **در مجمع** نقل فرموده وقیل ان شیاطین الانس یغوون منهم **و** شیاطین الجن الذین
هم من ولد ابلیس عن السدی وعکرمه این مطابق قول اول است **و** انسب بظاهر آیه همین قول است که شیاطین دو طائفه اند طائفه انسی اغواء انس میکنند **و** طائفه
جنی اولاد و قوم ابلیس جنی آنها بوسوسه کار بنی آدم مختل و خراب میسازند ثم الله اعلم **تبصره** در **تفسیر** علی ابن ابراهیم از حضرت صادق ع روایت کرده ما
بعث الله نبیا الا و فی امته شیطانان یوذیانه ویضلان الناس بعده **و اما** صاحبا نوح ع **فیطیفوس و خرام** و اما صاحبا ابراهیم
فمکتل و رزام و اما صاحبا موسی **فالسامری و مرعقیبا** و اما صاحبا عیسی **فبولس و مریتون** و اما صاحبا محمد ص **فحبتر**
و زریق قیل زریق بتقدیم الزاء علی الراء المهملة تصغیر ازرق **و** الحبتر بالحاء المهملة ثم الباء الموحدة ثم المثناة الفوقانیة ثم الراء المهملة علی وزن جعفر
هو الثعلب **و** انما کنی عنهما بهما لزرقة عین احدهما **و** تشبیه لاخر بالثعلب فی حیله انتهی نیز همین مروی در نور الثقلین **و** برهان هاشمی **و** صافی وغیرها **اشکال**
شیاطین هرگاه دو صفت بقرآن ثابت اند **احدهما** صفت انسانی و آنها کفار و فجار و ضلال مضلین سلف و خلف قدیما و حدیثا اعداء انبیا معاصرین بودند این
مسلم زیرا که در هر عصر برای العیون مشهود و محسوس العیون حالات آنها اند **ثانیهما** صفت ابلیسی و آنها از جنس ناری شفاف اقوی الحیوانات باشکال مختلفه متشکل میشوند اگر آنها
حقیقی و وجودی فی الحقیقت دارند اینها محسوس و مدرک باجد حواس کاهی نمیشوند **پس** اگر ابالیس جنی تخیلات غضبی اند در ان انکاری باشد **و اگر** اینها حقیقت
اعیانیه دارند آنرا عقل قبول و تصدیق ندارد چه لوازم شخصیت اینها اصلا نمودار نمیشود و بفقدان لوازم ملزوم هم مفقود و معدوم میباشد و الاسفسطه لازم می آید و آن واجب
البطلان است **جواب** قطع نظر از اقوال انبیا و شرائع **حکماء فلاسفه** نفوس طیبه و خبیثه اثبات کرده اند **نفوس طیبه** از اینها خیر محض اند و اینها تعلقات
کلی بخیرات دارند اینها بعرف متکلمین نفوس علویه **و** بلسان شریعت آنها را ملائکه می نامند در ذات آنها اصلا و ابدا ضرر و شر نیست و اینها معصوم و محفوظ از خلل و زلل اند **و اما**
اینانکه نفوس خبیثه اند تعلق دائمی بعالم سفلی دارند **پس** در عرف متکلمین **یا** مشترک در خیر و شر معاند **و** بلسان شریعت **اولی** را ابلیس و شیطان **و ثانی** را
جن میگویند که مادیه اینها نار است چنانچه مادیه آدم خاک است **و** تفصیل این از کتاب محصل امام رازی **و** از نقد محصل حکیم نصیر الدین طوسی ضرور یافت خواهد شد **تنبیه**
هرگاه باین از فلاسفه مبرهن باشد انکار از وجود و حقیقت این طوائف ثلثه نوری و ناری ملک و ابلیس و جن انکار معقول و صحیح منقول کار عقلاء نیست چه بسا اشیاء در
عالم دنیا وجود دارند **اما** محسوس باحساس و مشهود برای العیون نمیباشند **و** عدم استدراک و احساس عینیت و شخصیت و لوازم اینها مستلزم عدم الوجود فی الواقع نمیباشد
چنانچه تلالی پشت خود ما زید یک درختی یا دیواری یا شخصی و امثال آنها بعدم معاینه و مشاهده و محسوس برای العیون عدم وجود او لازم نمی آید و الاسفسطه لازم می آید که
شئ ثابت موجود و آن ضروری البطلان است **جواب ثانی** در مشهور نگردیدن شخصیت و عینیت و حقیقت این طوائف ثلثه سبب آنست که مادیه آنها از نار و نور لطیف
و شفاف بالذات میباشد **و** انسان از عناصر کثیفه است لهذا ادراک شخصیت اصلیه آنها آدمی کرده نمیتواند چنانچه باد که جسم لطیف و شفاف دارد جسمیت یعنی او معاینه
و مشهود برای العین نمیشود **جواب ثالث** کتب منزله اله خصوصا توریت **و** زبور **و** انجیل **و** قرآن ناطق اند باسم و وجود ابلیس و بسریانی نامش عزازیل
میباشد پس انکار از شیاطین جنی مکابره انکار از ثابت بالعقل و صحیح النقل جهل باطل میباشد **اشکال** هرگاه شیاطین انس و جن اعداء انبیا و خلفاء و اولیاء
و صلحاء اند **و** عادت اعداء بحسب طبیعت علی الدوام منتظر اقتدار و تمکن بر اهلاک دشمن مخالف خود میباشد **و** انبیاء و خلفاء و صفیاء بنی آدم آنها می بینند ابالیس و جن
از آدمیان بوده معاینه اینها میکنند پس انبیاء و خلفاء اکثر از آدمیان ابالیس و جن باسهل وجه قتل کرده میتوانند چرا قتل انبیاء و خلفاء آنها نمیکنند **و** آدمیان مقدور
از قتل جنیان میباشند بدو وجه **احدهما** اقوی الحیوانات جن است **ثانیهما** هیاکل اجساد اینها محسوس و مشهود آدمی نمیشوند **پس اگر** ابلیس جن فی الواقع
وجودی و حقیقی میداشتند البته اعداء خود انبیاء و اصفیاء و اولیاء الله را از زمین مقتل و اهلاک و نیست و نابود همیشه میگردانیدند و حال آنکه ... باین امید معتقد

اجوبه اشکال که شیاطین اگر وجود دارند چرا مشهود نمیشوند ۱۲

اجوبه اشکال که شیاطین اگر وجود دارند چرا مشهود نمیشوند ۱۲

بعضے جن و انس را قطع نظر نماز دیدن شنیده نشد **جواب الزامی** بعون الله الوهاب بدانکه قادر مدبر حکیم تعه در بحر و بر اعظم و اکبر ابدان و اجسام و اقوی الاقویاء
از اکل حیوانات بانواع اخر آفریده **پس** چرا آن اقویا حیوانات نیست و نابود و صغار حیوانات ماکوله خود را در بر و بحر کرده میتوانند جواب اک جوابنا **اما جواب بیانی**
بدانکه علت غائی کل موجودات و عالم امکانی خاص انسان هست **و** اعلی و اشرف و افضل و اکمل یعنی نوع انسانی انبیاء الله و خلفاء الله منتخب برائے خلافت و ریاست
دینی و دنیائی ارضی آفریده و اینها محبوب ترین کل مخلوقات و موجودات اند لهذا متوجه حالات و حفظ اینها بذاته تعه میباشد **پس** بجهانیکه مالک الملک و خالق الخلق حافظ
و متوجه ذاته و بنفسه باشد او چگونه زیر دست و قتل بدست کسی آمده تواند **واگر** تنظیم حفظ و تقویت و حراست و تمکین سفراء انسان خود سلطان تعه نکند **پس** مقصود و حکم
و امر تعه کدام کس بر بیاید **پس** بحفظ الهی اینها بطور خاص محفوظ میباشند لهذا اینها را اعداء ابالیس و جن نیست و نابود کرده نمیتوانند خالق اعداء جن را مانع از قتل
و نیستی اینها میباشد **جواب ثالث بیانی** خالق الملک و الخلق هیبت عظم و خوف بنی آدم خصوصا از خلفاء و رسل خود در قلوب انظار جمیع اجناس حیوانات آفریده لقوله
تعالی و لقد کرمنا بنی آدم و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا **پس** برعب ایشان در قلوب همه انواع خلائق بری و بحری احدی از انواع حیوانی خصوصا ابلیس و جن قتل و نیست
نابود کرده ایشان را نمیتوانند **ایراد** لا نسلم ذلک چه بدست کفار انس اکثر انبیاء و خلفاء الله بقتل آمدند و اگر اینها محفوظ می بودند البته مقتول نمیشدند **جواب** این ایراد
وارد نمیشود چه سوال در باب ابالیس و جن قوی غیر جنسے اینها بود و جواب ما در تمکین بنا فتن ایشان بنا بودی خلفاء انسے میباشد **اما جواب** قتل اینها بدست
کفار آدمیان بجهت امتحان و ابتلاء جانبین بوقوع آمده تا مصدقین و معتقدین اینها در ایشان الهیت و حلولیت تعه قرار ندهند و الا ممکن نبود که بدست نوع آدمی از جنس خود قتل
شده توانند چنانچه برابدی غیر جنسے خود که اقوی الجثه غیر مرئی بودند بقتل آمده نتوانستند ایراد بحمد الله در غیر موقع باطل شد **اما جواب** آنکه مقاتله و محاربه میان آدمیان
و جنات دیده و شنیده نشده غلط محض است چه خاتم الانبیاء محمد بن عبد الله صلعم مبعوث الی الانس و الجن کما بنص قرآن بوده زیرا که ایشان چون انسان مکلف بدین میباشند
لقوله تعه و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون **و در سوره جن** تصدیق و ایمان آوردن ایشان ثابت **و دو مرتبه** محاربه علی با جن در عصر
نبوی ثابت از علم مغازی و نیز حدیث بتو دریافت خواهد شد **ایراد** مقاتله آنها چگونه حاصل شد و بوقوع آمده چه شهود با جساد خود نمیشوند **جواب** چونکه انظار و ابصار
انبیاء و خلفاء الله تخلیقا اقوی میباشد **و** بخارق العادت در مقام لازمه ارائه با نبیا من الله ازاد میشود لقوله تعه و نری ابراهیم ملکوت السموت و الارض **و** قوله
در باره رویة محمد ما زاغ البصر و ما طغی حکیم قدیر بدیه لا نظر بصیرت بصارت خلیفه خود علی تقویة ایزاد کرده کفار جن بصور اصلیه خود آنها بنظر آنحضرت آورده قتال آنها
کرده تا باقیمانده اینها اسلام آوردند اشکال باطل شد **بحث سابع** زخرف بزاء و خاء معجمه فوقانیه و راء مهمله معنی هرچه مصفی برقانی آبدار و درخشنده و آراسته و ناپایدار باشد
و از مجاز خارف و مزخرفات دنیا را هم میگویند از باب باغی مجاز میباشد **اما غرورا** بفتح اول از غرّ یغرّ غرورا بمعنی فریبنده **در صحاح** گفته غرّه بمعنی خدعه
و الغرور بالضم ما اغترّ به من متاع الدنیا **و** الغرّة بالکسر الغفلة **و** بمعنی تکبر نزد **ابن سکیت** در آیه و لا یغرنکم بالله الغرور بمعنی شیطان میباشد
بحث عاشر وحی در لغت بمعنی اشاره **و** رسالت و پیام رسانی **و** کتابت **و** آنچه در دل القا شود چنانچه **در مصباح** گفته الوحی الاشارة و الرسالة و الکتابة
و کلما القیته الی غیرک لیعلمه وحی و کیف کان قاله **ابن فارس** و هو مصدر وحی الیه یحی من باب وعد و اوحی الیه بالالف مثله **و** جمعه وحی
و الاصل فعول مثل فلوس **و** بعض العرب یقول وحیت الیه و وحیت له و اوحیت الیه وله **ثم** غلب استعمال الوحی فیما یلقی الی الانبیاء من عند الله سبحانه
در قاموس گفته الوحی الاشارة و الکتابة و المکتوب و الرسالة **و** الالهام الکلام الخفی **و** کل ما القیته الی غیرک **سعودی** در تفسیر خود گفته و الوحی
عبارة عن الایماء و القول السریع فی قلب الموحی الیه **در کتاب معرب** گفته الایحاء و الوحی اعلام فی خفاء **و** عن ابن حاج الایماء یسمی وحیا
یقال اوحی الیه و وحی بمعنی اومی **و** الوحی بالقصر و المد السرعة **و** منه موت وحی **الهام** بکسر اول معنی در دل افگندن باشد **در ف** گفته و الهمه الله خیرا
لقنه الله ایاه **و** وحی **و** الهام **و** ایما متقارب اند **سوال** فرق ما بین ایحاء **و** الهام الله و غیر الله از ابلیس است **جواب** بدانکه در بین وحی و الهام فرق بخصوص
و عموم میباشد چه وحی عام **و** الهام خاص از و میباشد **در نهایه** گفته الالهام هو ان یلقی الله فی النفس امرا یبعثه علی الفعل او الترک و هو نوع من
الوحی یخص الله به من یشاء من عباده یعنی الهام عبارتست از آنکه خدا القا میکند در قلب امری را که اماده بر انگیخته میسازد او فعل یا بر ترک فعل **و** الهام نوعی از وحی است
تخصیص میدهد خدا با الهام هر کسی را که میخواهد از بندگان خود **و در سوره انعام** در مجلد سابق بر این ذکر شده اما وحی اقسام دارد و اینجا ذکر میکنیم آنچه **در کلیات**
ابو البقاء گفته الوحی هو الکلام الخفی یدرک بسرعة لیس فی ذاته مرکبا من حروف مقطعة تتوقف علی تموجات متعاقبة **و در تفسیر انوار**
تنزیل آن گروه الوحی تلقی الکلام تلقیا روحانیا ثم تمثل ذلک الکلام لبدنه و انتقل الی الحس المشترک فانتقش به من غیر اختصاص بعضو و جهة و هو

کما نص علیه

تعریف وحی و الهام و فرق ما بین هردو

کما نص علیه علی ثلثة اوجه **بلا واسطة** بل یخلق الله فی قلب الموحی الیه علما ضروریا بادراک ما شاء الله تعه ادراکه من الکلام و هذه من حالة محمدیة
بلیلة الاسراء **او بواسطة** خلق اصوات فی بعض الاجسام کحال کلام الموسویة **او بارسال ملک** و ما یدرکه الملک من النوع الاول
و هذا غالب حوال الانبیاء **فالی الاول** الاشارة بقوله تعه و ما کان لبشر ان یکلمه الله تعه الا وحیا **والی الثانی** او من وراء حجاب **و الی الثالث**
او یرسل رسولا **و اما الثانی** قد یطلع علیه غیر الموحی الیه کما سمع السبعون من اصحاب الموسویة حین مضوا الی المیقات کما سمعه تعه **و الثالث**
یشارک فیه الملک **تنبیه** هرگاه این هم واضح شد پس آنچه مختص انبیاء باشد او بغیر عاید نمیشود **و** آنچه بلفظ وحی برای غیر انبیاء چون مادر موسی **و** زنبور عسل **و**
در آیه او حی الیهم ان سبحوا بکرة و عشیا همه اینها از باب الهام و ایماء و اشارت و اعلام میباشد **و اما الهام** من الله پس یک نوع آن مخصوص اصفیاء الله و اولیاء
و خلفاء سبحانه از غیر انبیاء میباشد چنانچه آنرا این اثیر ذکر نموده **دوم** عام بهمه انواع حیوان نیک و بد و حشرات و جانوران بری و بحری من الله میشود **اما ایحا**
آنچه از شیاطین است او من باب الوسوسة و التخیل است **اما تفریق** میان وحی و الهام اله **و** میان ابالیس پس او از خود کلمات ملهمه واضح میشود چه الهام عبارت از القا
خیر بطور قطع دفعة فی قلب الغیر میباشد **اما** از شیاطین اول و القاء وساوس و تخیلات توهمات متفرقه مجتمع شده بلائے و خیالی در متوسوس و متوهم و تخیل ناشی
و حاصل میشود و این بغیر شر و ضرر در حقیقت نمیباشد هرچند صاحبش را بظاهر و بادی النظر قبیح او واضح و لایح نمیشود و باقی بیان این در بیان زخرف القول غرورا
می آید **بحث حادیعشر** در نصب غرورا وجوه اند **احدها** نصب بجهت مصدر است و تقدیرش یوحی بعضهم زخرف القول یغرون غرورا و این قول زجاج است
ثانی نصب مفعول له از یوحی میباشد **و** همین قول ابن جنی است **ثالث** نصب او بوقوع بدل از زخرف **و** همین قول ابو مسلم اصفهانی است **رابع** این مصدر است که
حال واقع شده چون غارین **خامس** این مصدر موکد فعل مقدر و حال از فاعل یوحی چون یغرون غرورا باشد **و** همین قول سعودی است **بحث ثانیعشر** در وجوه
تفسیر یوحی بعضهم الی بعض **نزد** بعضی یسترون بعضهم الی بعض یعنی سراً خفیة میگویند بعض شیاطین انسے بنی نوع خود **و** شیاطین ابلیس نیز بقوم جنی خود یعنی هر یک طائفه
جنس خود را **یا** سرا میگویند شیاطین ابلیسے شیاطین انسے و شیاطین جنی را **نزد** جبی یوحی بمعنی یلقی بعضهم الی بعض ادلة الکفر و الشرک و الفساد و الجهالة و الضلالة **نزد**
طائفه یوحی بمعنی یوسوس بعضهم الی بعض **نزد** بعضی یومی و یشیر بعضهم الی البعض میباشد **سعودی** گفته یلقی و یوسوس شیاطین الجن الی شیاطین
الانس **او** بعض کل من الفریقین الی بعض اخر **و نفوے** یعلم بعضهم بعضا سراً باشد **تبصره** بدانکه رازیین یعنی قاضی **ابوبکر رازی** و **فخر رازی**
و **نیشاپوری** در اینجا گفتند و اعلم ان الارواح **اما** فلکیة **و اما** ارضیة **و اما الارواح الارضیة** منها طیبة طاهرة خیرة عاملة
الخیر بنفسها آمرة الغیر بالطاعة و الافعال الحسنة فهم الملائکة **و منها** خبیثة شریرة قذرة عاملة الشر آمرة بالقبائح و المآثم و هم الشیاطین یعنی ارواح
یا فلکیه اند **یا** ارضیه **اما** ارواح ارضیه از آنها طائفه است طیب و طاهر خیر محض بنفسها عامل خیر و خیرات آمر غیر بطاعت و افعال حسنه **و** آنها ملائکه میباشند **و منها**
ارواح پلید و خبیث عامل و فاعل شر و ضرر بد آنها اند لهذا آمر میشوند غیر را بشر و ضرر و بقبایح و معاصی پس اینها شیاطین اند **ثم** ان تلک الارواح الطیبة کما انها تامر
الناس بالطاعات و الخیرات و کذلک قد یأمر بعضهم بعضا بالطاعات پس آن ارواح طیبه چنانچه امر میکنند مردم را بطاعات و خیرات پس همچنین گاهے در بین خود
امر میکنند بعض ایشان بعض دیگر را بطاعات **و** الارواح الخبیثة کما انها تامر الناس بالقبائح و المنکرات کذلک قد یامر بعضهم بعضا بتلک القبائح و
الزیادة و النقصان فیها یعنی ارواح خبیثه هم امر میکنند مردم را بقبائح و منکرات پس همچنین در بین خود هم امر بقبائح و منکرات و زیادتی و نقصان در آن میکنند **و ما**
یحصل نوع من انواع المناسبة بین النفوس البشریة و بین تلک الارواح لم یحصل ذلک الانضمام یعنی تا وقتیکه نوع مناسبتے بیان نفوس بشریت و بیان
آن ارواح حاصل نشود آن انضمام در بین یکدیگر آنها حاصل نمیشود و النفوس البشریة اذا کانت طاهرة نقیة عن الصفات الذمیمة کانت من جنس الارواح الطاهرة
فتنضم الیها پس نفوس بشریت وقتیکه طاهر و پاک صاف و خالص از صفات ذمیمه باشد آنها از جنس ارواح طاهره اند مضموم میشوند پس آنها و اذا کانت خبیثة
موصوفة بالصفات الذمیمة کانت من جنس الارواح الخبیثة فتنضم الیها و وقتیکه آنها ارواح خبیثه موصوف بصفات ذمیمه باشند پس آنها از جنس آنها
میشوند و منضم بآنها میگردند **ثم** ان صفات الطهارة کثیرة **و** صفات الخبیث و النقصان کثیرة و بحسب کل نوع منها طوائف من البشر **و** طوائف من الارواح
الارضیة بحسب تلک المجانسة و المشابهة و المشاکلة ینضم الجنس الی جنسه پس صفات طهارت **و** صفات خباثت هم کثیر اند **و** هر نوعے از آنها طوائف بشر و
میشوند **و** طوائفی از ارواح ارضیه بحسب همان مجانست و مشابهت و مشاکلت اند پس جنس بجنس خود شامل میشود فاذا کان ذلک فی افعال الخیر کان الحامل علیها ملکا
و کان تقویة ذلک الخاطر الهاما **و** اذا کان فی باب الشر کان الحامل علیها شیطانا و کان تقویة ذلک الخاطر وسوسة انتهی پس اگر آن مشابهت و افعال

خیر باشد حامل آن ملک و تقویت آن الهام باشد و اگر در باب شر باشد پس حامل آن شیطان و تقویت آن وسوسه میشود اقول جمهور متکلمین معتزله نفوس علویه فلکیه را
که خیر محض طیبه نقیه خالصه صفیه مخلصه اند آنها را ملائکه می نامند و اما نفوس سفلیه ارضیه پس یا خبیثه و قذره و شر محض اند آنها را ابالیس و شیاطین باشند یا مشترک در خیر
و شر اند آنها را جن میباشند و نفوس بشریه هم بهمین سه حالت می باشند طائفه خاصه صفیه طیبه طاهره معصومین بشر اند و طائفه خبیثه شریره خالصه شیاطین انسیه اند و
طائفه مشترکه فیما بین الشر والخیر و بهمین سبب حامل خیر و شر معاً غیر طائفه معصومین میباشند چنانچه بالا در جواب اشکال قدر کفایه ثبت گردیده در حدیث کافی از حضرت
صادق مرویست من لم یجعل الله من اهل صفة الحق فاولئک شیاطین الانس والجن در کتاب الخصال از آن حضرت نیز مرویست الانس علی ثلثة
اجزاء فجزء تحت ظل العرش یوم لا ظل الا ظله و جزء علیهم الحساب والعقاب و جزء وجوههم وجوه الادمیین و قلوبهم قلوب الشیاطین یعنی بنی آدم
بر سه قسم میباشند قسمی از آنها زیر سایه عرش الهی می باشند روزیکه ظلی نمیباشد سوای سایه او و قسمی از ایشان ست که آنها حساب و عذاب میباشد و قسمی از
ایشان اند که رویهای ایشان روی آدمیان و قلوب ایشان قلوب شیاطین میباشد اقول همین سه حالت در ابناء این زمان مشاهده میشود و در احیاء
العلوم هم غزالی همچو مضمون نقل کرده در باب الحج بحث ثالث عشر زخرف القول غروراً این جمله در معرض بیان وحی وارد شده یعنی آن جماعت شیاطین
آنچه وحی میکنند او قول مزخرف و اعتقاد فاسد را بخوش منظر او غرور میسازند ایشان را باقوال باطله و بقوله رونق و زینت میدهند قول باطل را و اماده میگردانند
مردم را بر اعمال و عقاید قبیحه باطله و هر کذبیکه آراسته بطور صحت باشد او مزخرف الاقوال میباشد و اختلاف آرا بیه در اینجا فرموده اند تعیین معنی وحی و زخرف و
غرور لازم و واجب ست علم آن پس اول وحی و او عبارتست از ایماء و قول سریع ثانی زخرف عبارتست از چیزیکه باطنش باطل و ظاهرش مزین و مموه باشد گفته میشود
فلان زخرف کلامه اذا زینه بالباطل و الکذب و کل شئ حسن مموه فهو مزخرف و اعلم ان تحقیق الکلام فیه ان الانسان مالم یعتقد فی امر من
الامور کونه مشتملاً علی خیر راجح و نفع زائد فانه لا یرغب فیه و لذلک سمی الفاعل المختار مختاراً لکونه طالباً للخیر بالنفع ثم ان کان هذا الاعتقاد مطابقاً
للمعتقد فهو الحق و الصدق و الالهام و ان کان صادراً عن الملک و ان لم یکن معتقداً مطابقاً للمعتقد فح ظاهره مزینا لانه فی اعتقاده سبب للنفع الزائد و الصلاح
الراجح و یکون باطنه فاسداً باطلاً لان هذا الاعتقاد غیر مطابق للمعتقد فکان مزخرف یعنی تحقیق کلام آنکه انسان تا وقتیکه اعتقاد در امری از امور نکند بودن آن
مشتمل بر خیر راجح و نفع زاید در آن رغبت و میل نکند و لهذا فاعل مختار را بمختار نام نهاده شده چه او طالب خیر و نفع می باشد و اگر این اعتقاد مطابق معتقد بود پس او
حق و صدق و الهام ست اگرچه صادر از ملک باشد و اگر اعتقاد مطابق معتقد نباشد پس در اینوقت ظاهر او مزین باید باشد چه در اعتقاد او سبب برای نفع زاید و صلاح
راجح میباشد پس باطن او فاسد باطل است زیرا که این اعتقاد غیر مطابق معتقد ست پس او مزخرف میباشد و اینست تحقیق کلام در این مرام ثالث در زخرف القول
غروراً تحقیق مقام اینست که بوحی زخرف القول مردم مغرور میشوند و مغرور کسی هست که در شئ اعتقاد کند که او مطابق برای منفعت و مصلحت است مع ذلک در نفس
الامر چنین نباشد فالمغرور اما ان یکون عبارة عن عین هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل یعنی مغرور یا عبارت است از عین جهل یا از حالت
متولده ازین جهل فظهر ماذکرنا ان تاثیر هذه الارواح الخبیثة بعضها فی بعض لا یمکن ان یعبر عنه بعبارة اکمل و لا اقوی دلالة علی تمام المقصود
من قوله یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غروراً تنبیه در یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غروراً دلالت است که در اقوال نیک و بد و وساوس
ابالیس بنفسها اثر و تاثیر عظیمی بنحوی هست که از ادله و حجج الهی و از مواعظ و نصایح انفاس قدوسی ملائکه و انبیاء و خلفاء الهی متوسوسین را باز میدارند و التفات بآن نمیکنند
لهذا اسناد غرور بسوی آنها کرده پس قول مجبره بلا ریب باطل شد که موثری در عالم نیست سوای خدا قطع نظر از این قول و وساوس احیاء ذوالاراده بنگر بسوی ادویه و اشیاء
حیوانی و نباتی و جمادی چیزی در دنیا نیست مگر آنکه بنفسه در آن اثر و تاثیر عظیمی میباشد و بحس استعمال آثار آنها ظاهر و صادر میشود و هرگاه این مشهود و محسوس بوجدان
بطور قطع دریافت شده پس قول جبریه مکابره مطابق سفسطه باطل محض است والا لازم می آید که وساوس اجناس شیاطین فعل و قول او تعالی ست تعالی الله عن ذلک
بحث رابع عشر و لو شاء ربک ما فعلوه در اینجا مفسرین را ست فی الاصالت دو قول دارند احدهما مذهب جبریه است که اگر خدا ایمان و تصدیق
از کفار و مشرکین میخواست و مراد تعالی از اینها میبود هر آئینه کفار و مشرکین کفر و شرک و شیاطین ایجاد ضلالت باولیاء خود نمیکردند چونکه او تعالی امر و نهی عموماً میکند ایمان
از کفار و مشرکین فی الحقیقت مطلوب و مراد الهی نمیباشد لهذا منکرین آنها انکار از قبول ایمان میکنند جواب این مکر در ذیل هر آیتی از چنین آیات ذکر شده و بطلان
این دعوا عقلاً و شرعاً ثابت اما عقلا آنکه امر و نهی اله میکند اما اگر مطلوب تعالی نمیبود پس این سفاهت و لهو و عبث تعالی لازم می آید چنین اطوار و افعال و اقوال جاهلین
و احمق الناس و سفهاء مردم میباشد و او تعالی از چنین افعال متعال و منزه و مبرا است ایضاً چونکه او تعالی بندگان را فاعل بالاراده والاختیار در اعمال باقی گذاشته لهذا امر و نهی

بآنها میکند

بآنها میکند و مراد تعالی از آنها بالاراده می باشد نه تکلیف بالاجبار و اما شرعاً کا نیست آیه و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و آیه ایحسب الانسان ان
یترک سدی و آیه و لا یرضی لعباده الکفر و غیر اینها ثانیها چونکه او تعالی مدبر حکیم و مقتدر قدیم و علیم ست و تمام اقوال و افعال او تعالی منوط بحکم و مصالح و ارادت صحیحه اند پس
اینچنین آیات مبهمه و مجمله محمول و ماوّل بر معانی و وجوه معقوله و منقوله مقبوله نزد عدلیه می باشند منها اگر بالاجبار و الاکراه خدا ترک کفر و شرک و ماثم از مشرکین و عصات
و کفار میخواست هر آئینه اصلاً و ابداً کفر و شرک و گناه آنها نمیکردند چونکه تکلیف اجباری و اکراهی منافی ثواب و عقاب ست لهذا مجبور با ایمان و ترک معاصی نمیشوند
و آیه لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی مصرح این مرام میباشد ثانیها چونکه تکلیف بعباد فی الاصالة و الحقیقت امتحان بعباد است تا مطیع از متمرد و بلا که واضح شود لهذا
تکلیف مقرر شد پس معنی و لو شاء الله ایمان التخلیقی لخلقه فی عباده و ما خالفه فیهم بل المراد ایمان الاکتسابی بالعلم والارادة و اگر در بندگان کفر و ایمان بطرز
حاجت ارسال رسل و انزال کتب در امر تخلیقی نمیشد چنانچه در امور اخر تخلیقی چون رنگ سیاه و سفید و خوش صورت و بدصورت و طویل و قصیر قامت و خوش و کریه
صوت و غیر اینها را تکلیف تحصیل و ترک اینها نمیباشد ثالثها جمعی فرموده اند و لو شاء ربک ما فعلوه یعنی ما فعلوا الوسوسة التی یلقیها الشیاطین فی قلوب
بنی آدم و المعنی ان الله تعالی لو شاء لمنع الشیاطین من الایحاء و القاء الوسوسة الی الانس و الجن و لکن الله یمتحن من یشاء من عباده بما یعلم بان له
الثواب الجمیل الجلیل اذا صبر علی المحنة یعنی اگر خدا میخواست هر آئینه شیاطین وحی و القاء وسوسه در قلوب بنی آدم نمیکردند و لکن او سبحانه امتحان میکند هر کس را
که میخواهد از بندگان خود بآنچه میداند که اینها ثواب جزیل و جمیل بصبر بر محنت و مشقت دارند رابعها قیل و لو شاء ربک ما فعلوه بان ینزل علیهم عذاباً او آیة
فظلت اعناقهم لها خاضعین بحث خامس عشر فذرهم و ما یفترون خطاب بحضرت رسالت مآب است یا محمد پس بحال خود بگذار کفار مذکورین از شیاطین
جن و انس را و آنچه ایشان بهتان و افترا می بندند بر تو و بر ما و بقوله یا محمد خلّهم و ما زیّن لهم ابلیس و غرّهم به من الکفر والمعاصی فانی اخزیهم و اجزیهم
یعنی یا محمد تخلیه کن و عرض بگیر آنها را و آنچه ابلیس زینت داده و مغرور ساخت ایشان را بباطلات از کفر و معاصی و من ایشان را در دنیا رسوا و در آخره سزا میدهم ابن عباس
در فذرهم فرمود یا محمد اترکهم یعنی المستهزئین بالقرآن و الاسلام و نبوتک و ما یفترون من تزیین القول و الغرور و اشکال بخطاب فذرهم امهال ایشان بر
کفر و ضلال و افترا چگونه بر تعالی جائز باشد جواب نزد بعضی این آیه در کفار مشرکین قریش در بدایت اسلام بود چه در آنوقت اسلام ضعیف و اعوان و انصار قلیل
بودند و مصلحت تعرض زیاده بر این آنوقت نبود و در کمال اسلام و تکثر اعوان و انصار بآیه سیف فاقتلوهم حیث وجدتموهم این امهال کفار و شیاطین ملاعین
منسوخ گردید جواب ثانی نزد آنانکه این غیر منسوخ ست پس آنها میگویند که بعد نصب دلائل و ازاحه علت ایمان مقصود و مطلوب بالاراده و الاختیار ست نه بالاجبار
و با اینها اتمام حجت و قطع معذرت من الله حاصل شده و هر کس بعد آن باراده و رضا نخواهد ایمان بیارد یا کفر کند و آیه من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر
باین مضمون شاهد صریح است پس هر کس بجزاء اعمال خود در آخرت خواهد رسید و این را امهال و توعید می نامند چنانچه سلطان حکیم مدبر بعد اتمام حجت بجرم مصر میگوید
بگذار بگذار این را بحال خود یعنی من بعد بسزای کلی خود میرسد ثم الله اعلم بحث سادس عشر صغو بصاد مهمله و غین معجمه بمعنی کجی و میل کردن بسوی چیزی و این ناقص واوی
از صغی یصغی صغیّ و صغواً و صغواً و صغواً و ناقص یائی هم لغت دیگر برای او بمعنی میل کردن است در کبیر فرموده الصغو فی اللغة معناه یقال فی المستمع اذا مال
بحاسته الی ناحیة الصوت انه یصغی و یقال اصغی اذا امال الحتی الضب بعضه فی البعض و یقال للقمر اذا مال الی الغروب صغا و اصغیت صغاء
در مجمع فرموده صغیت و اصغی بالیاء و اصغیت اصغاء بیک معنی اند و در فقد صغت قلوبکما بمعنی کجی و میل و رغبت الی الباطل خطاب بعائشه و حفصه
میباشد در مصباح گفته صغی یصغی صغی من باب تعب و صغیاً و یقال اصغیت سمعی و راسی ای املتها بحث سابع عشر اقتراف بمعنی اکتساب
کاری و تحصیل چیزی و بعمل آوردن چیزی باب افتعال اقترف یقترف اقترافاً من قرف یقرف قرفاً در صراح گفته قرف یعنی سرزنش تازه و کسب کردن
و عیب کردن و اقتراف ورزیدن و متهم شدن باشد در مجمع فرموده الاقتراف اکتساب الاثم و یقال خرج یقترف لاهله ای یکتسب لهم و قارف فلان هذا
الامر اذا واقعه و عمله و قرف الذنب و اقترفه عمله بحث ثامن عشر الفؤاد بمعنی دل در صحاح گفته الفؤاد القلب و الجمع الافئدة و فادته فهو
مفئود و فؤاد و قلب و بال هر سه بمعنی دل حیوان که رئیس و مدبر امور بدن میباشد سوال مابین این سه لفظ فرقی هست یا نه و اگر هست او چیست جواب
اهل تشریح تصریح کرده اند که دل لخته گوشت بشکل صنوبری ذی جوف در جانب چپ صدر میباشد و در آن خونی سیاه منبع روح حیوانی میباشد اما جمعی اهل معانی گفته اند
که این هر سه لفظ یعنی قلب و فؤاد و بال و بفارسی دل اسماء آن لخته گوشت میباشند و درین فرقی ندارد طریحی گفته والقلب هو الفؤاد و قیل هو اخص منه
و قیل هما سواء اما دل را القلب برای آن نامیده اند که دفعة بمحض رسیدن خبر مختلف میگردد حالت او بحالت دیگر و از اراده و قیاسی بقیاس و اراده دیگر شیخ

طریحی فرموده یقال الافئدة توصف بالرقة والقلوب باللین لان الفؤاد غشاء القلب اذا رق نفذ القول فیه وخلص الی ما وراءه وان غلظ تعذر
وصوله الی داخله واذا صادف القلب شیئا علق به اذا کان لینا ولا شیء فی بدن الانسان الطف من الفؤاد ولا اشد تاذیا منه اما بال در حقیقت
بمعنی شان وحال و رخاء النفس میباشد ومنه فلان رخی البال ای فی سعة من العیش والحال پس بال بمعنی حال و شان هست و ازینجاست آیه واصلح بالهم
ای حالهم وشانهم وچون که دل سلطان و رئیس بدن ومسکن حیوة حیوانی شان او رفیع مصلح احوال جوارح جسمانی مصدر افعال و اعمال میباشد شاید باین جهت بال
نامیده شده باشد بحث تاسع عشر در لام ولتصغی نحات مفسرین خلاف دارند نزد جبریه این لام تعلق بو کذلک جعلنا لکل نبی عدوا است
نزد عدلیه پس اینها وجوه دارند نزد جمعی لام العاقبة و بقولی لام القسم و بقولی لام الامر میباشد و سعودی هم بسوی این اشاره کرده بقوله فهو علة
لفعل محذوف یدل علیه المقام ای و لکون ذلک جعلنا ما جعلنا والمعتزلة جعلوا اللام لام العاقبة او لام القسم او لام الامر فلکل وجه وجه وجیه
بحث عشرین در تفسیر ولتصغی الیه افئدة الذین لا یؤمنون بالاخرة الخ مفسرین دو وجه دارند احدهما بمذهب جبریه ولتصغی عطف بر تقدیر لیغروهم
غرورا او لتصغی الیه باشد چه نزد اینطائفه بانی این عداوت و غرور عیاذا بالله جناب حکیم باری میباشد پس بنابران میگویند که او سبحانه بذاته اعداء انبیا را شیاطین الانس
الانس و جن مقرر کرده ایشان القاء اقوال مزخرفه باطله در مردم میکنند و نیز خود هم را امر کرد که آن کفار منکرین دین و آئین را بر کفر و غرور خود بگذارد و غرض نگیرد و تعرض هم
نماید ایشانرا بهیچ وجه و برای همین سبب بجا فرمود بگذار ایشانرا تا مایل و راغب شوند باقاویل مزخرفه عزازیل قلوب اینمردم شیاطین مثیل که ایمان باخرت ندارند و نیاز
و تا راضی شوند ان اباطیل باطل را و اکتساب نمایند گناهان باقیه خود را بسبب آن سرا تمام اما نزد عدلیه تعلق این بجعلنا میباشد بل بیوحی دارد پس تقدیرش یوحی
بعضهم الی بعض زخرف القول لیغروا بذلک ولتصغی ای لتمیل قلوب الکافرین الی زخرف القول یعنی آنچه وحی و القا میکنند ابالیس بسوی شیاطین و از زخرف القول است
تا مغرور شوند بان و تا مایل کنند قلوب مردم بوحی شیاطین و گوش بدهند قلوب کفار مزخرفات باطله عاطله را و راضی بآن باطل شوند و بعمل آرند گناهان باقیه را وجه ثانی آنکه
تعلق این ولتصغی بجعلنا پس تقدیرش آنکه وجعلناهم عدوا للانبیاء فذرهم لتمیل قلوبهم الی الباطل و لیرضوا به و یکتسبوا بقیة الاثام یعنی ایشانرا گرداندیم اعدای
انبیا پس بحال خود بگذار ایشانرا تا میلان و رغبت بباطل نمایند و راضی آن شوند و بعمل آرند بقیه گناهان را و این لام لام صیرورت و عاقبت باشد چنانچه در آیه فالتقطه آل فرعون
لیکون لهم عدوا و حزنا لام عاقبت و صیرورت است و همین قول نیز زمخشری و کعبی و جمعی دیگر از معتزله است وجه ثالث این در معرض تهدید شدید بایشان آمده
تقدیرش کما قال لنبیه فذرهم و ما یفترون و لتصغی الیه افئدتهم و لیرضوه و لیقترفوا ما هم مقترفون باشد یعنی ای محمد بگذار و رها کن ایشانرا باحوال خود و بگویید
آنچه افترا می بندند و تا رغبت و میل اثم نمایند قلوب آنها و راضی شوند بآن معصیات و باطلها و بوقوع بیارند آنچه باقی مانده گناهان دیگر را چنانچه در آیه واستفزز
من استطعت منهم بصوتک و اجلب در معرض تهدید و توعید شدید وارد شده خلاصه نزد عدلیه امامیه و معتزله اینچنین آیات مؤول بوجوه معقوله و منقوله صحیحه و جوابیه باشند
تا تعارض بین البرهان والقرآن باقی نماند چه ترک هر دو یا ترک احدهما یا جمیع متنافیین لازم بیاید تذکره طبرسی فرموده که نزد ابو علی جبائی لام لتصغی و لام و لیرضوه
لام امر برای تهدید میباشد این غلط فاحش است چه بامر ناقص الآخر حذف میشود و بلخی گفته که لام لتصغی لام عاقبة لام لیرضوا لام امر است این جائز لکن در این تعسف
است و وجه صحیح وجه اول است که عطف تقدیر لیغروا می باشد تنبیه بآیه کتابت شد که قلب اصل و راس رئیس بدن و جوارح همه اتباع او و تبعه اوامر او اند
و رضا و رغبت و کراهت و غضب و رد و اختیار متعلق قلب و اعتبار اعتماد بر ایثار و اختیار اوست و لهذا بغیر اراده و اختیار او هیچ قول و فعل و حرکت نفس اعتبار مدح و موخذه
ندارد حکایت مناظره هشام بن الحکم با قاضی بصره بصورت تلخیص اینست که بخوف جدال هشام قاضی در باغی وعظ میکرد و دربان را تاکید بسیار کرد که هر کس هشام
بن حکم نام یا باسم هشام بن سالم بیاید ابدا او را در باغ نگذاری و هشام به تبدیل لباس چوپانی داخل و شامل محفل وعظ قاضی شد و او میگفت که نصب امام برای خلق بر
خالق لازم و واجب نیست هشام که عمر بود بپا استاده گفت یا قاضی من عرضی دارم مرا بگو که تو چشم داری قاضی گفت ای چوپان بچه آنچه مشهود هر کس باشد از ان چه میپرسی
بلی چشم دارم هشام گفت لازم و خاصیت او چیست قاضی گفت تبصر و ادراک هشام گفت برای چه دل که تبصر میکند قاضی گفت برای دل و هشام
از حواس ظاهره دیگر علیحده علیحده پرسید قاضی گفت که هر یکی ازین حواس حال دریافته بدل خبر مدرکات خود را میرسانند هشام گفت چرا قاضی گفت چونکه همه
این حواس از جنود و تبعه قلب اند و جمیع آنچه تحصیل میکنند بدل خبر میدهند هشام گفت چرا قاضی گفت بجهت آنکه قلب سلطان بدن و این جوارح و حواس لشکر و اتباع
هشام گفت که این حواس آیا قلب را سلطان خود برای خود قرار دادند یا کسی دیگر قاضی گفت بل خالق قلب را سلطان مدبر برای بدن قرار داده و این اعضا و جوارح و حواس
را جنود و تبعه او قرار داده پس بعد ایصال احوال قلب قبول یا رد یا امر را اختیار میکند هشام گفت سبحان الله هر گاه یک عمارت بدن را خالق بلا سلطان منتظم و مدبر باقی نگذاشت

پس چگونه

پس چگونه این عالم و آدم را بغیر سلطان متبوع بگذارد قاضی گفت آیا هشامی گفت نه قاضی گفت البحجت او کردی یا دیدی او را قاضی منقطع شده هشام بر آمد غلغله عظیم در
محفل برپا شد

قوله تعالی افغیر الله ابتغی حکما و هو الذی انزل الیکم الکتب مفصلا ط والذین آتیناهم الکتب یعلمون انه منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین ۞ ترجمه آیه

بگوای محمد آیا غیر خدا را بطلبم و بیارم شخصی را که حکم کند میان من و شما در صدق نبوت من و حقیقت رسالت من و آن حکم خدائی هست که فرو فرستاد بسوی شما کتاب قرآن را
تفصیل داده حق را از باطل یعنی در قرآن حقیقت قرآن و صدق نبوت من با دله مفصله ثبت است پس حاجت حکم آوردن چیست تعقل و تامل در دلائل مفصله آن بکنید تا حق
از باطل بشما واضح و لائح میشود حاجت حکم منصف بجائی بکار و مطلوب میباشد که حقیقت و صدق شیء مبهم و غیر هویدا باشد و مع ذلک آنانیکه ایمان آورده و تصدیق
بکمال یقین دارند و آنها آنانند که کتاب منزل بایشان داده ایم و آنها اعلام قرابه و صحابه چون علی صاحب سلونی و صاحب لو کشف الغطاء ما ازددت
یقینا و حسنین و حضرت زهراء علیهم السلم و ابن عباس و ابن مسعود و امثال اینها از کبار اعلام و زهاد صحابه و قرابه می باشند و بقولی اینها غیر متعصبین از اعلام اهل
کتابین توریت و انجیل اند همه اینها میدانند و در باطن یقین قطعی دارند که قرآن کتابی منزل و نبوت تو از جانب پروردگار بحق و یقین حاصل است پس یا محمد تشکیک
شکاکان مباش تو از جمله شک آرندگان در نبوت خود و در منزل بودن قرآن من الله و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول بدانکه افغیر الله
الخ جمله مستانفه بر تقدیر قول وارد است اما همزه برای انکار یعنی با و فا برای عطف بر مقتضای کلام و تقدیرش قل لهم أأمیل الی زخارف الشیاطین
فابتغی حکما غیر الله لیحکم بیننا و بینکم بحث ثانی ابتغاء باب افتعال از بغی یبغی بغیا بمعنی طلب هر دو مجرد و مزید می باشند چنانچه در مصباح گفته بغیته ابغیه
بغیا طلبته و ابتغیته و تبغیته مثله والاسم البغاة و ینبغی ان یکون کذا معناه یندب ندبا مؤکدا لا یحسن ترکه و استعمال ماضیه مهجور و قد عدوا
ینبغی من الافعال التی لا تتصرف فلا یقال انبغی و قیل فی توجیهه ان انبغی مطاوع بغی ولا یستعمل فی المطاوعة الا اذا کان فیه علاج وانفعال مثل کسرته
فانکسر و کما لا یقال طلبته فانطلب و قصدته فانقصد لا یقال بغیته فانبغی لانه لا علاج فیه و بغی نیز بمعنی ظلم و ستم و سعی بفساد و تعدی می باشد چنانچه میگویند
بغی علی الناس بغیا ای ظلم و اعتدی فهو باغ والجمع البغاة و حدیث مسلم و بخاری است که بعمار یاسر پیغمبر فرموده و یحک یا عمار ستقتلک الفئة
الباغیة تدعوهم الی الجنة و یدعونک الی النار معاویه و توش و تبعه او را القوم ستمگار صاحب ما ینطق عن الهوی نام نهاد و بغت المرأة تبغی بغاء بکسر اول
و مد بمعنی فجرت و زنت و بغایا جمع بغیه زنان زناکار می باشند بحث ثالث حکم بالتحریک و احد حکام بمعنی اول شخص حکم کننده بحق باشد و واحدی گفته حکم بفتحتین
و حاکم نزد اهل لغت بیک معنی اند الا بعض اهل معانی گفته حکم اکمل از حاکم است لان الحاکم کل من یحکم و اما الحکم فهو الذی لا یحکم الا بالحق زیرا که حکم در شریعت
مشروط بعد علم بقضایا مشروط بعدالت است پس هر امر که مطابق شریعت میکند او بالعدل والفصل میباشد بخلاف حاکم ممکن است چه او جاهل از شریعت اکثر و اغلب بخلاف ما انزل الله
حکم و رعیت میکند در مجمع است والحکم والحاکم بمعنی واحد الا ان الحکم امدح لان معناه من یستحق ان یتحاکم الیه الامر فهو لا یقضی الا بالحق و قد یحکم الحاکم
بغیر الحق بحث رابع در وجه تنظیم آیه با ما قبل و سبب نزول بدانکه کفار هر گاه در طلب معاجز مقترحه حجاب من الله گردیدند که اظهار آن مصلحت الهی نیست پس شما اهل
لسان و فصاحت و بیان را از اعاظم معاجز قرآن بس و کافیست پس اینها طلب حکم کردند از اهل کتاب او شهادت بر حقیقت نبوت و قرآن بعد این آیه نازل شد و جمعی از
مفسرین در اسباب نزول روایت کرده اند ان مشرکی قریش قالوا لرسول الله صلعم جعل بیننا و بینک حکما من احبار الیهود او اسقفة النصاری لیخبرنا عنک
بما فی کتابهم من امرک فنزلت هذه الایة یعنی مشرکین قریش گفتند پیغمبر را که ما را شبهه در نبوت تو و در قران میباشد پس بگردان و مقرر کن میان ما و میان خود شخصی حکم
کننده بحق را از اعلام علمای یهود و نصاری تا خبر دهد ما را از حقیقت و حقیقت امر تو با آنچه در کتابهای ایشان است پس این آیه در جواب این درخواست نازل شد بحث خامس
افغیر الله ابتغی حکما بالا تقدیر این آیه شنیدی پس بنابر آن بگو تو یا محمد در جواب کفار آیا میل کنم بمزخرفات باطله شیاطین پس بطلبم حکم کننده غیر الله را تا حکم کند او میان
ما و شما بحث سادس و هو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا این جمله حالیه است صحیح مطلوب شما اگر حاکمی بیننا و بینکم میباشد پس بهترین حکم کنندگان آن خدائی
هست که این کتاب قران را بطور اعجاز مشتمل کمال و فصاحت و علوم و فنون و حکم بسوی شما مع تفصیل دلائل گوناگون بر اثبات حق و ابطال باطل فرستاده در آن نظر و تعقل

کتابخانه آستان قدس رضوی
۲۲۸۸۷

وتدبر نمایند تا بشما واضح شود حق از باطل **وفخر رازی** در اثبات نبوت محمد از این آیه دراینجا دو دلیل ایراد فرموده **احدهما** قل یا محمد انکم تتحکمون فی طلب سائر المعجزات فهل یجوز فی العقل ان یطلب غیر الله حکما فیقول کلو لحال انه ذلک غیر جائز ثم قال لهم انه تعهکم بصحة نبوتی حیث خصنی بمثل هذا الکتاب المفصل المفصح الکامل البالغ الی نهایة الاعجاز ای محمد بگو تو کفار را که شما حکم میخواهید در طلب همه معجزات آیا در عقل جائز ست که طلب کرده شود غیر خدا و آنهر یکی از همه ایشان میگوید که غیر الله غیر جائز ست پس تو بگو ایشانرا او تعالی حکم است بصحت نبوت من وقتیکه مخصوص گردانید مرا بمثل این کتاب مفصل کامل بالغ بانتهار درجه در اعجاز که همه خلایق اعصار الی حین عاجز شدند از معارضه این بکثرت علوم و فنون و بکمال نظم و اسلوب فصاحت و بلاغت او زاید که اضعاف مضاعف از طاقت و قوت بشریه میباشد و اگر شما شک دارید معهذا بر نبوت من پس مثل کل این یا بعض این بیارید و هرگاه از معارضه عاجز شدید **پس** بوجود و ثبوت این چه حاجت ست مرا که حکمی از غیر الله بیارم بر ثبوت نبوت خود **و** این احد دلیلین داله دراینجا در جواب ایشان میباشد **والوجه الثانی** من الامور الدالة علی نبوته اشتمال التوراة والانجیل علی الآیات الدالة علی ان محمدا رسول الله رسول حق وعلی ان القرآن کتاب الله کتاب حق وصدق لا ریب فیها من عند الله تعالی وهذا هو المراد من قوله تعالی فی هذه الآیة والذین آتیناهم الکتب یعلمون انه منزل من ربک بالحق وبالجملة فالوجهان مذکوران فی قوله قل کفی بالله شهیدا بینی وبینکم ومن عنده علم الکتاب یعنی دلیل دوم بر ثبوت نبوت آنحضرت اشتمال توراة و انجیل بر آیات داله بر نبوت محمد که رسول برحق اله و بر حقیقت قرآن که کتاب بحق خدا منزل بر او ست و این هر دو من عندالله اند **و** همین مراد از این آیه والذین آتیناهم الکتب یعلمون انه منزل من ربک بالحق **و** این هر دو دلیل مذکوره در آیه قل کفی بالله شهیدا بینی وبینکم ومن عنده علم الکتاب میباشد **اشکال** چونکه آنحضرت بر دعوای نبوت جزو شاهد و بینه قرآن را آورد **و** قرآن هم از زبان آنحضرت ظاهر شد کفار در اینجا بشبهه این را مصادره گمان کرده یعنی دلیل بر دعوای نبوت قرآن **و** بر ثبوت قرآن تصدیق خود مدعی نبوت میباشد لهذا غیر را بطور حکم درخواست کرده بودند چه ثبوت و اثبات دعوا نمیشود گر بر برهان و بینه خارجه و قرآن بینه خارجه نمیباشد پس هیچگونه تصدیق و تصدیق نبوت مدعی نبوت که خود دارنده کتاب قرآن بود حاصل نمیشود **جواب** بدو دلیل فخر رازی ثابت گردید ما حصل آنکه آنحضرت بر دعوای نبوت قرآن را آورده و قرآن معجزه مصدق نبوت آنحضرت خصوصا و عموما مطلقا میباشد چه آن حضرت امی بی سواد مطلق بود کتابی جامع فنون علوم عقلیه نقلیه مایحتاج الیه البشر فی کل عصر الی یوم المحشر مع کمال بلاغت و نهایت فصاحت و غایت ملاحت که از قوه عالم امکانی خارج آورده **و** بیان بکر تحدی هم کرده **واگر** آن کتاب من باب اعجاز نمیبود چرا مماثل کل یا بعض او الی حین بطور معارضه آن نیاوردند **پس** باین جهت اعجازیت قرآن ثابت شد **و** هرگاه اعجاز بودن قرآن ثابت شد پس حاکم بحق بینه و بین الخلق بنفسه خالق میباشد لهذا درخواست کفار جواب وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا آمده **جواب ثانی** قطع نظر از قرآن معاجز بسیار آنحضرت **منجمله** آنها بدن سنورش و عنصر لطیفش ظل و سایه در آفتاب نداشت **ومنجمله** آنها بین سکتین آنحضرت مهر نبوت چون خال سفیدی درخشنده منقوش و آن بالفاظ و حروف مفردات عبری دو خط لا اله الا الله محمد رسول الله تخلیقی بود **ومنجمله** آنها بدن مبارکش معطر و معبر بوی عنبر بود بهر راهی که حرکت آمد و رفت میفرمود تا مدتی بوی عنبر از آن راه شمیده می شد **منجمله** آنها هر وقت حرکت در آفتاب تحت ابر سایه افگن بر سر آنحضرت مقرر بود **و** غیر اینها از آنحضرت چنین اشیاء خوارق العادات پی در پی بظهور می آمدند **پس** اشکال دور و مصادره بحمد الله مطلقا باطل محض میباشد **بحث سابع** در معنی تفصیل فالتفصیل تبیین المعانی بما ینفی التخلیط المعمی للمعنی **و** ینفی ایضا التداخل الذی یوجب نقصان البیان عن المراد یعنی تفصیل عبارت از بیان معانی باشد بنحوی که نفی تخلیط پوشنده معنی کند **و** نیز نفی تداخل کند که موجب نقصان بیان از مراد باشد **پس مفسرین** در معنی تفصیل اینجا وجوه دارند **اولها** در قرآن تفصیل بیان جمیع ما یحتاج الیه البشر الی یوم المحشر باشد **ثانیها** تفصیل حق از باطل مع الدلائل ثابت میباشد **ثالثها** در آن بیان جدا جدا است اندر یافتن صادق و کاذب و الذین **رابعها** در آن بیان حلال و حرام و کفر و ایمان و حق و باطل علیحده علیحده است **خامسها** در آن ذکر امر و نهی و وعد و وعید و حلال و حرام و حق و باطل و ذکر مبدء و معاد جمیع آنچه محتاج بشر بسوی آن تا قیامت میشود یکجا بیان و ذکر مغیبات سلف و خلف و ذکر خالق مع اوصاف کمالیه و جمالیه و جلالیه و مدارج ثواب و عقاب تا جهنم و الوان عقابهای او و جنت و اقسام نعمای او و التفصیل بغیر اجمال والا ابهام میباشد **تنبیه** هرگاه قرآن از اعاظم معاجز جامع فنون علوم و حکم و مغیبات ماضیه و آتیه مع نهایت الفصاحت و کمال البلاغت موجود و مشهود للعیون باشد شک در نبوت صاحب می آرنده او چرا لاحق میشود و چرا حکمی برای انصاف طلبیده میشود معهذا اگر حکم طلبیده میشود پس برای معجزه هم باید که حکمی بیاید و حال آنکه بذاته هر معجزه حکم صادق مصدق مظهرش میباشد **بحث ثامن** والذین آتیناهم الکتب یعلمون انه منزل من ربک بالحق سعودی و ابو البقاء گفته که اینجمله مستانفه غیر داخل در مضمون ما قبل میباشد یعنی دانا نیکه دادیم ما ایشان را کتاب میدانند ایشان که آنکتاب منزل از پروردگار تست بحق و صدق است **و** جهت الف و لام عهدی درین کتاب در اهل آن مفسرین دو قول دارند **احدهما** مراد از این کتاب قرآن **و** مراد از اهل این کتاب علام قرابه و صحابه پیغمبر میباشد **و** همین قول عطا است ثانیها

جواب اشکال دور و دعوای نبوة نبی صلعم بشاهد قرآن معجزه بوده و دور باطل میباشد ۱۲

رؤس اهل قرآن اعلام صحابه و قرابه بعلوم قرآن ست صاحب سلونی قایل بلو کشف الغطا علی مرتضی **وابن عباس وابن مسعود وابوذر ومقداد وعمار وسلمان و** امثال اینها میباشند چه اینها بعلم الیقین میدانستند که قرآن کتاب منزل الهی بحق و صدق ست لهذا ایمان و تصدیق بینی و بقرآن داشته اعمال بحسب آن و مطابق بان میکردند **واگر** قرآن را کتاب الله و محمد را نبی الله نمیدانستند و نمیشناختند اصلا و ابدا اینها تصدیق و مطابق فرمان آن عمل نمیکردند **ثانیهما** مراد از این کتاب توراة و زبور و انجیل **و** اهل این کتب احبار و اساقف یهود و نصاری اند **پس** در اینهم دو قول خلاف دارند **احدهما** مراد اعلام مومنین از اهل کتابین اند چون عبد الله بن سلام و قوم او و کعب الاحبار **ثانیهما** مراد عموم ماهرین و حذاق اهل کتابین میباشند چه ایشان بسبب توراة و زبور و انجیل حقیت قرآن منزل و نبوت محمد مرسل من الله قطعا میدانستند یعرفونه کما یعرفون ابناءهم و جهت **یکی** بحث آنکه محمد و قرآنش مصدق و مثبت انبیاء ایشان **دیگر** مثبت و مصدق ما فی ذلک الکتب است **دیگر** بوجود صفات خاتم الانبیاء و خاتم الکتب **و** ورود بشارات در مجی پیغمبر آخر زمان مع قرآن در آن کتب ثبت است **و** بتطابق و توافق اخبار انبیا مطابق مخبره **اشکال** اگر کل اعلام اهل کتابین حقیت نبوت محمدی و قرآن نفسی شناختند چنانچه پسران خود را میشناختند پس این انکار و مکابره و قتال با اهل کتاب چرا وقوع آمد ممتنع و محال است که جمعی که حقیت نبوت کسی بدانند پس خود اینها مع عوام چرا باز میمانند از تصدیق و ایمان باو و چرا بالاتفاق قتال و عداوت و عناد و ستم و تکذیب او از بدایه الی نهایت نمایند چه عادت طبایع و آرا متباینه و دعاوی و دواعی مختلفه چرا منکر آنحضرت بودند و شدند چه علم و معرفت حقیقت شی بذاته مانع طبایع از تو همین و تکذیبش میباشد **جواب** در مکرر مجلدات اجوبه چنین اشکال گذشته **اول جواب الزامی** آنکه چرا اهل کتاب خصوصا یهود اکثر انبیاء را مع سنه خود را تکذیب و قتل کردند جواب آن جواب ماست **جواب بیانی** چونکه اکثر ایشان بظاهر تکذیب و امتناع از تصدیق آنحضرت میکردند بخوف قطع عواید و فواید سلطانی و ملکی و بخوف زوال رجوع خلق و ریاست دنیائی **وجمعی** بقتل گردیدن اعزه و خویشان از دست مسلمانان کینه و عناد منحرف شدند **وجمعی عوام** بسبب جهل دلالت علما و اطلاع بر بشارات کتب الهی از دین نبی خالی کردند آنچه کردند چنانچه اکثر مسلمانان نسبت بعلی وصی و پسر عم و داماد نبی و اولاد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم دیده و دانسته و شناخته انکار ولایت و قتل اینها و حبس اینها کردند و رفتار و کردار و گفتار بخلاف علم و معرفت قدیما و حدیثا در امم سلف و خلف بوقوع آمده **آیا** نمی بینی که در هر عصر خواص و عوام ارتکاب آثام و اعظم کبائر چون زناکاری و شراب خواری و سود گیری و قطاع الطریقی و مال خوری بناحق و ظلم از مردم بعلم الیقین قبح و وعید و جرم و حبس و ذلت و رسوائی هر یک و مواخذات سلاطین دنیا و عذاب عقبی اینها فهمیده و دانسته علانیه فوج فوج قوم قوم میکنند استعجاب از چنین امور بعدم تامل و ضعف عقل و جهل باطل میباشد اشکال ندارد **بحث تاسع** در منزل دو قرائت قرا دارند **قراءة** ابن عامر و حفص منزل من باب التفعیل است چه قرآن را متفرق سوره سوره و آیه آیه نازل شده **وقراءة** باقی قرا بالتخفیف من باب الافعال و الاکرام میباشد لقوله تعالی هو الذی انزل الیکم الکتاب **بحث عاشر** فلا تکونن من الممترین پس مباش تو از جمله شک آرندگان و تشکیک آرندگان **اشکال** چگونه بسید الانبیاء صاحب و ما ینطق عن الهوی شک آمد در نبوت خود و کتاب منزل بر او حال آنکه در عالم غیاب الی حین که یکهزار و چند صد سال بنزول قرآن منقضی شده مصدقینش در نبوت آنحضرت و منزل بودن قرآن اصلا و ابدا و همی فضلا عن الشک لاحق و طاری نمیشود و بغیر شک کردن بر تعالی چگونه جائز میباشد که نهی پیغمبر اولوالعزم را کند که در حقیت نبوت خودش و قرآن **واگر** خود شاک گردید پس آن کفار را چه تقصیر و چرا تهدید و توعید شدید عاید شد **جواب** بوجوه میباشد **اول** این من باب تهییج و الهاب میباشد چون ولا تکونن من المشرکین ولئن اشرکت لیحبطن عملک **وغرض** اقصی در این تهدید بشاکین ست چنانچه سلطان حکیم مدبر مخاطب بحاکم ملک خود که رعایا در باره آن حاکم تکذیب و تشکیک کرده باشند میگوید که اگر ایشان در تو شک و تکذیب کردن تو در حقیقت خود خوف شک مکن تو همان حاکم صادق مصدق مرسل منی **ثانی** فلا تکونن من الممترین فی ان اهل الکتب هل یعلمون انه منزل من ربک بالحق الم یعنی تو شک مباش در اینکه اهل کتاب قرآن را آیا منزل من الله میدانند یا نمیدانند **ثالث** این خطاب فلا تکونن جائز ست که برای انسانی میباشد که هر یکی از اینها شک میکرد و تشکیک کفار هر چند بخطاب مخاطب پیغمبر باشد **رابع** جائز است که بظاهر مخاطب پیغمبر باشد ولکن مراد از آن هر فردی از امت آنحضرت باشد چنانچه با بسیار آیات خطاب بسیار اند چون یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن و کسی نبی خطاب آمد بجهت آنکه مهبط وحی **و** قابل خطاب **و** راس و صدر امت میباشد اشکال علی کل حال نمیباشد ثم الله اعلم **خامس** الخطاب له والمراد به الزیادة فی شرح صدره و تقیته و طمانینة قلبه و تسکینه کقوله تعالی فلا یکن فی صدرک حرج منه یعنی خطاب برای پیغمبر ست و مراد از آن زیادتی شرح صدر آن حضرت و تقیه او و آرام و تسکین آنحضرت میباشد چون آیکنا باشد نصه تو حرجی و تنگی از آن جهت و سبب **و** همین قول ابو مسلم اصفهانی است

قوله تعالی وتمت کلمت ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلماته وهو السمیع العلیم

ترجمه آیه وتمامی ونهایت رسید کلمه یعنی حجت پروردگارت وآفریدگارت از روی راستی در وعده ووعید واز روی عدالت وانصاف در قضایا واحکام نیست تبدیل کننده
مر کلمه واحکام وکتاب خود را من بعد اکمال واتمام آن یعنی بنسخ چه این کتاب تا قیامت باقی وجاریست مع همه احکام واوامر ونواهی آن **و** نیز احدی نیست که محو و
تبدیل این کتاب نماید چنانچه اهل کتابین تحویل وتبدیل وتحریف کلمات آن هر دو کتاب را کردند واو تعالی شنوا گفتار همه انواع خلایق ودانا همه اسرار ایشان است **و**
در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در وجه تنظیم آیه با ماقبل **بدانکه** هرگاه بالا ذکر فرمود که قران کتاب منزل ذی اعجاز من الله میباشد **پس** متصل
باین **کلمه** قرانی تمام شد بصدق وعدل من تعالی الابد لتغیر وتبدل ونسخ وتحریف ندارد **بحث ثانی** در کلمه دو قرائت اند **قرائت** اهل کوفه توحید **و قرائت** باقی قراء جمع
کلمات ربک میباشد **بحث ثالث** در احتجاج هر دو طائفه قراء در وتمت کلمة ربک دو قسم حجت دارند **اولها** هرچند کلمه قول **یا** لفظ مفرد موضوع برای معنی
موجود تا وحدت دران میباشد **ولکن** اطلاق واستعمال بر کلمات کثیره هم میشود لغة وشرعا چنانچه میگویند قال الشاعر فی کلمته ای فی قصیدته **و** قال الخطیب فی قوله
وکلمته ای فی خطبته **وکذا** فی الشریعة اطلقت الکلمة علی اشهد ان لا اله الا الله **وان محمدا** رسول الله صلعم **پس** نزدیک فرقه قراء آن کلمه در این آیه خاص
قران میباشد هرچند قران متضمن کلمات وآیات وسور کثیره باشد پس بحسب موضوع وشروع **کلمه** یک اسم قران میباشد چنانچه کلمه طیبه اسم علم بر شهادتین توحید ونبوت
میباشد وقصیده بر دیوان علم گردیده است **ودر لباب التنزیل** در اینجا ازین یک طائفه قراء نقل فرموده فمن قرء الکلمة علی التوحید فقالوا الکلمة قد یراد
بها الکلمات الکثیرة اذا کانت مضبوطة بضابط واحد کقولهم قال الشاعر فی کلمته ای فی قصیدته فکذلک القران کلمة واحدة لانه شیء واحد فی
اعجاز النظم **و** کونه حقا وصدقا ومعجزا بذاته **ثانیهما** برقرائت تمت کلمات ربک بصیغه جمع است این طائفه میگوید بدلیل آنکه من بعد این فرمود لا مبدل
لکلماته پس باین جهت بجای اول هم بصیغه جمع کلمات میباشد **پس** این لفظ کلمات لاحقه مبین کلمه سابقه میباشد **وعلاء الدین خازن** نقل فرموده من قرء
بالجمع قالوا الان الله قال فی سیاق الایة لا مبدل لکلماته فوجب الجمع فی اللفظ الاول اتباعا للثانی **اشکال** پس چگونه در موضع واحد بلفظ مفرد کلمه و
متصل بآن لفظ جمع کلمات برآو اطلاق جائز باشد واین تباین تام است **جواب** تباین ندارد چه بیان شد که در تمت کلمة ربک باعتبار ظاهر لفظ مفرد قران
و در آخر باعتبار معانی وسور وآیات که هر یکی از اینها بذاته چنانچه من حیث الکل معجزه میباشد اشکال عاید نمیشود **اشکال** معنی تحریف تغیر وتبدیل حالت لفظ چون
در صراط بسراط **و** در مالک بملک **و** در کلمت بکلمات **و** بالعکس میباشد **پس** این در کل قران بالاتفاق حاصل وثابت است **پس** اهل کتابین چرا مطعون و
مذموم ومتهم بتحریف تورات وانجیل وزبور میباشد **پس** الزام اهل کتاب باین تحریف در قران باهل قران واسلام حاصل وثابت وعاید است ومعهذا انکار از تحریف قران غلط
میباشد **جواب** چونکه در ذیل آیه یحرفون الکلم عن مواضعه **و** در مقدمه مجلد اول تفسیر هذا بالتفصیل اجوبه اینچنین اشکال ثبت وضبط اند **اما جواب**
در اینجا بچند وجه آخر میگویم **اول** چونکه الفاظ قران بهفت قرائت نازل شده **و** بهر قرائت جبرئیل خوانده ونبی را تعلیم داده ومردم مجاز بتلاوت آنها گردیده **و نزد**
جمهور مراد از هفت قرائت هفت لغت عرب است **پس** لفظ صراط بصاد **و** سراط بسین **و** مالک بملک بالالف **و** کلمه بکلمات **یا** بالعکس بدو قرائت خوانده شده **و**
این دو لغت عربی اند ومجاز آمن الله والنبی اند **پس** هر آیتی را اگر بهر لغتی از هفت لغات مشهوره معروفه عرب خوانده شود چه همه این الفاظ مزبوره متحد المأخذ ومتقارب المعنی اند مع الاجازت
عن الشریعة لسانا اگر خوانده شود جائز است بشرطیکه لغت قرائت مشهوره اصلیه از عبارت قران انداخته وساقط کرده نشود **جواب ثانی** تحریف اهل کتاب خلاف اختلاف قرائتی
است چه تحریف عبارت است از تبدیل لفظ بلفظ دیگر که از ماخذ غیر بمعنی دیگر بخلاف قرائت قران میباشد **و** این قسم تحریف وتبدیل وتغیر در کتب اهل کتاب ثابت است **جواب**
ثالث در اهل قران هرچند قرائات مختلفه اند **اما** لفظیکه بقرائت مشهوره معروفه از بدایت الی حین موجود و در عبارت قران ثبت وضبط است بخلاف اهل کتاب چه اکثر اینها
عین الفاظ منزله الهی از بدایت الی نهایت الملک کتب خود نبوده اند لهذا بر اینها تحریف حاصل است بخلاف قران چه تبدیل بران اصلا اطلاق نمیشود **جواب رابع**
جمیع آنچه بین الدفتین از الفاظ وکلمات قران از بار بسمله الی آخر سین والناس ضبط وثبت در عصر صدر اول شده متفق علیه امت است که در آن اصلا وابدا حرفی زاید وناقص
حتی تفاوت اعراب از زیر وزبر وپیش وتشدید وجزم در آن نشده ودست بدست عصر بعصر از سلف بخلف الی حین رسیده بخلاف کتب اهل کتابین چه دران پاره زیاده وپاره
کم واخراج از کلمات والفاظ عبارت منزله وپاره از کلمات اله مستعمل بکلمات دیگر از کلمات آدمی شده چنانچه نصاری سال بسال وعصر بعصر تهذیب وتبدیل الفاظ اناجیل

الی حین میکنند

الی حین میکنند چه الفاظ اناجیل مطبوعه جدیده مطابق اناجیل عتیقه قدیمه اصلا نمیباشد **و** هرکس که بخواهد تحقیق این بمقابله اسناد دریافت خواهد شد بخلاف اهل اسلام چه اینها بغیر
قرائت واحده معروفه ثابته در قران نیست وحسب همان قرائت مجوزه آخر زیر وزبر وپیش را در قران ثبت وضبط وتحریر کرده اند **پس** اشکال وشبه تحریف در قران باختلاف
قرائات باطل محض میباشد **بحث خامس** در تفسیر وتمت کلمة ربک **بدانکه** تم یتم تماما باشد وتمام وکمال متحد المعنی اند یعنی بلا نقصان از بدایت الی آخر النهایت
بهمه اجزاء شی باشد واتمام واکمال معنی آخر رسانیدن شی بلا نقصان جزئی است **اما** در کلمه مفسرین بالجمله خلافی کردند **نزد جمهور** ومشهور ازین کلمه دراینجا قران
میباشد تنزیل ان بحسب حکم ومصالح سوره سوره آیه آیه تنجیما نازل شده والحال تمام وکمال از بار بسمله الحمد تا سین والناس وجمیع آنچه در بین آن هست بغیر ازدیاد ولا نقصان
ولا زوال تا بقاء صفحه روزگار دنیا باقی میباشد **و نزد ابو مسلم** مراد از کلمة الله دین الله هست چه بتدریج نازل والحال تمام وکمال رسید وختم شد وبغیر دین
اسلام پسندیده الی القیام دین ... وپیغمبر دیگری اصلا وابدا نمی آید چه محمد ختم الانبیاء **و** دین اسلام ختم وآخر ادیان وقران خاتم الکتب المنزلة میباشد حاجت اکمال و
اتمام نیست **و مصرحش** آیه دیگر الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا میباشد یعنی الیوم بجدا هم ذی الحجه آخر شهور سنه
عمر حضرت پیغمبر باکمال رسانیدم دین اسلام شما را وباتمام رسانیدم برشما نعمت دین شما را وپسندیدم مر شما را دین اسلام را در تدین **وبقول بعضی** مراد از کلمه اکمال واتمام حجة الله
میباشد **وابن مردویه** وابن النجار از انس مالک روایت کردند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در وتمت کلمة ربک صدقا فرمود که اوله لا اله الا الله میباشد **وبقول**
بعضی مراد از کلمه قران ودر آن جمیع آنچه هست از توحید اله وصفات کمالیه وجمالیه وجلالیه **و** اسماء حسنی **و** اسماء عظمی **و** صفات علیا **و** احکام **و** قصص ماضین واوامر
نواهی **و** وعد وعید **و** تهذیب وتادیب **و** اذکار **و** دعوات **و** حج **و** تعوذات هست وهمه آن جمع ودران داخل میباشد **واین وجه** جامع همه اقوال ووجوه اولی
است از اختیار بعض دون البعض **تنبیه** هرگاه عمومیة کلمه واضح شد **پس اهل حدیث** خاصه وعامه باسانید خود از ابن عباس وغیره روایت کردند که
از جمله کلمات اینکلماتست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم بحسنین علیهما السلام همیشه باینکلمات پناه میداد **قال** ابن عباس کان النبی یعوذ الحسن والحسین بقوله اعیذکما بکلمات الله
التامة من شر کل شیطان وهامة ومن عین لامة **ثم** یقول صلعم کان ابوکم ابراهیم یعوذ بها اسمعیل واسحاق **رواه** البخاری **و** ابو داود و
الترمذی **و** النسائی **و** ابن ماجه **و** البیهقی فی الاسماء والصفات **و** صاحب المشکوة **و** السیوطی فی الدر المنثور **و** الامامیه بزیادت احرف **ایضا** ابن ابی شیبه **و** مسلم **و**
ترمذی **و** النسائی **و** ابن ماجه **و** البیهقی **و** صاحب المشکوة **و** السیوطی قالت خولة بنت کلیم سمعت رسول الله یقول من نزل منزلا فقال اعوذ بکلمات الله التامات
کلها من شر ما خلق لم یضره شیء حتی یرحل من ذلک المنزل یعنی گفت خوله که شنیدم پیغمبر صلی الله علیه وسلم میفرمود هر که بمنزلی ونجائی منزل کند بگوید که من پناه
میبرم بسوی همه کلمات اله از شر جمیع آنچه آفریده او هیچ موذی اصلا ضرر بمیرساند تا حرکت کند از آن منزل **ایضا** ابو داود **و** نسائی **و** ابو الدنیا **و** بیهقی از حضرت علی روایت
کردند که حضرت رسول صلعم نزد خوابگاه خود دعا میکرد به اللهم انی اعوذ بوجهک الکریم وکلماتک التامة من شر ما انت آخذ بناصیته اللهم انت تکشف المغرم
والماثم اللهم لا یهزم جندک ولا تخلف وعدک ولا ینفع ذا الجد منک الجد سبحانک وبحمدک **بیهقی** روایت کرد که جبرئیل بحضرت تعلیم داد
قل اعوذ بالله بکلمات الله التامة اللاتی لا یجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذرء وبرء ومن شر ما ینزل من السماء ومن شر ما یعرج فیها و
من شر ما ذرء فی الارض وما یخرج منها ومن شر فتن اللیل والنهار ومن شر کل طارق الا طارق یطرق بخیر یا رحمن **و** مثل همین در مکحول از بیهقی
و سیوطی وغیرهم روایت دیگر کردند **تبصره وتذکره** در احادیث اهل بیت عصمت وطهارت مرویست اذا اراد الله ان یخلق الامام من الامام یبعث ملکا
فاخذ شربة من تحت العرش فسقیها اباه فیخلق من الامام فیمکث اربعین یوما ولیلة فی بطن امه لا یسمع الکلام ثم یسمع الکلام بعد ذلک اذا وضعته
امه بعث الله الیه ذلک الملک فکتب علی عضده الایمن وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلماته وهو السمیع العلیم واذا قام بهذا الامر جعل
الله له عمودا من نور یبصر به ما یعمل اهل کل بلدة حاصل مطلوب آنکه هر معصوم نبی وامام از نطفه منی ناپاک متولد نمیشود بلکه خالق بدست ملکی شربتی از زیر عرش برای پدر
معصوم میفرستد واو نوش میکند وهمان منتقل بسوی رحم مادر معصوم مطهر میشود وتا چهل شب وروز در شکم مادر مکث میکند وبعد آن حیات عطا وناشی شده کلام مردم در شکم مادر
میشنود وبوقت وضع وبروایت دیگر در شکم مادر بر بازوی راست او **و** بروایت دیگر مابین منکبین آنمعصوم مطهر همین آیه وتمت کلمة ربک الخ نوشته میشود **و** نزد قیام امر
امامت مناره از نور پیش روی او خالق مقرر میکند از آن ستون نور اعمال اهل بلاد دنیا بچشم سر خود می بیند **بحث سادس** صدقا صدق عبارتست از مطابقت خبر با
مخبر به وموافقت قول بقول وفعل بمفعول به باشد از صدق یصدق بفارسی معنی راستی اما عدل ضد جور وظلم وضع شی بموضع خود باشد از عدل یعدل عدلا بمعنی رفتار
گفتار وکردار باعتدال واستوا **و** استقامت بدون افراط وتفریط است **و** بقولی عدل وانصاف متقارب المعنی اند **وبقولی** تهدیل خلاف تبدیل باشد **ودر مجمع**

زبور والتبدیل وضع الشئ مکان غیرہ **والصدق** الخبر الذی مخبرہ علی وفق ما اخبر بہ **والعدل** ضد الجور وقیل ان افعال اللہ کلھا عدل
لانھا کلھا علی الاستقامۃ **وقیل** انما یوصف بہ تعالی فیما یعامل بہ عبادہ وبقول بعض متکلمین عدلیہ عدل بالنسبۃ تعالی تنزیہ ذات مقدسہ تعالی از جمیع انواع قبایح
ومنکرات منجملہ آن از ظلم وتعدی واخلال واجب وترک آن وترک جزاء وسزاء اعمال نیک وبد بندگان می باشد **بحث سابع** در نصب صدقا وعدلا سہ قول اند
احدھا نصب انہا بسبب تمیز می باشد **ثانیھا** نصبھا علی العلت **ثالثھا** بوقوع انہا حال **و** ہمین قول ابو علی فارسی ہست فقال انھما مصدران
انتصبا علی الحال من الکلمۃ **وتقدیر** ذلک وتمت کلمۃ ربک صادقۃ عادلۃ **نزد بیضاوی** نصب آنہا باحتمال مفعول لہ باشد **بحث ثامن**
صدقا وعدلا لامبدل لکلماتہ پس مفسرین وجوہ دارند **احدھا** چونکہ او سبحانہ بذاتہ صدق وعدل ہست پس در جمیع افعال واقوال وکلمات خود صادق وعادل است
تغیر وتبدیل دہندہ وخلاف افعال واقوال خود کنندہ اصلا وابدا نمیباشد وقران ہم از اقوال تعالی ہست **ثانیھا** صدقا فیما وعد وعدلا فیما حکم چہ در وعید نسبت بمومن برحمت
مکتوبہ بر نفس خود تعالی جائز ہست کہ از مواخذہ عدول نماید **ثالثھا** چونکہ از اسماء قران کلمۃ است **و** کلمہ قران مشتمل بر اخبار **و** احکام ووعد **و** وعید **و** تبشیر **و** تنذیر
و ثواب مطیع وعقاب متمرد وکافر **و** امر ونہی **و** حلال **و** حرام **و** اوصاف ذات واجبہ تعالی از کمالیہ وجمالیہ **و** جلالیہ **و** امور معاد ومبدء **و** ذکر احوال جہنم وجنت **و**
از امم ماضیہ **و** قرون خالیہ **و** ذکر معینات قلبیہ **و** احوال سابقہ ولاحقہ آتیہ **و** غیر اینہا میباشد در ہمہ این امور او صادق وعادل ہست تفاوتی وتبدیلی وتغیری
اصلا وابدا اندر رو نمیشود وہمہ این امور مطابق واقع میباشند **و در این دلالت** است کہ نسخ ومحو وزوال وتغیر وابدال در جمیع امور قرانیہ الی الابد اصلا وابدا نمی
باشد **و** اصلا کتابی **و** پیغمبری الی الابد نمی آید چہ نبی خاتم الانبیاء لقولہ تعالی وما محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین **و** قران خاتم
الکتب المنزلۃ **و** دین اسلام خاتم الادیان السالفۃ میباشد لقولہ تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا **پس**
نزد اکمال دین واتمام نعمت واختتام نبوت حاجت بہیچ قران تا قیامت ابدا واصلا نمیباشد **پس دعوا قادیانی معاصر کہ من مسیح موعود ومہدی**
مسعود و ملہم من اللہ ام مزخرفات وہذیانات باطل محض ومدعی بہیچ وجہ مطلق بنص قران وبضروریات اسلام اکذب الکذابین مہدور الدم میباشد **و** توبہ او
غیر مقبول زیرا کہ مرتد فطری وابلیس لبیس ثانی در دنیا وعقبی بلا شبہ وبلا شک میباشد **وایضا** دلالت دارد کہ اینقران الی القیمۃ محروس ومحفوظ از ازدیاد وتنقیص
واز تحریف وتبدیل وتغیر ہست واین ابدا ممکن نیست زیرا کہ آیات آخر خصوصا نص آیہ ونزلنا الذکر وانا لہ لحافظون صریح ووعدہ صحیح میباشد **اشکال** منع
اہل تفسیر متضح ہست کہ در خود قران آیات منسوخۃ مع النواسخ ثابت اند پس قول بعدم نسخ قران عموما چگونہ صحیح وثابت میشود **جواب** مراد آنست کہ من بعد
من اللہ از جانب الہ پیغمبری وکتابی دیگر ناسخ قران نمیاید چنانچہ قران ناسخ کتب منزلہ وادیان شرایع سلف آمدہ **و** نیز اعدام وابطال قران بدست سلطانی
قاہر اصلا وابدا از دنیا امکان نمیباشد چنانچہ تورات بدست بخت النصر شدہ **وایضا** تبدیل وتحریف کتب ثلثہ بدست اہل کتابین واقع شدہ وبقران ہذا
الی القیمۃ لاحق نخواہد شد **اشکال** پس قول مدعیان تنقیص آیات قران واخراج بعض سورہ آن چون سورہ نورین از حشویہ وشیعہ وطائفہ از امامیہ باطل محض باین
ادلہ قاطعہ میباشد **جواب** در مقدمہ مجلد اول این تفسیر لوامع رفتہ والحال نقل جواب ایشان میکنیم چہ **انانکہ** قایل بتنقیص بعض سور روایات اند نزد اینہا آنچنین
آیات ماول اند بانکہ بعد از جمع قران ہذا کہ بالفعل در دفتین ہست آنرا نسخ ومحو وزوال وتبدیل وتحریف وتغیر کلمہ آن ممکن نیست الی الابد من اللہ الخالق ونہ من الخلق
المطیع والمتمرد القاہر الغالب **اما** قبل الجمع وحین الجمع باتحاد واتفاق اہل امراض نفاق وعناد واغراض تنقیص بعض آیات وسور بوقوع آمدہ بدو دلیل **اولھما** ازآیہ ابلیلیک
اہل کتابین تبدیل وتحویل وتغیر کتب ثلثہ تورات وزبور وانجیل در ابتداء جمع نقل نہا کردند خواہ باجتماع واتحاد ناقلین کتب مزبورہ خواہ در اختلاف آراء محرفین ہر طور
در این اثبات تبدیل وتحریف بسیار زیدہ جوابنا جوابکم **ثانیھما** قطع نظر از کتب مفسرین ومحدثین حشویہ وشیعہ وبعض امامیہ در کتب تفاسیر وحدیث خود اہل سنۃ ہم آیات
کثیرہ مخرجہ متروکہ از این قران ضبط وثبت کردہ اند **منھا** تفسیر کلبی ومقاتل وثعلبی ودر منثور جلال الدین سیوطی وغیر اینہا **و** از کتب حدیث **کتاب بخاری**
کہ اصح الکتب بعد کتاب الباری نزد ائطائفہ باشد ناطق وشاہد صحیح صادق ہست کہ در عصر نبوی در مرجوم مرد وزن پیر موجب آیہ **الشیخ والشیخۃ اذا زنیا**
فارجموھما البتۃ نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم واین آیہ خواندہ میشد عمر خطاب میگفت کہ این آیہ را الحال نمییابیم **وازآیات**
متروکہ خارجہ از این قران بعض بعض متحرین ثلث بالانفراد وکتب ثبت کردہ ومعاصرین منہم فاضل معاصر حاج **میرزا حسین** نوری یکجلد تفسیری **فصل**
الخطاب نام ضبط کردہ اند ہر چند ان آیات وسورہ متممہ منقولہ از روایات احاد ومستفیضہ باشند **و** لی نزد با اجتماع روات بلا شک تواتر معنوی حاصل میشود
وتاویل وتحویل این آیات مخرجہ بر قرأت شاذہ ونادرہ غیر معقول ولا مقبول ہست **اشکال** در لامبدل لکلماتہ دلالت قطعی ونص صریح ہست بر ثبوت

مذہب جبریہ کہ مومن بجہت ایمان سعید ابدی **و** کافر بجہت کفر شقی ابدی ہست **وحدیث نبوی** مصرح میباشد السعید سعید فی بطن امہ وان الشقی شقی فی
بطن امہ **و** محال ہست کہ مومن بشقاوت **و** کافر بسعادت مبدل ومنقلب شوند پس ہر مومن سعید ازلی وابدی وہر کافر شقی ازلی وابدی باشد **جواب اول** از معتزلہ
ان الکافر یکون بکفرہ شقیا واذا اسلم یصیر سعیدا یعنی کافر بجہت کفر شقی ہست ووقتیکہ اسلام آورد سعید ابدی میگردد **جواب دادہ اند** ان الاعتبار
بالخاتمۃ فمن ختم لہ بالسعادۃ فقد کتب سعیدا فی الازل **و** من ختم لہ بالشقاوۃ کان شقیا فی الازل یعنی اعتبار بحالت خاتمہ میباشد پس ہر کس را کہ خاتمہ
بسعادت شد سعید ازلی بودہ **و** ہر کس را کہ خاتمہ بشقاوت شد شقی ازلی ہست **جواب** این ہیچمدان آنکہ علم موثر در معلوم نمیباشد بل علم تابع معلوم ومطابق در علم
بمعلوم شرط ہست چون معلوم ما آتش محرق وشمس فروغ صبح مشرق ہست پس نزد معاینہ نار وشمس تطابق حاصل شد وہیچ اثر علم ما در احراق واشراق نار وشمس نکرد **تنبیہ**
ہر گاہ این واضح شد **پس** خاتمہ ہر کہ در دنیا بسعادت فائز شد پس او باین اعتبار سعید ازلی وابدی باشد **و** ہر کہ را سوء خاتمہ شد پس او شقی ازلی وابدی میباشد در این
انکاری نیست **اما** کلام در تاثیر علم فی المعلوم میباشد بالتمثیل حسی ذکر کردیم کہ علم موثر در معلوم نیست **واگر علم** ازلی موثر در معلوم میبود ارسال رسل وانزال کتب وامر
ونہی ازالہ العفو ولہو وعبث بود وتعالی اللہ عن اللعب واللعو والعبث **اما جواب حدیث** بفرض تصحیح وتسلیم مئول بوجوہ میباشد **منھا** ہر کس کہ بحسن خاتمہ یا بسوء خاتمہ
رفت پس در قبرش تحریر میشود تا در محشر نمودار باشد ہذا سعید ابدی **و** ہذا شقی ابدی چہ اصل ام بمعنی گور وقبر آمدہ ہیچ باشد از وزائیدہ در صدر او گذارہ نمودہ وخوابیدہ واز و
رزق عوض شیر خوردہ ودر بطن او کہ قبر باشد دفن شدہ اشکال عائد نمیشود **ایراد** این جواب بنافی لا مبدل لکلماتہ میباشد **جواب** بنافی نمیباشد چہ مراد از
تمت کلمۃ ربک خود قران **و** از لا مبدل لکلماتہ احکام واوامر ونواہی ووعد ووعیدان **پس** از لامبتدل مواد لانسخ ولا زوال **و** لا ابطال القران
واحکامہ وکلماتہ الی القیمۃ میباشد بحمد اللہ اشکال **و** ایراد ما باطل شد **اشکال** وعیدیہ معتزلہ میگویند کہ لامبدل لکلماتہ دلالت کلیہ دارد کہ نجات فسقہ اہل
توحید واسلام ممکن نیست والا بعفو وبقبول شفاعت تبدیل کلمات وعدہ ووعید لازم میباید **پس** آنچہ از آیات مشعر عفو وغفران عموما باشد اینہا محمول ومأول بر تائب
میشوند نہ بغیر تائب چہ تبدیل کلمات الہی ممتنع ومحال ہست **جواب اول** چونکہ التائب کمن لا ذنب لہ واجب الغفران می باشد پس عفو مغفور تحصیل حاصل باطل ہست
جواب ثانی عقلی ونقلی ہست **اما عقلی** آنکہ عفو مومن فاسق مع بقائہ علی تصدیقہ **آیا** جائز وقابل العفو والغفران بغیر توبہ ہست **یا نہ نزد** غیر امامیہ وغیر
اشعریہ از وعیدیہ وخوارج قابل وجائز العفو والغفران نیست **اما نزد** امامیہ وجبریہ جائز العفو بغیر توبہ ہست زیرا کہ مومن فاسق مصدق ہست واو بندہ ضعیف
وخالق غنی کریم بذاتہ ہست **پس** عفو عاصی مدح اعلی ہست **و** خالق را النفعی از تعذیب شئ یہ دائمی ضعیف الضعفاء بذاتہ نیست **و** علت غائی ہم بذاتہ انسان ہست
و از غنی کریم تعالی عفو عقلا بعصات مومنین بدون توبہ جائز ہست **ودر فصول** ہمین مذہب حکیم نصیر الدین مع جمعی از تبعہ او ہست **اما سمعی** منجملہ ان اللہ
لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء باین آیہ مشرک غیر مغفور ثابت شد پس **باقی** ماند معصوم وتائب این دو شخص بغفران حاجت ندارند چہ معصوم
محفوظ وتائب واجب الغفران ہست پس مومن عاصی غیر تائب از ما دون ذلک ثابت شد لہذا او التعلیق بمشیت کرد **منھا** قل نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم
معصوم وتائب این خارج شد بجہت عصمہ وتوبہ تائب **پس باقی** ماند مومن عاصی **و** پیغمبر را امر کرد بابلاغ اینمدح اعلی خود **و** خلف وعدہ قبیح عقلا ونقلا ہست **پس**
لابدا شامل این آیہ خاص مومن عاصی میباشد **منھا** قل کتب ربکم علی نفسہ الرحمۃ عام ہست وخاص بان مستحق رحمت واو مومن عاصی میباشد پس بلفظ کتب
ربکم علی نفسہ الرحمۃ اثبات کرد کہ مومن عاصی غیر تائب واجب الرحمۃ میباشد **منھا** یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ ان اللہ
یغفر الذنوب جمیعا انہ ہو الغفور الرحیم بلفظ یا عبادی کہ عام شامل کافر ومومن ہست چہ بآیہ لا یشرک مشرک خارج شد **و** ایضا معصوم بجہت عصمت **و** تائب بجہت توبہ
پس باقی ماند مومن غیر تائب او بلا وغد مراد از عبادی ہست در وعدہ غفران جمیع ذنوب وبلا توبہ وتاکید غفران ذنوب بایہ ہو الغفور الرحیم کرد **تنبیہ**
بادلہ جواز عفو وغفران مومن عاصی بغیر توبہ **و** بادلہ سمعیہ قطعیہ عفو وغفران او واجب لاحقی قطعا ثابت شد پس قول وعیدیہ باطل میباشد **اشکال** آیا عفو مومن
قاتل مومن دیگر را بلاحق جائز ہست **یا نہ اگر** جائز باشد پس در وعید خلود قطعیہ قاتل بآیہ من قتل مومنا متعمدا فجزاؤہ جہنم خالدا فیہا باقتضاء عموم آیہ لا مبدل لکلماتہ
تبدیل کلمات قرانی لازم می آید بر تعالی خلاف کلمات قرانی ووعد ووعید غیر قرانی ہم جائز نیست **جواب** در اینہم مفسرین دو قول دارند **منھا** آنکہ این توعید بشخص
عینی عینا اگر باشد پس عفو بجہت لا ایمان جائز بل اداء جزاء آن بقول عدل ہم واجب ہست **و** بتفضل جائز ہست کہ مقتول عوض آن از خود بدہد چہ ہر دو قاتل ومقتول از
عبید تعالی اند **و** بالیسر عذاب دائمی بمقتول نفعی ذاتی نیست بشرطیکہ المقتول بنی اللہ وخلیفہ تعالی نمودہ چہ در ادخال عفو قاتل اصلا جائز نیست **و** جمعی از اصحاب تنزیل
سبب نزول این آیہ در شخص عینی نقل کردہ اند **اگر** این ثابت شود **پس** در آن وقت ابدا عفو ان قاتل جائز نیست چنانچہ خلاف در توعید عینی بشخص عینی چون شیطان

رجیم فاخرج منها فانک رجیم وان علیک لعنتی الی یوم الدین جایز نیست پس تاویل دیگر بعمل بکلماته بر توعید عینی تشدید عینی میشود ثم الله اعلم **اشکال** پس بنابراین ثابت میشود که قاتل مومن را اجزاء ایمان منفی باشد و ان خلاف مواعید قطعیه قرآنیه و براهین نقلیه لا یجوز بر نفی است **واگر** او را اجزاء ایمان وجود باشد پس خلاف آیه فجزاءه جهنم خالدا فیها لازم می آید اینهم جایز نیست **جواب** درینجا متکلمین اختلاف کرده اند **نزد بعضی** قتل عمد مومن قابل عفو و نجات نیست چنانچه قتل انبیاء و خلفاء ایشان دیده و دانسته عمدا جایز نیست چه قتل اینها کفر است **نزد بعضی** قتل عمد مومن اگر بحیثیت الایمان نباشد گناه اکبر است کفر نیست **پس** نجات ش جایز بل الصیل جزاء ایمانش ولو بعد حین واجب است اگر قاتلش مومن باشد **پس** نزد اینها لفظ خلود محمول بر مدت طویل میشود خلود بمعنی مدت طویل در لغت و شرع هم آمده **بحث تاسع** وهو السمیع العلیم **بقولی** او سبحانه سمیع بجمیع مسموعات علیم بجمیع معلومات است **وبقولی** دیگر سمیع بجمیع مقالات شما علیم بجمیع مضمرات مستورات است **وبقولی** او سمیع باقوال علیم بافعال واحوال شما است **نسفی** گفته وهو السمیع باقرار من اقر العلیم بما اضمر من الوفاق والنفاق **سعودی** گفته وهو السمیع لکل ما یتعلق به السمع العلیم بکل ما یمکن ان یعلم فیدخل فی ذلک اقوال الحکام والمتحاکمین واحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا اولیا هذا

قوله تعالی وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِی الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ ۝ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يَّضِلُّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ

ترجمه این دو آیه وای محمد اگر فرمان بری و اطاعت کنی اکثر یا کل کفار را که در روی زمین اند گمراه میسازند ترا از راه حق ثابت که برفتار بان راه بخدا میرسد پیروی و متابعت میکنند ایشان یعنی آن گمراهان کفار مگر گمان خود را که پدران و خود ایشان براه حق بودند و میباشند و نیستند ایشان مگر دروغگویان دروغ میگویند که بجائز حلال کرده خدا و اسناد فرزند بتعه و اتخاذ شرک در عبادت نعوذ بالله بدرستیکه آفریدگار تو او است داناتر بانکس که گم میشود از راه راست حق تعالی و او سبحانه داناتر است با آنکه هدایت و براه حق و راست یافته گان اند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در وجه تنظیم با ماقبل بدانکه هرگاه او سبحانه بالا ذکر متابعت کتاب منزل کرد پس عقب آن اینجا ذکر کرد که هرکس مخالفت کتاب الله نماید او ضال و مضل میباشد **وجه ثانی** هرگاه بالا او سبحانه دفع شبهات در الهیت و نبوت کرد پس ازان ذکر اینجا فرمود که عاقل را متابعت کلمات جهال و ضلال اصلا سزاوار نیست چه او موجب ازاله اقدام ثابت از حق میباشد **وجه ثالث** هرگاه بالا از کفار طلب حکم و جواب آن فرمود که حکم خاص کتاب است میباشد پس اینجا ذکر فرمود که متابعت هوا و هوس و ظنون واراء و قیاس نباید کرد چه قیاس موجب ترک او امر و نواهی و احکام الهی میگردد **بحث ثانی** طاعت در لغت بمعنی انقیاد و فرمان برداری میباشد **جمعی منهم** در مجمع فرموده والطاعة هی امتثال الامر وموافقة المطیع المطاع فیما یریده منه اذا کان المرید فوقه یعنی طاعت عبارت از امتثال امر و فرمان برداری حکم میباشد **و** موافقت مطیع و مطاع را در چیزیکه اراده آن از مطیع نماید بشرطیکه مرید مطاع فوق مرتبه مطیع باشد **در مصباح** گفته اطاعه اطاعة ای انقاد له **و** طاعه طوعا من باب قال **و** بعضهم یعدیه بالحرف فیقول طاع له **و** فی لغة من بابی باع وخاف **و** الطاعة اسم منه **و** الفاعل من الرباعی مطیع **و** من الثلاثی طایع **سوال** فرق بامین اطاعت **و** اجابت چیست **جواب** در مجمع فرموده والفرق بینها وبین الاجابة ان الاجابة عامة فی موافقة الارادة الواقعة موقع المسئلة ولا یراعی فیها الرتبة یعنی فرق آنست که اجابت عام است در موافقت اراده که بموقع مسئله واقع میشود و مراعات رتبه و منزله و علو در این نمیباشد بخلاف اطاعت چه در این مراعات علو مرتبه و منزلت مطاع است **صاحب المصباح** گفته ولا تکون الطاعة الا عن امر کما ان الجواب لا یکون الا عن قول یقال امره فاطاع **وابن الفارس** اذا مضی لامره فقد اطاعه واذا وافقه فقد طاوعه **و** مطاوعت بمعنی قبول و پیروی میباشد چنانچه معنی وطوعت له نفسه رخصت و سهلت و اجابت باشد **و** تطوع التشئ تبرع به باشد **اشکال** هرگاه معنی طاعت فرمان برداری و انقیاد امر مطاع مطلقا باشد پس بنابران لازم می آید اشتراک میان مطاع الهی و مطاع غیر الهی پس این چگونه جایز باشد **جواب** فرق در بین این دو نوع مطیع و عباد و مطیع معبود بحسب اعتقاد می باشد چه اطاعت معبود بحق واجب اصلی و اولی عقلا بنوع خاص و اطاعت غیر الله امر لاحقی غیر اصلی میباشد باین فرق واضح

باطل باشد **بحث ثالث** در وجه نزول این آیه و ما بعد این روایت کردند قال ابن عباس کانت الکفار یدعون النبی والمؤمنین الی اکل المیتة ویقولون اتاکلون ما قتلتم ولا تاکلون ما قتل ربکم فنزلت هذه الآیه یعنی ابن عباس فرمود که کفار بپیغمبر و مومنین را دعوت میکردند بخوردن حیوان مرده و اینها امتناع ازان میکردند و میفرمودند که این مردار است **و** کفار میگفتند که چرا مقتول و کشته خود میخورید و مقتول و کشته خدا نمیخورید پس این آیه دران جدال نازل شد **بحث رابع** اکثر از باب افعل تفضیل بمعنی بسیار تر و بیشتر از کثیر کثرة بمعنی بسیاری در طلب استعمال میشود و تعلق این باب بعدد و شمار میباشد چنانچه کثرت الاشیاء والاوصاف میگویند **پس** اکثر تفضیل این معنی از یه عدد میباشد **در مصباح** گفته کثر الشیء بالضم یکثر کثرة بفتح الکاف والکسر قلیل **و** یقال هو خطأ قال ابو عبیدة سمعت ابا زید یقول الکثر والکثیر واحد وهما وزان قفل **و** تیعدی بالتضعیف والهمزة نحو اکثرت من الاکل ونحوه **یحتمل** الزیادة علی مذهب الکوفیین **و** یحتمل البیان علی مذهب البصریین **و** المفعول محذوف والتقدیر اکثرت الفعل من الاکل وکذا ما اشتهیه واستکثرته عددته کثیرا **و** قال یونس ویقال رجال کثیر وکثیرة **و** نساء کثیر وکثیرة **سوال** فرق میان اکثر و میان اعظم چه میباشد **جواب اول** چونکه کثرة خلاف وحدت وصف عددی است لهذا تعلق بعدد و تعدد بدارد **و** عظم و کبر وصف ذاتی است نه وصف عددی پس تفریق در بینها واضح شد **جواب ثانی** بعض اعلام فرموده والفرق بین الاکثر والاعظم لان الاعظم قد یوصف به واحد ولا یوصف بالاکثر واحد بحال **و** لهذا یقال فی صفة الله عظیم واعظم وکبیر واکبر ولا یوصف باکثر فالاعظم بمعنی اکبر والاکبر بمعنی اعظم یعنی فرق در بین اینها اینست که اعظم کاهی وصف کرده میشود واحد را وصف کرده نمیشود باکثر واحد را بهیچ حال لهذا گفته میشود در صفت اله کرا و تعا عظیم واعظم **و** کبیر واکبر است **و** با کثر متصف اصلا نمیشود **و** عظیم واعظم بمعنی کبیر واکبر وکبیر واکبر بمعنی عظیم واعظم است **بحث خامس** در وجه تفسیر وان تطع اکثر من فی الارض در مخاطب این خطاب ان تطع سه قول اند **اول** مراد هر فرد عاقل مکلف است پس تقدیرش چنین خواهد شد یا ایها المکلف والعاقل ان تطع باشد **ثانی** مخاطب بخطاب مع الامت آن حضرت چه خطاب من حیث التنزیل با آنحضرت بجهة التبلیغ میباشد **ثالث** بخطاب مخاطب خاص آنحضرت است **پس** بنابراین وجوه ثلثه ای عاقل **یا** ای رسول مبلغ **یا** ای محمد اگر تو فرمان میبرے و متابعت و پیروی کنی در آنچه ایشان اعتقاد دارند از اینکه باطل حق است و حق باطل است اکثر اناس را که در گیه **یا** در روی زمین ساکن اند **و** نیز در ارض اینجا دو قول اند **احدهما** ارض مکه بوجود الف ولام عهد بر آن **ثانیهما** مراد کل روی زمین بالف ولام استغراق است **اشکال** در قضایا ملکیه اگر اراء مختلف فیه میباشد پس باعتبار کثرة اشخاص دعوای ایشان از حق ایشان شمرده حکم بحقیت دعواشان کرده میشود عموما **و** اگر در دعوا خود مختلف بودند یا مختلف عند التحقیق والاستفسار دران نشد نه چه اتحاد و اتفاق ایشان مع کثرت عدد دلیل حقیت آنها میگردد و او سبحانه مع کثرتهم چگونه حکم بضلالة اینها فرموده **جواب** از ضروریات عقلیه است که حق شیء واحد در طرف واحد میباشد نه در همه اطراف پس کثرت اختلاف در شیء واحد موجب حیرت سامع میشود و آن موجب ضلالت شخص طالب میکرد و لهذا اجناب باری بلفظ شرطیه بطور فرض و آن تطع فرموده که اگر اتباع اقوال مختلفه خلائق شخصی نماید لا محاله حیران و گمراه میشود حقیت مطلوب با و بدست نمی آید خواه رایهاء کثیره متحده متفق در احد الطرفین باشند خواه مختلف باشند چه در اعتبار در ثبوت حق بر قوت ادله و شواهد و براهین است اگرچه تبعه آن اقل قلیل باشند نه بر کثرت تبعه چه اغلب کثرت اشخاص بر باطل و خلاف حق میباشد **و** موید ش آیه کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة **و** آیه وقلیل من عبادی الشکور اهل حق همیشه قلیل و اهل باطل همیشه کثیر اند **اشکال** بودن اکثر اهل ارض اهل ضلالت و بطلان چگونه ثابت قطعی میشود چه اهل کتابین در ارض و سایر اعصار موجود بودند **جواب** بچند وجه ثابت است **اول** مالک الملک خالق الخلق والارض عالم الغیوب القلوب اخبار بان کرده پس شبهه باهل دین باقی نماند **ثانی** که معلوم است که اهل ادیان حقه در هر عصر قلیل بالنسبة اهل ضلالت میباشد **ثالث** چونکه اهل کتابین بتحریف کتاب دین و آئین رب العالمین گمراه و ضلال و لادین مع الهنود اند اکثر اهل ارض را بالضلال و جهال وصف کرد **بحث سادس** در تفسیر یضلوک عن سبیل الله یعنی اگر اطاعت و امتثال اهل ضلالت کردی گمراه میسازند و از راه حق ترا بباطل و کفر می اندازند توهم ضال و کافر خواهی شد بکثرت مقالات باطله اهل بطلان آنها چه کثرت اهل ضلالت و متابعت ایشان اهل حق بودن آنها بشر متردد و مشتبه گردیده میل بباطل آنها غالب میگردد الا من هداه الله وامتحن قلبه بالایمان او شاک و متردد و مایل بباطل آنها اصلا و ابدا نمیشود چه کثرت خلق را بر دینی و مذهبی دلیل بر حقیت آن نمیشود و بسا کثرت غلط محض می باشد **و** مثل مشهور است رب شهرة لا اصل لها **و در مجمع** فرموده فی هذا دلالة علی انه لا عبرة فی دین الله ومعرفة الحق بالقلة والکثرة لجواز ان یکون الحق مع الاقل وانما الاعتبار فیه بالحجة دون القلة والکثرة انتهی کلامه **سوال** آنچه موجب اضلال میشد او چه بود **جواب** نزد اهل تنزیل بحسب تنزیل همین بود که در وجه نزول این بالا ذکر شد که مشرکین که دعوت و جدل با نبی و مسلمین فی عدم اکلهم المیتة ولحم الخنزیر و خون اینها وکفار و امتناع و انکار اینها میگفتند وانتم مسلمون منذ عنون بالله تعالی کیف تاکلون ما قتلتم بایدیکم وما قتل ربکم فکیف لا تاکلون **نزد** جمع غفیر

بیان معنی ظن و مبلغ ازو و حرام و مباح

ازمفسرین آنکه در حضر نبوی اکثر اہل کل اہل ارض بانواع مشرکہ کافر بودند بنی مسلمانان را دعوت بسوی دین باطل و کفر و شرک خود میکردند لہٰذا بآنحضرت و مسلمین اطلاع
واعلام کرد که اگر شما متابعت عقاید باطله و اقوال و اعمال فاسده آنہا را نمائید و گوش بان بسیهده شمار از دین حق و منہج صدق برے آرند و بشرک و کفر و باطل اندازند
سوال ضلالت چه معنی دارد **جواب** ضلالت در لغت بمعنی دلالت و اشاره بخلاف حق و بمعنی خلق فعل ضلالت و بمعنی اہلاک و اضاعت و ہدایت اسم
مقابل این ہمه معنی می باشد یعنی اشاره و دلالت بسوی حق و فعل و خلق ہدایت و عدم اہلاک و اضاعت و **قوشجی** در شرح تجرید بذیل قول حکیم نصیر الملة
والدین ہمین تشریح کرده و بر ہر وجهی شاهد از قرآن و قصاید شعرا میباشد و اصل باب ضلالت ذہاب و غیاب و خفاء میباشد چنانچه **در مصباح** گفته
والاصل فی الضلال الغیبة **و** منه قیل للحیوان الضائع ضالة وضل البعیر غاب و خفی موضعه **و** اضللته فقدته وقال الازهری واضللت الشیء بالالف
اذا ضاع منک **و** قال ابن الاعرابی اضلنی کذا اذا عجزت عنه فلم نقدر علیه **و** قال الفارابی اضللته بالالف ضیعته **و** قال الغزالی اضله رحله
اذا فقده والفقدان اظهر من الاضاعة **و** قال صاحب البارع ضلنی فلان ذهب عنی ولم اجده **بحث سابع** ظن یظن ظنا در لغت بمعنی طرف
راجح شک و تردد است **در قاموس** گفته الظن هو التردد الراجح بین طرفی الاعتقاد الغیر الجازم **و** الجمع ظنون واظانین **در مصباح**
گفته ظن مصدر از باب قتل خلاف یقین است **فیروزآبادی و ازهری** وغیر اینها گفتند که گاهے ظن بمعنی یقین هم آید چنانچه در آیه الذین
یظنون انهم ملاقوا ربهم ای ایقنوا **و** مظنة بفتح میم و کسر ظا للمعلوم وهو حیث یعلم الشیء فیه کما قال النابغة **شعر** فان مظنة الجهل الشباب
والجمع المظان **و** فی س ظن کعنب **و ابن فارس** گفته مظنة الشیء موضعه ومألفه **و** الظنة بکسر الاول التهمة وهی اسم من ظننته
من باب قتل فهو ظنین فعیل بمعنی مفعول **تبصره** ابوالبقاء گفته الظن یکون یقینا **و** یکون شکا من الاضداد کالرجاء یکون امنا وخوفا **و**
الظن التردد الراجح بین طرفی الاعتقاد غیر الجازم **و** عند الفقهاء هو من قبیل الشک لانهم یریدون به التردد بین وجود الشیء وعدمه سواء
استویا ام ترجح احدهما **و** العمل بالظن فی موضع الاشتباه صحیح شرعا فی التحری **و** غالب الظن عندهم ملحق بالیقین وهو الذی یبتنی علیه
الاحکام یعرف ذلک من تصفح کلامهم **و** قد یطلق الظن بازاء العلم علی کل رای واعتقاد من غیر قاطع وان جزم به صاحبه کاعتقاد المقلد
والزائغ عن الحق لشبهة **و** قد یجیء بمعنی التوقع علی سبیل الاستعارة التبعیة کما قال تع یظنون انهم ملاقوا ربهم **تذکره** گاهی ظن واجب
الاتباع میباشد بجائیکه قاطعی دران نباشد چون عملیات شرعیه و احکام و حسن ظن بالله **و گاهی** حرام میباشد چون ظن در وجود الهیت و نبوت و امامت و معاد
و جزا و عقاب و ثواب آن و اینجا مخالف او یقین قاطع جازم باشد **و** چون سوء ظن بمؤمنین **و گاهے** مباح میباشد چون ظن در امور معاش **اما**
ظنون فانها تختلف قوة وضعفا دون الیقین **بحث ثامن** ان یتبعون الا الظن اینجا لفظ ان نافیه است او سبحانه هرگاه تنبیه بنبی و مؤمنین
از اضلال کفار کرد پس در اینجا اظهار نمود آنچه ایشان دین میدانند و پیروی و تتبع آن مینمایند بایکه آن کفار متابعت نمیکنند مگر گمان ضعیف خود را چه ایشان اتباع
اهواء و قیاس و رای خود میکنند و آن عین و صل جهل و زلل است و خود ایشان بیقین قاطع متبوع خود را حق میدانند پس الکسان که در دین متبوع خود بعلم الیقین
نباشند متمسک و تبع دین و قول ایشان چگونه عقلا و شرعا جائز باشد **نزد جمعی** مراد از ان یتبعون الا الظن کفره مقلدین اسلاف ابا و اهل مذهب
ایشان اند چه اینها ظن و گمان دارند که همه ایشان از مدت مدید بر این دین بودند و بر غلطی این خلق کثیر جمع شدن ممتنع است پس ظن ایشان اینست که همه اسلاف
بر حق بودند نه بر باطل و خود این خلاف هم رفتار و اعمال مطابق اینها دارند **و فخر رازی** در اینجا گفته و کثیر من المفسرین یقولون المراد من ذلک
رجوعهم فی اثبات مذهبهم الی تقلید اسلافهم لا الی الدلیل والتعلیل اصلا چه اعمال مقلدین ظنی است خواه اهل حق باشند خواه باطل **بحث تاسع**
خرص بخاء فوقانی و صاد مهمله در لغت بمعنی دروغ و تقدیر و تخمین میباشند **در مجمع** فرموده والخرص الکذب یقال خرص یخرص خرصا و تخرص
واخترص **و** اصله القطع **بحث عاشر** و ان هم الا یخرصون این لفظ ان هم نافیه و جمله ماقبلش مستانفه والجمله معطوف بر اوست **و**
مفسرین در این دو وجه دارند **احدهما** و ما هم الا یکذبون یعنی آن کفار مجادلین در دعوا خود نیستند مگر دروغ گو و مفتری محض اند باآنکه بار دین درم
حقیم و جمیع آنچه از تشریک عبادت اله و در اتخاذ ولد و تمجید اصنام و اطاعت اوثان و تحریم بحائر و تحلیل زنان پدری و در اکل میتات و لحم خنزیر و دم وغیر اینها
همه دین خداست همه آن دروغ و افترا و بهتان میباشد **ثانیهما** جمیع آنچه ادعا میکنند و میگویند همه باندازه و تخمین بغیر علم میگویند ابدا در ان حقیقتی نیست **در**
لباب التنزیل گفته ان هؤلاء الکفار الذین یجادلونک ما یتبعون فی دینهم الذی هم علیه الا الظن ولیسوا علی یقین و بصیرة و حق فی دینهم و

لیسوا بقاطعین

بیان بطلان دین ... و قیاس ... و احکام ...

لیسوا بقاطعین انهم علی حق لانهم اتبعوا اهواءهم و ترکوا الصواب والحق واقتصروا علی اتباع الظن والجهل وان هم الا یخرصون ای ما هم
الا کاذبون یکذبون **و** اصل الخرص الحزر وهو التقدیر والتخمین **و** منه خرص النخلة اذا حزر کم یکون تمرها علی الظن من غیر تحقیق **اشکال** چرا او
سبحانه کذب افتراء کفار را بخرص و تخمین ذکر کرد و تکذیب بغرمود **جواب** چونکه این نوع کذب بتقدیر و تخمین میگفتند **و** این کذب داخل ظنون کاذبه و تخمینات
باطله بوده لهذا بخرص ایراد کرد **و بعضی** گفتند کذب تخمینی و ظنون تقدیری این بود که شما گشته خدا میخورید و گشته خود را حرام میخورید و ذبح خدا اولی از ذبح شما میباشد
در این لحوم مذبوح و لحوم میته در هر دو نوع یک اندازه و یک تخمین کردند **و بعضی** چنین گفتند ان کل قول مقول عن ظن و تخمین و یقال لقائله خرص لان
قائله لم یقله عن علم و یقین **تنبیه** و در این دلالت بر چند چیز است **اول** بر نفی و بطلان تقلید در امور دین عموما و اصول آن خصوصا **ثانی**
عدم جواز اتباع ظن در امور دین **ثالث** عدم اعتبار بکثرت مردم در دین **رابع** بر بطلان قول مجبره که ضلالت و اضلال من فعل الله است و من فعل العبد نیست
و در مجمع نیز فرموده و فی هذا دلالة علی ان الضلال والاضلال من فعل العبد خلاف ما یقوله المجبرة **و** علی انه یجوز التقلید **و** لا اتباع
الظن فی الدین **و** لا الاغترار بالکثرة **و الی هذا** اشار امیر المومنین علیه السلام حیث قال للحارث الهمدانی یا حار الحق لا تعرف بالرجال اعرف
الحق تعرف اهله انتهی **تبصره** قیاس و حجیت آن باین آیه باطل است فان نفاة القیاس تمسکوا بهذه الآیة فقالوا انه تع بالغ فی ذم الکفار فی کثیر
من الایات بسبب کونهم متبعین للظن والقیاس ظنی فالشیء الذی یجعله تع موجبا لذم الکفار لابد وان یکون فی اقصی مراتب الذم والعمل بالقیاس
یوجب اتباع الظن فوجب کونه مذموما محرما فبذلک ثبت حرمة القیاس والعمل به مطلقا **و ایضا** اول من قاس هو ابلیس لانه قاس فی تخلیقه
من نار والنار اعلی ذاتا من طین فلعنه رب العالمین فقال له فاخرج فانک رجیم وان علیک لعنتی الی یوم الدین **و** جاء فی الحدیث اول من قاس هو
ابلیس فمن قاس فی الدین فهو قرین ابلیس و ثانیه **و** لاجل ذلک تنکر الصحابة القیاس حاصل دلیل اول آنکه نفاة قیاس میگویند که او سبحانه تع مبالغه کرد در
ذم کفار در بسیاری آیات قرآن بسبب آنکه تبعه ظن بودند **و** قیاس ظنی است پس وجوبا قیاس مذموم حرام میباشد **پس** باین ثابت شد حرمت قیاس **و** حرمت
بطلان العمل بقیاس **و حاصل دلیل ثانی** آنکه اول کسیکه قیاس و اندازه کرد او ابلیس لعین بود زیرا که او قیاس کرد در پیدایش خود از نار و نار اعلی رتبه
از خاک و گل گمان کرد **پس** باین سبب خالق او را از رحمت خود دور و رجم بلعنت کرد و شفاها باو فرمود که بر تو لعنت من باد تا یوم الدین **و** در حدیث هم آمده اول
قیاس ابلیس است پس هر کس که قیاس کند او قرین و ثانی ابلیس موجود و بلاملئن جهنم منک و ممن تبعک اجمعین میباشد **و** برای همین صحابه انکار از قیاس میکردند
پس قیاس باطل غیر حجت میباشد تدبر تبصر **بحث حادی عشر** در اعراب من یضل عن سبیله نحاة مفسرین خلاف کردند بچهار وجه **اول** لفظ من
در محل نصب است بنزع خافض با تا مقابل و هو اعلم بالمهتدین باشد **و** تقدیرش هو اعلم بمن یضل عن سبیله یعنی پروردگار تو داناتر است بآنکس که
گمراه میشود **ثانی** من در محل رفع بالابتداء است و لکن در واقع من لفظ استفهامی باشد **و** تقدیرش ان ربک هو اعلم یعنی ای الناس یضل عن سبیله
یعنی او سبحانه داناتر است که کدام آدمی گمراه از راه حق باشد چون آیه لنعلم ای الحزبین احصی **و** همین قول مبرد و زجاج و کسائی **و** فراء است **و** در این مثل
خلاف است بجای خود بتفصیل خواهد آمد انشاء الله **ثالث** من در محل نصب بتقدیر فعل مضمر که بر آن دلالت میکند **و** تقدیرش ان ربک هو اعلم یعلم من یضل عن
سبیله یعنی او سبحانه داناتر است میداند که هر کس را که گمراه از راه حق میشود چه لفظ افعل من کذا متعدی نمیشود لانها غیر جاریة علی الفعل **و** لا معدولة عن الجاریة
علی الفعل کما عدل ضروب عن ضارب **و** متجار عن تاجر **و** همین قول ابو علی فارسی است **رابع** اعلم اینجا بمعنی یعلم غیر تفضیل میباشد چنانچه حاتم طائی گفته فی تهنیة
شعر تحالفت طی من دوننا خلفا * والله اعلم ما کنا لهم خذلا * **و** مثل همین در شعر خنساء است اعلم بمعنی یعلم آورده **سوال** چرا اعلم بالاضافة
در محل جر چون هو اعلم المضلین نباشد **جواب** شیخنا الطبری فرموده لا یجوز ان یکون من فی موضع جر باضافت اعلم الیه لان افعل لا یضاف
الا الی ما هو بعضه **و** جل ربنا و تقدس عن ان یکون بعض الضالین و لا بعض المضلین انتهی **بحث ثانی عشر** در تفسیر ان ربک هو اعلم
من یضل عن سبیله و هو اعلم بالمهتدین بدانکه سابق ذکر شد که خطاب بهر مکلف عاقل و در باطن انما ظاهر بشنوید ست چه با جمعی صحابه مع النبی کفار جدال
میکردند **پس** این دو وجه **احدهما** یا محمد انک بعد ما عرفت ان الحق ما هو وان الباطل ما هو فلا تکن فی قیدهم بل فوض امرهما الی خالقهم لانه تع عالم
بمن هو مهتد و من هو ضال و هو یجازی کل واحد منهما بما یلیق بعمله یعنی ای محمد و ای مکلف هرگاه تو دانستی که حق چیست و باطل چیست پس مباش
تو در قید ایشان تفویض کن امر ایشان را بسوی خالق آنها چه او تع عالم الغیوب و القلوب است و اعلم بآنکس که هدایت بیابد و گمراه میشود پس بهر یکی از این دو طائفه جزا

دسنراءالائق میدہد **ثانیهما** ان یکون المراد ان هؤلاء الکفار وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم والیقین فهم کاذبون والله عالم باحوال قلوبهم وما
ومطلع علی کونهم متحیرین فی سبیل الضلال تائهین فی اودیة الجهالة قول ثانی مراد آنکه آن کفار هر چند اظهار رواد عاء کردند جزم و یقین نفسانی خود در باب دین
وائمین بتقلید اسلافی ولکن ایشان دران ادعا کاذب محض اند و خدای عالم الغیوب القلوب عالم باحوال قلوب وانجام ایشان و مطلع ست برآنکه سائر و حائر در طریق ضلالت
و سرگردان در وادیهای جهالت میباشند **و بعضی** فرمودند والمعنی انه تعالی اعلم بمن یسلك سبیل الضلال المؤدی الی الهلاك والعقاب ومن یسلك سبیل
الهدی المفضی به الی النجاة والثواب فاحذر من ان تکون من اصحاب الضالین **در کشاف** یضل بضم اول قرائت نقل کرده **اشکال** لفظ اعلم
افعل تفضیل مستلزم زیادتی از مضاف الیه میباشد چگونه اطلاق اعلمیت تعالی مع اشتراك الغیر فیه جائز باشد چه او سبحانه علم ذاتی یك حال و یکسان دارد و هر ذره از ذرات
موجودات و معلومات باو هویدا و مبین حاضر و غیر غائب کما هی میباشد و احدی از خلائق اینگونه علم اصلا ندارد و تمثیلش چون زید اعلم من امی جاهل غیر مستعمل و غیر صحیح
میباشد **و** ایضا لا یخلو سبحانه من ان یکون اعلم بالمعنی ممن یعلمها و من لا یعلمه و کلا لا یصح فیه افعل التفضیل ابدا **جواب** مفسرین و
متکلمین درین لفظ اعلم فی الحقیقت دو قول دارند **نزد احد الطائفتین منها** قالوا ان لفظ اعلم ههنا بمعنی یعلم **و** التقدیر ان ربك یعلم من
یضل عن سبیله الحق و یعلم المهتدین یعنی برای همین اشکال یك طائفه میگوید اعلم افعل تفضیل بمعنی یعلم در جمیع قرآن و احادیث میباشد چه علم ذاتی او تعالی مساوی یکدیگر
بالسویه بجمیع معلومات و موجودات کما ینبغی بلا تفاوت و لا زیادتی میباشد لهذا واجب شد حمل لفظ اعلم بمعنی یعلم الفریقین من الضالین والمهتدین **اما در طائفه**
ثانیه اطلاق اعلم بر دو طریق جائز میباشد **احدهما** قال بعضهم اعلم ههنا بمعنی یعلم فی الاول **و** التقدیر ان ربك یعلم من یضل عن سبیله و
هو اعلم بالمهتدین یعنی او تعالی عالم است بضلال و همان خدا اعلم است بهدایت یابندگان **ایراد** بنا برین قول تفاوت علم الهی لازم می آید درباره ضالین و مهتدین
این محال غیر جائز در محل واحد است **پس** باید **یا** در هر دو جا یعلم باشد چنانچه طائفه اولی فرموده **یا** در هر دو جا اعلم باشد بهمان دلیلیکه در احد الموضعین باشد و لیس هنا
شیئ **فخر رازی** جواب داده قلنا لا شك ان حصول التفاوت فی علم الله تعالی محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العنایة باظهار هدایة المهتدین
فوق العنایة باظهار ضلال الضالین **و** نظیرة قوله تعالی ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها فذکر الاحسان مرتین والاساءة مرة واحدة
اقول در عنایت زائده بالنسبت مهتدین کلام نیست **بلکه** کلام درانیست که لفظ اعلم بمعنی یعلم الظالمین **و** اعلم بالمهتدین چرا بدو معنی در یك محل بدون مرجح باشد
ثانیهما اطلاق لفظ اعلم بر تعالی در هر حال و هر جا نزد محققین اعلام امت جائز است **و** همین قول نیز مختار متکلمین و مفسرین اصحاب امامیه هست بدو دلیل **دلیل اول**
چونکه او سبحانه خالق جمیع موجودات ست لهذا بحقائق جمیع اشیاء را علی ما هی علیه ظاهراً و باطنا موجوداً و معدوماً بالتفصیل من حیث الکل والجزء عالم است
و غیر او تعالی اصلا و ابدا باین طور عالم نیست لهذا اطلاق اعلم بر او در هر حال و هر جا جائز و ثابت بلا دغدغه ست پس تفضیل علم او باین جهت ثابت و واضح شد **دلیل ثانی**
از اعلام اصحاب ما آنست ان الله هو اعلم به ممن یعلمه و ممن لا یعلمه من وجه یخفی علی غیره سبحانه **و** ذلك انه یعلم ما یکون منه و ما کان و ما هو
کائن الی یوم القیمة علی جمیع الوجوه التی یصح ان یعلم الاشیاء علیها و لیس کل غیره لان غیره لا یعلم جمیع الاشیاء و ما یعلم لا یعلم من حقایقها جمیع
وجوهها حاصل آنکه خالق تعالی اعلم بهر شئ است از آنکس که عالم باو باشد و عالم نباشد بوجوهیکه آنها مخفی و غیر معلوم بغیر تعالی باشند زیرا که او سبحانه عالم بما یکون و ما کان
و بجمیع آنچه کائن الی القیمة ست بر جمیع وجوهیکه صحیح باشد علم اشیاء بر آن وجوه و این طور ممکن اصلا بغیر او نیست چه غیر او عالم بجمیع اشیا و بما یعلم من جمیع الوجوه ابدا نیست **و**
اما من هو غیر عالم فلا یقال الله سبحانه اعلم منه لان لفظة اعلم تقتضی الاشتراك فی العلم و زیادة لمن وصف بانه اعلم **و** هذا لا یصح فیمن
لیس بعالم اصلا الا مجازاً یعنی اما آنکس که او غیر عالم باشد پس بر خدا اعلم ازو اطلاق نمیشود زیرا که لفظ اعلمیت مقتضی اشتراك زیادتی است برای کسی که موصوف
شود بآنکه او اعلم است **و** این صحیح نیست درکسیکه عالم نباشد اصلا مگر مجازا و مجاز مغایر حقیقت فی الحقیقت ست ثم الله اعلم

قوله تعالی فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مؤمنین ۝

ترجمه این آیه پس بخورید ای مؤمنین از آنچه یاد کرده شده و خوانده شد نام ذاتی خدا بران اگر شما هستید بآیات الهی تصدیق کننده و باو امر و احکام و نواهی بانی

گرونده و باور دارند

جواب از اشکال لفظ اعلم از طرف متکلمین

گرونده و باور دارنده **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه اهل تنزیل خاصه و عامه در وجه نزول این روایت کردند که این آیه هم در تعرض کفار
باهل اسلام نازل شده عن ابن عباس اتی الناس رسول الله فقالوا یا رسول الله انا کل ما نقتل و لا نا کل ما یقتل الله فانزل الله فکلوا مما ذکر اسم الله علیه الی قوله وان
اطعتموهم انکم لمشرکون یعنی جمعی از مردم نزد پیغمبر آمده پس ایشان گفتند ای رسول خدا آیا ما بخوریم آنچه را بدست خود ذبح میکنیم و نخوریم آنچه را خدا قتل و ذبح میکند یعنی میرانید
پس این آیه فکلوا تا وان اطعتموهم انکم لمشرکون نازل شد **و** همین مروی در اسباب النزول واحدی **و** لباب النزول سیوطی **و** در ابو داود **و** ترمذی از ابن عباس است
اقول و تعیین قائلین این مقال مفسرین چهار قول دارند **احدها** در تعرض کفار که این آیه مع ماقبل نازل شده و دلیلش همین که ذکر همان کفار قریش الی اینجا
جاری ست **ثانیها** در کفار یهود نازل است چنانچه سیوطی در در منثور از جمعی از مفسرین و محدثین خود روایت دیگر از ابن عباس کرده قال جائت الیهود الی النبی
انا نا کل مما قتلنا و لا نا کل مما قتل الله فانزل الله هذه الآیة الی انکم لمشرکون **ثالثها** این آیه تا انکم لمشرکون خاص نازل در اهل اسلام شده چه بعد
القاء این شبهه ولا تاکلوا ما قتله الله و انتم تعبدونه از جانب کفار پس اهل اسلام از پیغمبر بطور دریافت پرسیده باشند که چرا ما مقتول خدا را نخوریم و مذبوح خود را بخوریم
دران وقت این آیه نازل شده که بخورید آنچه بر او اسم ذات خدا خوانده شده و ظاهر خطاب فکلوا هم مقتضی همین است باشد **رابعها** خود کفار قریش گفتند یا معشر المسلمین اتاکلون
ما قتلتم بایدیکم و لا تاکلون ما قتل ربکم و انتم تعبدونه پس این آیه نازل شد **و جواب اشکال** این سوال که در همین ایام بالانفراد مفصل منشور علم
باسم انوار آیات شده و در اینجا هم حوالش می آید ثم الله اعلم **بحث ثانی** خطاب فکلوا از صیغ امر باکولات میباشد یا خاص هم ذبایح حیوانات محلله ذاتیه هست **یا**
عام بجمیع ماکولات اطعمه و اغذیه و اشربه و لحوم مذبوحه محلله اصلیه مع ذلك ست دران مفسرین دو قول دارند **اول** مختار اکثر مفسرین و همان مشهور در فقهاء است
که مخصوص در ذبایح محلله است **ثانی** مذهب عطاء است **و** همین **در اکلیل التفاسیر** خود سیوطی نقل کرده قال ذهب عطاء الی ان المراد التسمیة علی ما
یوکل من طعام و شراب و ذبح و کل مطعوم **اشکال** لفظ فکلوا صیغه امر است و خطاب هر صیغه امر دلیل بر واجب فرض میباشد چنانچه هر نهی دلیل بر تحریم بتقاضای
مفسرین و اصولیین است **پس** بنا بظاهر خطاب صیغه کلوا امر واجب بر اکل لحوم ذبایح و مطعومات و ماکولات علی القولین المذکورین واجب فرض بکل مکلفین میباشد و
بحسب مفهومش ترك بسم الله اکل کل حرام ثم **و** این خلاف معقول و صحیح منقول مستلزم بتکلیف اشق است عقلا علم الاستطاعة بالایهم و عدم تیسر المطعوم **جواب**
این خطاب اباحة بالاتفاق است نه خطاب ایجاب چنانچه در اذا قضیتم مناسککم فاصطادوا خطاب اجازت است چه کانه معلوم است که بعد فراغ از مناسك حج صید واجب
نیست و یك قسم خطابات قرآنی و حدیثی از ظواهر امر و نهی میباشد **و احقر** اکثر این خطابات در متعدد مجلدات سابقه این تفسیر مع اسماء انها بالتفصیل و تمثیل بر یکی
و در رساله **ابانه** ضبط و درج کرده ام **و** از علم اصول فقه و مباحث خطابات دریافت این احوال خواهد شد **اشکال** لفظ فاء در فکلوا **آیا** زائده است **یا** عطف بطور
تفریع بر چیزی و آن چیست **جواب** انیعطف بر ماقبل است پس دران خلاف کردند **اول** منها ذکر المهتدین کانه قال و من الهدایة لکم ان تعرضوا
عن جهلکم و حللوا الحلال و حرموا الحرام فکلوا مما ذکر اسم الله علیه یعنی از علامت مهتدین آنست که بخورید آنچه یاد کرده شد بر او اسم خاص الهی **ثانی** ان
المشرکین لما قالوا للمسلمین انا کلون ما قتلتم ولا تاکلون ما قتل ربکم فکانه قال سبحانه لهم اعرضوا عن شبهات المشرکین فکلوا مما ذبح علی اسم الله
یعنی بتشکیك مشرکین که شما عبده الله هستید چرا مرده حیوانات که مقتول و مذبوح خدا باشد نمیخورید و حال آنکه عبده و عباد او هستید این را ترك میکنید و مذبوح خود میخورید
پس هدایت بمسلمانان آمد که شما از تشکیك کفار اعراض کنید پس بخورید شما مذبوحات خود را که بر آنها وقت ذبح بسم الله خوانده باشید **و** همین قول اکثر مفسرین عامه و
خاصه **و** از اصحاب ما قول طبرسی **و** ابو الفتوح رازی **و** صاحب مبانی و صاحب منهج و غیرهم میباشد **در مجمع والجنان** زیاده کردند و المراد به الاباحة
و ان کانت الصیغة صیغة الامر **و ایضا قال الرازی** و النسفی و السعودی و صاحب لباب التنزیل فکلوا هذا مسبب عن انکار اتباع المضلین الذین یحللون الحرام
و یحرمون الحلال لانهم کانوا یقولون للمسلمین انکم تزعمون انکم تعبدون الله و تصدیق قوته فما قتله الله انتم احق ان تاکلوه مما قتلتموه فقال الله
للمسلمین ان کنتم متحققین بالاسلام و الایمان بالله فکلوا مما ذکر اسم الله علیه **بحث ثالث** خطاب اباحت کلوا **آیا** خاص مسلمانان است **یا** عام مسلم
و کافر معا دران دو قول اند **لکن** قول اول اقوی است زیرا که ظاهر خطاب لفظ فکلوا هر چند دال بر عمومیت اباحت است **اما متمم آیه** ان کنتم بآیاته مؤمنین
مقتضی تخصیص مومنین میباشد **اشکال** اگر اباحت و اجازه مخصوص مومنین باشد لازم می آید صحت قول جبریه که کفار مکلف باحکام نیستند **جواب** نزد
آنانکه خطاب اباحت خاص بمومنین نیست بل عام است **پس** ایشان ان کنتم مومنین را حمل میکنند بر عموم یعنی ای کفار و مومنین بخورید مذبوح را مباح برای
فریقین است اگر شما خدا و اقوالش را تصدیق نمایند **جواب** بعض اعلام آنکه محتمل است که کفار زنادقه باسم الله الواحد را حلال مینداشتند پس و سبحانه رد

جواب از اشکال لفظ فا با عطف

جواب از اشکال خطاب مخصوص مومنین

کفار کرده از اکل میتة بذکر فکلوا مما ذکر اسم الله علیه بتحلیل الذبیحة کما قال لعل القوم کانوا یحرمون اکل المذکاة و یبیحون اکل المیتة فالله تعالی رد علیهم فی الامرین فحکم
بحل المذکاة بقوله فکلوا مما ذکر اسم الله علیه و بتحریم المیتة بقوله و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه اشکال عاید میشود چنانچه الی حین قومی از هنود موسوم بسک
اند آنها ذبح مسلمانان گوشت مذبوح را حلال میدانند و نمیخورند آنرا شعر الله اعلم **اما جواب** نزد ما نکه اباحت مخصوص بمومنین است **پس** نزد ایشان شمولیت کفار
و مومنین معاذ در اباحة کلوا عام است و لکن اباحة مشروط بتصدیق اله و آیات او هست پس کفار بسوء اختیار خود خود را محروم از اباحة ساختند اشکال عاید نمیشود و الله اعلم **بحث**
رابع فکلوا مما ذکر اسم الله علیه **ایا** من تبعیضیه و یا بمعنی الذی است **یا** من بیانیه و لفظ ما رکافه است در ان نیز دو وجه محتمل اند **اولهما** که تبعیضیه باشد معنیش چنین
خواهد شد که برائے مکلفین بخورید و منتفع شوید بخوردن گوشت همان حیوان حلال و مباح ذاتی که وقت ذبح و نحر او خوانده و تلفظ کرده شده اسم ذاتی **یا** صفاتی مخصوص تعالی
نه هر نوع منحور و مذبوح حیوانات از حلال و حرام ذاتی و عرضی چه حیوان حرام گوشت بخواندن اسم تعالی بر وقت ذبح او حلال و مباح نمیشود **ثانیهما** که من بیانیه باشد و ما کافه
و معنیش چنین خواهد شد که ای مکلفین بخورید از گوشتهائے جمیع منحورات و مذبوحات محلله و مباحه ذاتیه که برآنها وقت نحر و ذبح اسم الله ذاتی **یا** مخصوص صفاتی خوانده شده
نه گوشت حیوانات مرده **و** آنچه بخفه و بجنف و بستن دماغ و حلقوم و آنچه باسم غیر الله کشته میشوند او حلال نیست بل او حرام و مرده و نجس و رجس است **تنبیه** این صفت
ذکر بسوئے اسم الله مقتضی است که ذکر احدے از اسماء غیر الله وقت ذبح بر مذبوح **بل** نزد اکل اطعمه و اشربه و لبس البسه و غیر ذلک ذکر اصلاً و ابداً نشود **بحث خامس**
در ذکر اسم الله **آیا** مقصود اسم ذاتی یا لاخاص است آن بغیر لفظ الله اسمی دیگر از مطهرات نیست **یا** مقصود اسماء صفاتی مخصوصه الهی باسم چون الرحمن **یا** باسم قدیم **یا** باسم
قادر لذاته تعالی **یا** باسم عالم لذاته تعالی **یا** باسمی که جاری مجرای این باشد چون باسم واجب الوجود لذاته **یا** بهر اسمیکه ماثور و منقول و مروی بالاتفاق میباشد کافی و جایز است
در مجمع فرموده والذکر هو قول بسم الله **و** قیل کل اسم یختص الله تعالی **او** صفة مختصة کقولک باسم الرحمن **او** باسم القدیم **او** باسم القادر لنفسه **او** العالم
لنفسه **او** ما یجری مجراه **و الاول** یعنی قول بسم الله مجمع علی جوازه **و** الظاهر یقتضی جواز غیره لقوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنی **تبصرة** هرگاه عمومیه ذکر اسم تعالی متوضح شد **پس** هر گونه و هر قسم ذکر اسم تعالی نماید چون بسم الله الخ **یا** الحمد لله **یا** تهلیل المبلا اله الا الله **یا** تسبیح الله
چون سبحان الله **یا** استغفر الله **یا** بسم الله الله اکبر **یا** بسم الله و الله اکبر مذبوح حلال میشود بلا دغدغه چه مقصود لذ ذکر تسمیه الهی میباشد و در این صورت
ذکر اسم الله حاصل و صادق شد **و مروی** هست در صحیحه محمد بن مسلم است عن رجل ذبح فسبح او کبر او هلل او حمد الله قال هذا کله من اسماء الله لا باس به
سوال اگر لفظ الله را فقط عند النحر یا ذبح تلفظ نماید **آیا** کافیست یا نه **جواب** در ان دو قول اند **احدهما** کافیست صدق ذکر الله در ان حاصل است **ثانیهما**
عدم اکتفا زیرا که مراد بذکر الله ذکر تعالی بصفت کمال و جمال یا جلال حاصل نشد و الاقوی و الانسب کفایة بمقام است **اشکال** ظاهر این آیه صریح بر تحریم اکل آنچه برا و اسم الله ذکر
خوانده نشود و تحریم ذبیحه از کجا خاصة ثابت شد **جواب** بوجه نزول ثابت شد که کفار گفته بودند که شما مسلمانان ذبیحه دست خود را میخورید و ذبیحه خدا نمیخورید و این آیه
در روایشان نازل شده **بغوی** از ابن عباس روایت کرده که این آیه در تحریم میتات و آنچه در معنای آن هست چون منخنقه و غیرها میباشد **نزد عطاء** این آیه در
تحریم ذبایحی است که بر اسم اصنام ذبح میکردند **قول** این آیه حاوی بهر سه قول و بآن قول که اسم عینی از اعیان اسماء خدائے وحید بر ذبیحه که ذکر و خوانده نشد
او حرام غیر حلال است **اشکال** بلاشک خروج حیوانی خواه بذبح خواه بموت و بهر نوع ضرب و قتل فانی میشود **پس** چرا نوع واحد ذبح بدریدن عروق اربعه پیش روی او
در تحت اللحیین بذکر اسم الله خاص حلال و باقی انواع حرام میباشد **جواب** در سوال اینمسئله بالانفراد یک **رساله انوار** بالتفصیل نوشته ام که مطبوع و مقبول و مشهور
عرب و عجم گردیده **اما جواب اجمالی** آنکه بهر قسم موت خون و رطوبة در جسم انجماد می یابد **و** در ان بذاته سمیت هست و بموت آن سمیت نزد اطباء فرنگ و یونان زاید میشود
و دلیلش آنکه بدن میت متورم بمحض مرگ و لحم او پاش پاش و کنده و مایل بلون سبز و سیاه میشود **و** اکل آن بتخیص غیر عادی موجب افساد بدن و امراض میگردد
لهذا نهی از اکل خون و لحم میت وارد شده **اما جواب** مذبوح بغیر اسم الله حرام میشود آنکه حیوان ماکول اللحم را خالق حکیم برائے اطعمه انسان آفریده و اکلش شرطی
بر طریقی مقرر و منحصر گردانیده **منجمله** ذبحش و نحرش مع ذکر اسم خاص تعالی وقت ذبح و نحر او باشد تا باخراج دم مفسد **و** بذکر اسم الله اثر خاصے در مذبوح و منحور معنی
فی الواقع حاصل شده قابل و صالح برای اکل بغیر افساد و اضرار میگردد لهذا قدیما و حدیثا از بدایة آدم الی حین تجویز از انبیاء و عقلاء در همه اهل ملل و نحل بلا خلاف مقرر
گردیده **و** بغیر اینحالت موجب اضرار و افساد بالفعل و بالقوة عقلاً میباشد **و اما سمعاً** متفق الانبیاء کلا است که او سبحانه بغیر ذبح و بغیر نحر و بغیر ذکر اسم الله علیه
نهی وارد شده و هر منهی عنه از مالک خالق عالم الغیوب و القلوب حرام و ممنوع میباشد خواه علت آن با واضح باشد یا نه هر چند علت امر و نهی طبیب حاذق بعلیل واضح
نمیباشد **اما** طبیب مجوز علت آن را میداند **و** بعدم وضوح علت امر و نهی فی الحقیقت باطل نمیشود اشکال باطل است شعر الله اعلم **اشکال** ظاهر فکلوا مما ذکر اسم

الله علیه

الله علیه مصرح است که هر کس بر ذبیحه اسم الله خواند او حلال و مباح است خواه کافر ذابح باشد خواه مسلم و تقیید تحلیل ذبیحه مسلم از کجا ثابت شد **جواب** خاص تحلیل ذبیحه مسلم
و تحریم ذبیحه جمیع اصناف کفار و مشرکین و منکرین نبوت محمد و اسلام و منکر احدے از ضروریات ثابته اسلام و مرتد و فرقه مجسمه و مشبهه اله و فرقه غلاة و وحدت وجودیه و حلولیه و غیرهم
بادله خارجیه عقلیه و نقلیه ثابت میباشد و دریافت این از علم کلام و علم حدیث بالتفصیل خواهد شد **در مسالک الاحکام** نقل فرموده و ما الذابح فاتفق الاصحاب
بل المسلمون علی تحریم ذبیحة غیر اهل الکتاب من اصناف الکفار و المشرکین سواء فی ذلک الوثنی **و** عابد النار و المتلبس **و** المرتد **و** کافر المسلمین کالغلاة
و غیرهم **و** اختلف الاصحاب فی ذبیحة الکتابیین فذهب الاکثر و منهم الشیخان و المرتضی و الاتباع و ابن ادریس و جملة المتاخرین الی تحریمها ایضا **فی**
در اینجا تتمیما چند دلیل مختصر ایراد میکنیم **اما اول** هر کس که منکر الهیت باشد **یا** تشریک در ذات **یا** در بعض صفات **یا** در صفات افعال تعالی **یا** صفات تعالی را قدیم با ذات
ازلی و ابدی قرار دهد **یا** ولدیت ممکن حادث بسوئے او سبحانه **یا** ایلاد و تولد و تولید قدیم با حادث بسوی او اسناد کند **یا** تشبیه و تجسیم **یا** حلول خدا در غیر قرار دهد او مشرک و کافر
است ذبیحه او اصلا حلال نیست زیرا که او اله را باین معنی میداند و ذکر او بلفظ الله باعتقاد این معنی باطل است **ثانی** کافر و مشرک عارف بالله نیست و خدا را نشناسد لهذا اسم ا
در ذات یا صفات و عبادات او تعالی قرار میدهد **و** اسم خدا خواندن بر ذبیحه واجب است نمی‌بینند **و** اگر بالفرض بگویند هم الفاظ الله را بحسب اعتقادات مسائی باطله خود میگویند پس ذبیحه
او مطلقاً حرام و مردار و مرده باطل محض میباشد **ثالث** اجماع است از صدر اول عصر بعصر الی حین بر تحریم ذبیحه جمیع اصناف کفار اصلی و عرضی چون کافر مرتد و غیرهم میباشد
رابع هر که منکر نبوت محمد و حقیت اسلام باشد بر تحریم ذبیحه او اتفاق میباشد **خامس** مجمع علیه اهل بیت نبوت و طهارت بر تحریم ذبیحه جمیع انواع مشرکین حربی و کتابی و غیر
کتابی از غلات و حلولیه و مجسمه میباشد و اجماع اینان حجت است **اما در ذبیحه کتابیین** از یهود و نصاری امت دو قول دارد **مذهب جمهور امامیه**
بل همان اکثر و مشهور است که ذبیحه و مرطوب هر دو طائفه اینان نجس و حرام است زیرا که نصاری قایل تثلیث و ولدیت عیسی و یهود بولدیت عزیر و تابید دین موسی و تکفیر و انکار
نبوت عیسی و محمد و انجیل و قرآن اند **و** تحریم این نیز در اکثر صحاح و حسان اهل بیت نبوة علیهم السلام است **منها** مرویه سماعة از حضرت کاظم قال سئلته عن ذبیحة
الیهودی و النصرانی فقال لا تقربها **منها** روایت قتیبه اعشی قال سئلت اباعبدالله عن ذبایح الیهود و النصاری فقال الذبیحة اسم و لا یؤمن علی الاسم الا المسلم
الا المسلم **منها** مرویه اسماعیل بن جابر عن الصادق ع اذ سئله عن ذبایح اهل الکتابین قال لا تاکل ذبایحهم و لا تاکل فی آنیتهم **منها** مرویه صحیحه حلبی قال سئلت
اباعبدالله عن ذبایح نصاری العرب هل یوکل فقال کان علی ینهاهم عن اکل ذبایحهم و صیدهم و قال لا یذبح لک الیهودی و لا النصرانی اضحیتک
منها صحیحه ابوبصیر قال ابوعبدالله لا یذبح اضحیتک یهودی و لا نصرانی و لا المجوس **منها** مرویه زید الشحام قال سئل ابوعبدالله عن ذبیحة الذمی قال لا
تاکله ان سمی و ان لم یسم **منها** روایت محمد بن قیس عن ابی جعفر قال قال امیر المومنین علیهما السلام لا تاکلوا ذبیحة نصاری العرب فانهم لیسوا اهل الکتاب این
معنی احادیث کثیره صریحه اند **پس** این چنین احادیث مبین مجمل فکلوا مما ذکر اسم الله علیه میباشد **و** بعض آنچه معارض این مرویها باشد او محمول بر تقیه میباشد **جمعی**
کثیر از عامه مجوز و محلله ذبایح اهل کتابین اند **و** آیه طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم ماول و محمول شده بر حبوب و آنچه غیر مرطوب و غیر مذبوح باشد **نزد احقر** این
آیه ماول و محمول است بر ان اطعمه که مخصوص باینها بود چون من و السلوی و غیر ان و آنچه از حیوانات بری و بحری و طیور بر اینها حرام گردیده بود چه اینها مورد احکام اسلامی
مخصوص و منحصر بر اذن و اجازات الهی بود لهذا برای اهل اسلام اذن باباحة اطعمه مخصوصه اهل کتاب و اذن در اطعام مسلمانان باهل کتاب آمده و بالانفراد **در رساله**
جواب بالصواب در این سوال مفصل نوشتیم مطبوع گردیده در عالم مشهور و منشور است **سوال** تسمیه عند الذبح **آیا** واجب است **یا** شرط صحت اباحة ذبیحه **یا**
ندب و از این آیه وجوب و ندب ثابت نمیشود پس قول بوجوب و ندب تحکم باشد **جواب** چونکه ذکر اسم الله خالی از دو حال نمیباشد ما وجوبا **یا** ندبا بلفظ باسم الله خاص
کند **نزد اکثر امامیه** وجوبا تلفظ باسم الله جهراً کرده شود و الا در آیه دیگر انه لفسق وصف مذبوح بغیر اسم الله را فرموده **پس** بانجهت وجوب تسمیه ثابت شد **نزد جمعی**
الکل عامه ندبا **نزد جمعی** از محققین خاصه و عامه این آیه دلالت دارد که تسمیه شرط صحت اباحة ذبیحه عند الذبح میباشد خواه جهراً ذکر اسم الله بکند خواه خفیه **در مجمع**
فرموده فی هذه الایة دلالة علی وجوب التسمیة علی الذبیحة **و** علی ان ذبایح الکفار لا یجوز اکلها لانهم لا یسمون الله علیها **و** من سمی منهم لا یعتقد
وجوب ذلک **و** لانه لا یعتقد ان الذی یسمیه هو الذی ابدّ شرع موسی او عیسی فاذا لا یذکرون الله تعالی حقیقة یعنی این آیه دلالت دارد بر وجوب تسمیه بر
ذبیحه **و** دلالت دارد بر آنکه ذبایح جمیع اصناف کفار و مشرکین حربی و کتابی و ذمی و غیرهم حرام و اکل اینها غیر جائز است زیرا که ایشان اسم اله بر ذبیحه وقت ذبح نمیخوانند **و اگر**
کسی میخواند او اعتقاد بوجوب و ندب تسمیه عند الذبح ندارد **و** تحریم ذبیحه اهل کتاب نیز بجهت آنست که ایشان نام خدائے را میگیرند که او شرع موسی یا عیسی را الی الابد قرار
داده و بعد دین یهودیه یا نصرانیت ابداً دینی دیگر نمیباشد و نمی آید پس اگر ذکر اسم الله هم کنند او فی الحقیقت و الواقع ذکر اله واحد نمیباشد شعر الله اعلم **بحث سادس**

در ذبیحه مسلم بغیر ذکر اسم الله بر مذبوح آیا حلال است یا حرام عمداً یا نسیاناً مفسرین و فقهاء امت دران خلاف کردند مذهب قومی حرام است مطلقاً خواه عمداً
خواه سهواً ترک تسمیه کرده باشد لعموم قوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و همین بظاهر قران کمال قوت دارد و همین قول ابن سیرین و شعبی و اسحاق وغیرهم است
و نزد قومی دیگر حلال است مطلقاً مسلم خواه عمداً خواه سهواً ترک تسمیه کند و همین مروی از ابن عباس و همین قول مالک و شافعی و احمد است و این منافی
ظاهر آیه است و مذهب قومی اخر است که اگر ترک تسمیه کرد عمداً حرام است و اگر ترک آن سهواً کرده حلال است و همین مذهب اکثر امامیه و همین قول ثوری و
اصحاب رائی و همین محکی در معالم بغوی از اصحاب احمد است و من اباحها مطلقا قال المراد من الایة المیتات او ما ذبح علی اسم غیر الله بدلیل انه تعالی قال وانه
لفسق والفسق فی ذکر اسم غیر الله کما قال تعالی فی آخر السورة او فسقا اهل لغیر الله به و مرویه عایشه نیز موید ش می آرند قالت ان قوما قالوا یا رسول الله
ان هنا اقواما کانوا حدیث عهدهم بشرك یاتون بلحمان لا ندری یذکرون اسم الله علیه ام لا فقال النبی اذکروا انتم اسم الله وکلوا یعنی قومی
قریب العهد بکفر اند حومی را میارند و امید انیم که مذبوح برسم شده یا نه پس پیغمبر فرمود که شما ذکر کنید اسم الله را برو بخورید پس مجوزین اباحه میگویند لو کانت التسمیة
شرطا للاباحة لکان الشك فی وجودها مانعا من اکلها کالشك فی اصل الذبح انتهی احتجاجهم **تنبیه** ذکر اسم الله مقتضی است که خاص و خالص عند
الذابح اسم ذات الهی یا اسم خاص صفاتی تعالی بدون اشتراکی خونده شود پس بنابراین اگر با اسم الله تعالی محمد رسول الله یا علی حجة الله ضم کند در تحلیل آن ذبیحه اشکال
است **سوال** در ذکر اسم الله آیا شرط تلفظ اسم الله جهراً بلسان است یا مراد و مقصود تذکر در قلب خاصة یا هر دو معاً **جواب** بدانکه ذکر تعلق بتلفظ لسانی و یاد آوری
قلبی معاً در لغة و شریعت آمده چون اذکروا الله کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا ای نطقا و آیه واذکر ربك فی نفسك ای فی قلبك تضرعا و خیفة و دون
الجهر فی القول **تنبیه** هرگاه این مقرر شد پس مراد در اینجا تلفظ لسانی باسم الله مع اعتقاد القلبی بسماه معاً میباشد بستم این ایه ان کنتم بایاته مومنین ای
ان کنتم بایاته معتقدین مصدقین است پس ذبیحه منافق بینه و بین الله حلال برای خودش نمیباشد **بلی** اسماع شرط صحت اباحة ذبیحه نیست **سوال** ذکر تسمیه
آیا مشروط بالعربیة المقررة من جهت الشرع است یا نه بل بهر لغتی که معنی و مفهوم لفظ الله را کند چون خدا بزرگ است از اینکه وصف او بکمال کرده شود یا خدا مهربان
در دنیا و عقبی است و مثال آن **جواب** دران فقهاء امت دو قول دارند **اقول** مهما امکن در غیر اخرس و غیر معذور بعربی مقتضی آیه تلفظ لسانی است اگرچه خفیه باشد
در مسالك الاحکام فرموده وهل یشترط التسمیة بالعربیة یحتمله ظاهر قوله تعالی اسم الله و عدمه لان المراد من الله هذا الذات المقدسة فیجزی
ذکر غیره من اسمائه تعالی وهو متحقق بای لغة اتفقت وعلی ذلك مالو قال باسم الرحمان وغیره من اسمائه المختصة او الغالبة غیر لفظ الله تعالی انتهی **بحث**
سابع ان کنتم بایاته مومنین **در مجمع** در تفسیر این فرموده بان عرفتم الله و رسوله ما اتاکم به من عند الله فکلوا مما احل دون ما حرم **اقول**
تحلیل مذبوح بعد ذکر اسم الله بران عند الذبح مشروط ساخت باینکه هرگاه شما ذابحین و آکلین بآیات منزله و کتاب الهی معتقد و مصدق باشید پس مفهوم دلالت بر
بر تحریم ذبیحه غیر معتقد قران وغیره مصدق آن میباشد **اشکال** پس منافق بنابراین شرط غیر صحیح و حرام میباشد زیراکه نفاق عبارت است از اظهار اسلام باللسان
اعتقاد قلبی **جواب** در شریعت بظاهر اقرار باسلام و قران حکم بظاهر اسلام او بالاتفاق میباشد لهذا در عصر نبوی بمنافقین اجرای احکام اسلام کرده شد پس اتفاق
علی الظاهر محکوم بطهارت گردیده **بلی** آنکس که نفاق منافق عینی قطعاً بداند چون حذیفه یمانی که او را علم قطعی باشخاص و اسمائی اعیانی بمنافقین صحابه در لیلة العقبه
نزد مراجعت پیغمبر از حجة الوداع حاصل شده بود بر چنین اشخاص و بر خود منافق ذبیحه خود منافق بدلالت آیه حلال نباشد والله اعلم **اشکال** صاحب و ما
ینطق عن الهوی **آیا** اشخاص منافقین را عیناً میشناخت یا نه **بر ثانی** ممتنع است که صاحب علم ما کان و ما یکون کل و جزء بالتفصیل بداند و لیکن اسماء منافقین عصر
خود نداند **و هکذا** محال است که صاحب سلونی منافقین را نشناسد جهل آنحضرت و خلاف دعاوی اینها لازم آید تمام قران مملو از اوصاف و اطوار منافقین است جاهل از شخصیت و
عینیت ایشان باشند و علم اینها بتعلیم و بوحی اله حاصل نشده **اما بر اول** که علم منافقین شخص شخص و عین بعین داشته معذلك خلاف علم و معلوم خود سید الانبیاء
المعصومین بکند چه باین اعتراض بر نبوت لازم می آید **پس** معاشرت و مباشرت با چنین کفار و مشرکین سید الانبیاء و سید الاصفیاء در اعصار خود چگونه میفرمودند و آیه
یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم ستلزم علم عیانی منافقین میباشد **جواب** بدانکه علم و تعلیم الهی تا آخر عمر نبی تدریجاً رسیده لقوله تعالی قل رب زدنی علماً
تنبیه هرگاه این واضح شد **پس** جایز است که تعلق علم حکیم مدبر عالم و آدم در آخر ایام تفصیل اسمائے اشخاص منافقین عیناً رسانیده تا انتظام اسلام در بدایت
اسلام مختل نگردد چه بدایت هر شی چون نهایت اصلا و ابدا نمیباشد **و مصرحش** آیه ان من اهل المدینة مردوا علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم است
یعنی از گرد شهر مدینه و از خود اهل مدینه جمعی همیشه از بدایت الی حین بر نفاق و کفر باطنی خو گذرانیدند یا محمد تو نمیدانی و نمیشناسی ایشان را و همه ایشان را بخوبی ما میدانیم

می شناسیم

می شناسیم **پس** در آخر آن حضرت را خطاب جاهد الکفار والمنافقین نازل شد و علم اعیانی و اشخاصی ایشان بآن حضرت دفعة داده شده **و بلی** کل علوم سپرده و داده
چه خلیفه آنحضرت بوده و بلی ازین جهت فرمود علی ستقتل الناکثین والقاسطین والمارقین من بعدی **و** باتفاق امت قتل این هر سه طائفه منافقین جمل **و** نهروان
و صفین بعد پیغمبر علی فرموده **و** مراد آیه همین منافق بودند که نبی مامور بخطاب جاهد الکفار والمنافقین گردیده بود **و** الا لازم می آید که پیغمبر ترک امر الهی در جهاد
منافقین کرده باشد و آن محال است **پس** اشکال باید نشود **اشکال** خبر متفق علیه است که در خیبر زنی یهودی گوسفند را بریان کرده نزد پیغمبر حاضر کرده آنحضرت
بعض لقمه از شانه آن گوسفند نوش فرمودند **یا** اراده خوردن آن لقمه گوشت فرمودند و دفعة بقدرت خالق الکلام محیی الاموات از آن گوسفند بریان شده کلام شد بلند و بالا
یا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم مرا مخور من بسم و زهر مهلك آلوده ام و همه صحابه و آن زن یهودی کلام گوسفند مشوی را بگوشهای خود شنیدند پس آن زن یهودی در انفعالت
و قتیکه معاینه کرده بناچاری اقرار کرد که بلی چنین کار کرده ام بجهت آنکه همه اقارب اصلی و فرعی مرا علی بقتل آورده احدی مرا باقی نمانده پس اگر تو پیغمبر باشی آن را نخوری
و اگر بخوری ترا شمس اثر نمیکند والا تو در آنکه بمیری قصاص عزیزان خود از تو گرفتم و اهل عالم را از ضرر تو آسوده ساختم **پس** ذبیحه کفار در بدایت نبوت و ذبیحه آن یهود
را چگونه پیغمبر میخورد **جواب** بدانکه آنفا ذکر شد که احکام اسلام و علم الهی تدریجاً بآنحضرت نازل شد نه دفعة در بدایت نبوت **پس** تا نزول ترك معاشرت و مباشرت کفار
و منافقین ذبیحه و اطعمه ایشان بر آنحضرت و اهل اسلام باصل اباحة مباح بوده نه حرام **و** همین جواب است که اگر اثبات شود که در بدایت نبوة آنحضرت ذبایح کفار اهل کتاب و
مشرکین میخورد اشکال باطل شد در هر حال والحمد لله **و** باقی تفاصیل ذبایح از کتب مبسوطه ائمه فقهاء عامه و خاصه منهم مبسوط و نهایة و منتهی المطلب و المسالك و الجواهر وغیرها
دریافت خواهد شد

قوله تعالی وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ○ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ○

ترجمه این دو آیه چه چیز لازم است شما را که نمیخورید از آنچه یاد کرده و خوانده شده نام خدای تعالی بران مذبوح و ماکول و حال آنکه بالتحقیق مفصل ذکر شد مر شما را آنچه حرام
بود و حرام گردانید آنرا بر شما قبل برین مگر آنچه مضطر و لاچار شوید بسوی خوردن و تناول آن یعنی وقتیکه لاچار شوید بخوردن لحوم میته حیوان در آن وقت شما مانعی نیند بخوردن
و باستعمال آن اشیاء مردار و پلید چه در آن وقت مساوی است گوشت مرده حیوان و گوشت مذبوح بغیر بسم الله و بدرستیکه بسیاری مردمان هر آینه گمراه میسازند یا گمراه میشوند بهوا
و هوس و خواهشهای نفسانی خود بغیر دانش و بینش تحقیق پروردگارت او داناتر است بدگذشتگان و تجاوز کنندگان را از حدود محدوده اله **و** بگذارید و ترک کنید دوست
بدارید آشکار گناه و پنهان گناه را یعنی گناه لسانی و قلبی را و گناه علانی و مخفی را برغبت و محبت بعمل می آرید بتحقیق آنانیکه بفعل و بعمل آرند گناه را بظاهر آن و باطن آن زود باشد که
جزا و سزاء آن داده میشوند بآنچه میکردند کسب آن در دنیا **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در فصل **و** حرم قرائة مختلفه میباشد **قرائة** اهل
کوفه غیر حفص فصل بفتح صیغه معلوم **و** حرم بصیغه مجهول میباشد **و نزد قراء** مدینه و حفص و یعقوب سهل فصل **و** حرم بالفتح هر دو لفظ بصیغه معلوم اند **و نزد باقی قراء**
هر دو لفظ بضمه حرف اولی صیغهای مجهول اند **بحث ثانی** و ما لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه بدانکه در آیه خطاب بالا فکلوا امر با کل بطور اباحة آمد مفهوم
مقتضی است که ایشان بر تاخر خود از اکل مذبوح مع اسم الله باقی ماندند **پس** این آیه و ما لکم الا تاکلوا انتهی الخ بطور تفریع و تاخر آنها آمد **و وجه ثانی** است که این
آیه در تاکید اباحة فکلوا آمد چنانچه برای ضیف میگوید بضیف بخور چرا نمیخوری غرضش ازین تحریص و ترغیب اکل ماکول میباشد **بحث ثالث** در و مالکم دو قول اند
احدهما لفظ ما در اینجا استفهامیه است **و** همین مختار زجاج وغیره از بصریین میباشد **پس** تقدیرش چنین میشود ای شی یمنع لکم فی ان لا تاکلوا **و بوجه دیگر**

مالذی یمنعکم ان تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه یعنی ای مشرکین و مومنین چه چیز منع میکند شما را از اکل ذبیحه که مذبوح بر اسم الله شد چنانچه ابلیس اغوا بر سد ما
منعک ان تسجد لما خلقت بیدی چنین قیل و قال نزد اتمام حجت و قطع معذرت از سلاطین حکام و اعلام کرام بکمال شفقت و مهربانی میباشد ثانیها دیگر آن لفظ ما در اینجا
برای نفی است بمعنی لیس پس تقدیرش چنین میشود لیس لکم ان لا تاکلوا مما ذبح علی اسم الله یعنی بعد اجازت و اباحة مذبوح مع بسم الله جایز نیست مر شما را که ترک اکل
آن بکنید و غرض ازین تصریح مع التاکید رد اکل ذبیحه بر غیر اسم الله باشد و هر دو وجه محتمل اند **بحث رابع** وقد فصل لکم ما حرم علیکم و این واو حال پس
جمله حالیه باشد پس باختلاف قرائته وجه تفسیرش میشود **اولها** چرا نمیخورید مذبوح بر اسم الله را و حال آنکه بیان کرد او سبحانه مر شما را جمیع آنچه حرام گردانید بر شما **ثانیها**
چرا نمیخورید آن ذبیحه را که باسم الله مباح و حلال مر شما راست و حال آنکه مفصل بالتفصیل یعنی فصل بفصل علیحده علیحده حرام گرداینده شده بر شما آنچه محرم بود **ثالثها**
چرا نخورید ذبایح را و حال آنکه بتفصیل بیان و ذکر شد آنچه بر شما حرام کرده شده **بحث خامس** بآنچه تفصیل داده او کدام است دران دو قول اند **قول**
اول مختار اکثر مفسرین است که این مفصل مر مجمل هذا الآیة مایده حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر الخ می باشد **اشکال** مبین و مفسر و مفصل باید که متاخر
از مجمل و مبهم باشد و متفق علیه جمهور بل اکثر و همان مشهور است که سوره مایده در آخر ایام نبوی بعد همه سوره در مدینه و انعام در مکه نازل شده این چگونه صحیح میشود **جواب**
اول جایز است که بزبان رسول الله تفصیل این مجمل … شده باشد **جواب ثانی** چونکه ایات قران و سورها بحسب نظم مرتب نگردید جایز است که این آیه وقد فصل
لکم بعد کلوا مما ذکر اسم الله علیه در مدینه نازل شده و درج در مکی شده چنانچه جمعی منهم **صاحب المجمع و صاحب الروض** از ابن عباس
روایت کردند سورة الانعام مکیة غیر ست ایات وما قدروا الله حق قدره الی اخر ثلث ایات قل تعالوا اتل ما حرم علیکم ربکم الی اخر ثلث ایات فانهن
نزلن بالمدینة **وفی روایة اخری** عنه غیر ثلث ایات قل تعالوا اتل ما حرم علیکم الی اخر الثلث و باقی السورة کلها نزلت بمکة **اما قول**
ثانی مبین این مجمل آیه من بعد این می شد قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الایة **بحث سادس** اضطرار بابه افتعال از
الضر بضم ضر بمعنی سوء حال و شدة و فقر و نقصان میباشد در **مصباح** گفته الضر الفاقة و الفقر و بضم الضاد اسم و بفتحها مصدر ضره یضره ضرا من باب قتل
اذا فعل به مکروها **ازهری** گفته کلما کان سوء حال و فقر و فاقة و شدة فی بدن فهو ضر بالضم و ما کان ضد النفع فهو بفتحها و فی التنزیل مسنی
الضر ای المرض والاسم الضرر وقد یطلق علی نقص … فی الاعیان کرجل ضریر به ضرر من ذهاب عینیه **والضرورة** اسم من الاضطرار
والضراء نقیض السراء لهذا اطلقت … المضرة … المضاد وضرة المرأة ضرة زوجها وجمعها علی القیاس الضرات و سمع ضرایر ایضا
بحث سابع الا ما اضطررتم الیه و معنی این وجوه … الا اذا دعتکم الضرورة والعسرة الی اکل المیتة این استثنا از ما حرم علیکم میباشد مگر
حرام نیست بر شما حیوان مرده وقتیکه داعی شود شما را ضرورت عسر و فقر باکل حیوان مرده **ثانیها** حرم علیکم المیتة الا حلل لکم عند غایة الجوع ولم تمکنوا علی غیر ذلک
من المحللات والمباحات من الاشیاء الاخر یعنی حیوانات مرده حرام است مگر حلال کرده شده مر شما را حرام گوشت نزد نهایت گرسنگی بشرطیکه بر غیر آن از اشیاء محلله و مباحه متمکن نباشید
و میسور نشود **ثالثها** حرم علیکم المیتة وغیره من المحرمات اذ خفتم علیکم الهلاکة بغیر اکلها یعنی بر شما جمیع انواع میتات و لحوم و محرمات ذاتیه حرام است
اکل اینها مگر مباح و مجاز بود وقتیکه خوف هلاکت و موت و فوت بر نفوس خود قطعا بالمنا داشته باشید و هیچ گونه مباحی از اغذیه و اطعمه و اشربه اصلا دست یاب نشود
سوال آیا اباحة و اجازه خاص تعلق دارد بعموم ماکول العرف ذاتیه که الحال بوته مرده یا بغیر اسم الله ذبح شده **یا** اباحة عام در هر یکی از محرمات ذاتیه چون خون و لحم خنزیر
و سگ و گربه وغیر اینها دران فقهاء خلاف دارند **احد القولین** آنکه عند الاضطرار برای او همه محرمات عرضیه و ذاتیه مساوی اند **ثانیهما** حرام عرضی چون گوشت
بز و گوسپند وغیر آنها اقدم و اولی از حرام ذاتی چون خوک میباشد **پس** بنابراین اغذیه کفار چون … **و** اغذیه طیبه مسلمان جبرا و قهرا و غصبا از دیگرانه اقدم بر
میته و خوک **و** آب نجس بر بول اقدم است و او بر خمر و کذا **بحث ثامن** در تحدید مقدار و تحلیل ما یجوز اخذه و اکله منه فقها خلاف کردند **نزد امامیه**
لا یجوز ان یتناول الا ما یمسک به الرمق لا شبعا یعنی مساوی سد رمق بگیرد نه شکم سیر **نزد قومی** یجوز ان یشبع الجایع المضطر منها و ان یحمل منها معه
حتی یجد الحلال یعنی بخورد شکم سیر و با خود بردارد آنقدر تا آن وقت که دفع اضطرار و میسور محلل شود **اشکال** مرده حیوان و نجس العین برای معسر و مضطر و مستثنی از حرام
گردید پس تحلیل حرام ذاتی بذاته ممتنع است چه او بحالة اصلیه خود باقیست و الا لازم میاید که حیوان مرده بنابه حلال و مباح و طیب هم حرام و نجس و قذر و رجس در حال واحد
معا باشد این خلاف ضروریات و بدیهیات و اجب البطلان است پس چگونه بمضطر معسر مفقود شیء حرام و نجس حلال میشود **جواب** آنچه حرام و نجس بذاته یا بالحکم گردید
پس و مطلقا هر حالت بر حرمة و نجاسة باقی است **اما** بتبدل احوال مکلف تغیر حکم خاص بر آنچنین مکلف عرضا میشود نه تغیر و انقلاب حقیقت و ماهیت حرام چه او بحالت خود …

باقی حرام بر مکلف

باقی حرام بر مکلف غیر مضطر و معسر و لا مفقور است تدبر تبصر اشکال عاید نمیشود **پس** حرام را برای مضطر حکم اباحة و طیب عارض خاص شده ثم الله اعلم **تنبیه** جبائی گفته
و فی هذه الایة دلالة علی ان ما یکره علی اکله من هذه الاجناس یجوز اکله لان المکره یخاف علی نفسه مثل المضطر انتهی یعنی درین دلالت است
براینکه هر کس که اکراه و اجبار کرده شود بر خوردن این چنین اجناس محرمات باو جایز است خوردن آن بزیرا که شخص مکره و مجبور خائف است بر نفس خود مثل مضطر
بحث تاسع و ضمه لیضلوا قرا رخلاف دارند **نزد** ابن کثیر **و** ابو عمرو **و** یعقوب بفتح یا از ابواب ثلاثی مجرد است **و** در سوره یونس لیضلوا عن سبیلک
و در ابراهیم لیضلوا عن سبیلک **و** در حج لیضل عن سبیل الله **و** در لقمان **و** در زمر در هر شش موضع نیز بفتح است **اما نزد باقی قراء** در اینجا
و در یونس بفتح یا **و** در چار مواضع آخر بضم یا میباشد **بحث عاشر** اهواء جمع هوا بمعنی خواهش و آرزوی نفسانی و میلان طبعی باشد **در مصباح**
گفته والهوی مقصور مصدر هویته من باب تعب اذا احببته و علقت به ثم اطلق علی میل النفس و انحرافها نحو الشیء **ثم** استعمل فی میل مذموم
فیقال اتبع هواه وهو من اهل الاهواء حاصل آنکه هوی مقصور مصدر باب تعب بمعنی محبت و تعلق بچیزی است **پس** اطلاق بر میلان نفس و انحراف آن
بسوی شیء شده **پس** ازان مستعمل در میل مذموم گردید چنانچه گفته میشود فلانی پیروی بخواهش و برای باطل خود نموده و از اینجا باهالی مذاهب باطله اهل الاهواء
والبدع میگویند **بحث حادی عشر** وان کثیرا لیضلون باهوائهم بغیر علم **بدانکه** این جمله تا معتدین در معرض بیان علت و سبب اکل میتات و محرمات
باشد یعنی چرا نمیخورید آنچه خالق بشما حلال و مباح گرداینده و ترک اکل محرمات و نجاسات نمیکنید چه بتحقیق بسیاری مردم هر آئینه گمراه شدند **و** بقوی گمراه میسازند
آنها بخواهشهای نفسانی خود و بهوا و هوس شیطانی عوام تبعه خود را بغیر علم و بینش یعنی جمعی برای و قیاس و خواهشهای نفسانی خود گمراه شده ترک حق معلوم و معقول و
منزول کردند و عوام را نیز گمراه از دین حق بسبب رای و قیاس و خواهش میسازند و رای و خواهش و قیاس من باب العلم و حجت نیست بل خاص در احکام
حجت قال الله و قال الرسول است **تنبیه** پس نص این بر باطل شد حجیت رای و قیاس چه او علم نیست **و** هر گاه رای و قیاس علم نباشد **پس** جهل محض
باطل فی الواقع باشد **و ثانیها** که لیضلون از باب افعال مضموم الیاء میخوانند **پس** بنابران قرائة معنیش چنین میشود که بتحقیق بسیاری آدم از قدیم الی حین
بندوا انهم ضال مضل اتبع و اتباع میباشد **اشکال** وان کثیرا اسم آن را چرا نکره آورد **و** مفعول لیضلون بنابر قرائة ضمه یا از کجا میباشد **جواب** بعض
اعلام فرمودند که مفعول لیضلون محذوف چون لیضلون اتباعهم میباشد **اما** نزد تطویل کلام جائز است که اسم ان نکره باشد تا بعض آن دلالت بر بعض کند
سوال از ان کثیرا **آیا** اسلاف ضال و مضلین مراد اند **یا** اخلاف **یا** هر دو صنف سلف و خلف معا **جواب** انسب بمقام وجه آخر است **اما** از مضلین اوائل کفار قریش
نزد علماء اعلام و ائمه سیر عمرو بن لحی و من بعده و تبعه او است چنانچه جمعی از مفسرین منهم **در تفسیر کبیر** فخر الدین رازی نقل کرده المراد من قوله لیضلون قیل انه عمرو
بن لحی فمن دونه من المشرکین لانه اول من غیر دین اسماعیل واتخذ البحایر والسوائب واکل المیتة **و** قوله بغیر علم یرید به عمرو بن لحی **و** انما قدم
علی هذا المذهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة حاصل آنکه مراد از مضلین بقول مفسرین عمرو ابن لحا و بعد او تبعه او از مشرکین است چه اول کسیکه تغییر
داد دین اسماعیل ابن خلیل را او عمرو بن لحا بود و او اصنام پرستی و وضع آن در دور کعبه بالای سطح آن و بنا کرد باخذ بحایر و سوائب و خوردن لحوم حیوانات مرده و خونهادر
اسعار بریان بآتش نموده تجویز نمود **و** مراد از بغیر علم قول و فعل آن ملعون میباشد چه او اول اقدام کرد بر وضع این مذهب از روی صرف جهالت و محض ضلالت کرد **زجاج**
گفته المراد منه الذین یحللون المیتة و یناظرونکم فی احلالها و یحتجون علیکم قولهم لما حل ذبایحکم بایدیکم فان یحل ما یذبحه الله
اولی **و** کذلک کل ما یضلون فیه من عبادة الاوثان والطعن فی نبوة محمد والقران فانما یتبعون فیه الهوی والشهوة ولا بصیرة لهم ولا علم عندهم
علی ذلک بل کل ذلک بمحض الجهالة والضلالة حاصل آنکه مراد از لیضلون اهل اعصار نبوی منهم اناینکه تحلیل لحوم حیوانات مرده و مناظره باشما در اباحة و اکل آن میکنند
و حجت میکنند بر شما بقول باطل خود که هر گاه ذبایح شما بشما حلال است پس ذبیحه اله حیوان مرده بتمویت اله بالا ولی حلال باشد **و** همچنین در جمیع اضلال میکنند در آن
از بت پرستی ها و طعن در نبوت محمد بن عبد الله و در کتاب او یه پیروی میکنند ایشان خواهشها و شهوتهای نفسانی خود را بغیر بصیرة و علمی و دلیلی ندارند بران و همه آن
محض جهالت و ضلالت خالصه میباشد **اشکال لا ینحل** هر فعلی و هر کار برا اعتبار بحسب اعتبار و رفعت و علو فاعل او در انظار عقلا میباشد و علو الله تعالی از همه افاعیل
معلوم هر کس است که تعالی اکمل و ارفع و افضل و اعلی از حکیم علیم مدبر ته ممکن و متصور اصلا و ابدا نیست **پس** کشته ته بتمویت چه از ذل و ادنی و انجس و خوردنش حرام
و عضو های او متنجس باشد **و** کشته حیوان بدست آدمی چرا طیب و طاهر و مباح و حلال ما مور باکل و خاصة باشد **جواب مخل** بعد تقریر قانون کلی بالاجمال میشود
اما قانون کلی در علم کلام مبرهن گردید که علم صنایع بصانعی قبل از صنعت بالتفصیل لازم و ثابت و واجب است و او تعالی از ازل الی آل علم بکمال لا بزوال

وارد بجمیع آنچه در ابد الاباد بگوید و بکند و همه اقوال و افعال حکیم علیم مدبر متعال منوط بالضرورت بحکمت و تدبیر و صلاح احوال میباشد و در هیچ فعلی از افعال خلل و زلل و جهل اصلاً و ابداً متصور نیست
پس ثابت شد که در جمیع اوامر و زواجر و نواهی و تحلیل و تحریم حکمتی و علتی و سببی قطعاً ثابت میباشد خواه بدانیم آن علت حکمت را یا ندانیم و عدم علم بدلیل دلیل العدم نیست و ما
کافی همین قدر است که او سبحانه حکیم بصیر علیم و مدبر جمیع افعالش بغیر از مصلحت صحیحه معقوله اصلاً و ابداً نمیباشد چنانچه طبیب در نسخه مریض ادویه متضاده مینویسد و مریض را باکل و شرب آن
امر میکند اما علت آن مریض نمیداند ولی هر وقتیکه از خود طبیب علت و سبب اجتماع آن ادویه میپرسد بالتفصیل میگوید و چون و چرا در آن نمیباشد پس همچنین در احکام علیم حکیم مدبر الهی بلا دلیل چون
و چرا نمیباشد چه هیچ امر و نهی و احکام دینی و دنیائی اله خالی از سبب معقول نیست هر چند بالتفصیل واضح نباشد و بر ما واجب هم نیست تحصیل علل احکام سمعیه **تنبیه** هر گاه این مقرر شد
پس جواب این بدو طریق میباشد **احدهما** عقلی و آن چند جهت است **اول** بدانکه انسان علت غائی در ایجاد عالم امکانی است و حکیم مدبر و علیم بصیر برای انتفاع و زندگی و تعیش و بقاء
نوع انسانی همه اشیاء عالم را آفرید **پس** جمیع آنچه نافع یا ضار یا بالفعل یا بالقوت باشد بنافع آن امر و از ضار آن نهی کرده **اما** حیوان ماکول اللحم که در اکل او نفع اتم و اکمل و عموم اعظم
برای زندگی و نشو و نمای انسانی میباشد و در اکل خبایث و محرمات و نجاسات و متعفنات ضرر عظیم بنفس و عقل و بدن آدمی بالفعل یا بالقوت ناشی میشود لهذا تحلیل محللات و تحریم محرمات فرمود **ثانی** خالق
بعلم ازلی میدانست مطیع و متمرد کل عبید را بالضرورت **ولی** تکلیف ایشان بامر و نهی و بحلال و حرام کرد تا مطیع و متمرد از هم جدا و ممتاز باشد در عقول و علوم و عیون ملائکه حجت و عذر شان عند القیل و القال
والسؤال در عقبی منقطع باشد **ثالث** هر شئ مخلوق مملوک خالق مالک بالاصالة است و حیوانات محلله برای انتفاع و معاش ایشان آفریده قیمت و ثمن آن حمد و شکر و ذکر خود بعوض آن مقرر ساخت
تا نزد نحر و ذبح او اسم مالک تعالی ذکر کنند پس آن مملوک خالق تعالی جایز التصرف مباح و حلال یا میشود چه او سبحانه محتاج بثمن نقدی و مالی نیست **رابع** تحلیل مذبوح و منحور بذکر اسم خاص خود مقرر
کرده بر اسم غیر خود تا از ذابح بهتان و کذب و شرک بر نه لازم نیاید چه آن منحور و مذبوح فی الحقیقت مخلوق خدا و مملوک و خاصه است و بذکر اسم غیر تعالی کذب و بذکر غیر مع اسم الله تعالی تشریک الی
لازم می آید بذکر باطل فعلش نیز باطل میشود **خامس** کافر و مشرک بذاته باعتقاد خود مفتری کاذب و باطل ملعون و مطرود و فاسق است پس فعل او هم مطرود و فسق بقوله انه لفسق باطل میباشد-
سادس بجهت کفر و شرک نجس العین و رجس و قذر محض چون سگ و خوک بلا تفاوت است لقوله تعالی انما المشرکون نجس پس فعل فاعل کافر نجس متنجس حرام میباشد **سابع** نزد جمهور اطباء
در خون رطوبت بدنیه حیوانی نوع سمیتی دخیل و شامل میباشد و بغلبه و جوشش او حیوان علیل و مریض میشود و بامراض میمیرد و آن سمیت و رطوبت در عروق و اعصاب و لحم و جلد او هضم و جزم و حذف
لهذا امر مرده حیوانات را قطعاً حرام و ممنوع الاکل گردانید تا بالفعل و بالقوت اشرف المخلوقات و غایة علت موجودات آدمی را ضرر جانی و بدنی عاید و ناشی نشود چه بنحر و ذبح خون متعفن و رطوبت
سمیه از کل اجزاء بدنیه ذبیحه بر می آید لحوم آنها بلا ضرر نافع اتم میگردد **ثامن** برای اعلی مخلوقات و اشرف موجودات آدمی میباید و میشاید که اشرف و احسن و اطیب و اهنا اطعمه و اغذیه و اشربه
لطیفه نظیفه نفیسه طیبه صفیه باشد نه اخبث و اکثف و اقذر و اخس و انجس اشیاء چه لحوم میتات و دماء و غیر اینها خبائث قذر کثیف اند نه اغذیه انسان **بل** آن طعمه کلاب و خنازیر و درندگان
بری و بحری است لهذا این امور و اشیاء حرام و ممنوع گردانید **تاسع** در اکل میتات و دماء لحوم غیر محلله چون خنازیر و سگ و غیرها قطع نظر از اضرار بدنیه در اینها قساوت قلبی و
بی غیرتی و بیحیائی ناشی میشود و آن سبب اثر و تاثیر در قلوب و عقول و عیون ایشان میکند و همین در اکثر چنین اشخاص مشهود و معاینه کردیم لهذا نهی از اکل محرمات بیان کرده **عاشر**
چونکه او تعالی خالق و مالک خلق و همه حیوانات است و آنها را برای انتفاع و طعمه بنی آدم خاص آفریده **پس** بوقت نحر و ذبح آنها خاص ذکر اسم الله مقرر کرده و بمقابل قیمت و ثمن آن حیوان ملک
در اسم مبارک الهی تعالی اثری خاص در تحلیل و اباحه منحور و مذبوح میباشد چنانچه می بینی در کلمات اوراد و منتر و رقیات و نقش تاثیری میباشد و بر مار و کژدم و زنبور و سگ گزنده خوانده میشود بجهت آن دیدن
و خواندن دفعة تاثیر ناشی میشود و آن جانوران نافث را نیدازند دیگر نه **و** اگر زنده باشد سوزش و سمیت او و اثر در شخص گزیده شده منشود **و** این شهود العیون هر کس است **پس** همچنین در ذکر اسم الله بر نحر
و نحر تاثیر کلی در تحلیل و اباحه لحوم آنها میشود و تدبیر تبصر **حادیعشر** عالم الغیب و القلوب لاحوال و المآل حکیم مدبر اعلم بصلاح و نافع و ضارست حیوانات بری و هوائی و بحری را برای نفع و تعیش
بنی آدم آفریده و بتوسط وحی و الهام انبیاء و خلفاء خود تدبیر استعمال این چنین اشیاء مقرر کرده تا ایشان بانتفاع امر و از ضرر نافع و بطبع هر کس امر و نهی ابدا بلا ضرر باشد **اما** ذکر اسم خاص خود عند النحر
والذبح بلا شریک غیر خود بجهت یمن و تبرک و شفاء و نفع و شکر نعمت ضمنا در آن مقرر کرد چنانچه **دعاء** یا من اسمه دواء و ذکره شفاء شاهد ناطق این میباشد **ثانیهما** علل سمعیه در تحریم اینها
نیز ناطق اند **اولها** بر تحلیل حیوانات محلله بنحر و ذبح بحسب قاعده ادیان و شرایع کافه سلفاً و خلفاً الی حین مجمع علیه کافه انبیاء و رسل و اهالی ملل منقول و ثابت و بالاتفاق
و اجماع معصومین انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم حجت قاطعه است **ثانیها** متفق علیه کافه حکماء و اطباء سلفاً و خلفاً الی حین مع اعصار مختلفه بر تحلیل نافع حیوانات محلله بنحر و ذبح
بنهج مقرر و مشهور نیز ثابت میباشد **ثالثها** مجمع علیه معصومین ائمه اهلبیت نبوة و عصمت نیز همین میباشد چنانچه **در علل الشرایع** از صدوق المحدثین مروی است
که سائلی با امام علیه السلام عرض کرد که چرا خمر و مرده حیوانی و خون و خنزیر حرام گردیده **قال علیه السلام** لکنه تعالی خلق الخلق فعلم ما یقوم به ابدانهم
و ما یصلحهم فاحله الله تعالی لهم و ابلحه و علم ما یضرهم فنهاهم عنه و حرمه یعنی امام فرموده اما خالق تعالی آفرید خلق را پس آنچه اصلح و انفع و الست در قوام
و قیام ابدان ایشان آنرا حلال و مباح گردانید مر ایشان را و آنچه مضر و مفسد ظاهر و باطن ابدان و ارواح ایشان دانست منع و نهی کرد ایشان را از اقدام بر آن

و قال و اما المیتة

و قال و اما المیتة فانه لم ینل احد منها الا ضعف بدنه و اوهنت قواه و انقطع نسله و لا یموت آکل المیتة الا فجائة یعنی علت در تحریم
اکل حیوان مرده آنکه خورنده لحوم حیوانات ... آنرا کسی میگیرد و نمیخورد دیگر آنکه بدنش را ضعیف میسازد و قوا و قوت او را سست و باریک میسازد و نسلش اغلب قطع
کند و خورنده گوشت میتات نمیرد مگر بمفاجات و ناگهانی **و اما الدم** فانه یورث آکله الماء الاصفر و یورث الکلب و قساوة القلب و قلة الرأفة و الرحمة
حتی لا یؤمن علی حبیبه و لا یؤمن علی من صحبه اما علت در تحریم اکل و شرب خونهای حیوانات آنکه او موجب حدوث آب زرد و موجب حصول دیوانگی و جنون
و قساوة دل و قلت نرمی دل و رحم ... مهربانی میشود حتی از چنین شخص دوست جانی و رفیق نفسانی و مصاحب دائمی بخوف و بیباک از قتل و ضرر او نمیباشد و نمیمانند-
ایضا مع علل ... مروی است که حضرت امام رضا علیه السلام در جواب چنین سوال سائل تحریر فرموده حرمت المیتة لما فیها من فساد الابدان و الآفة و لانه یورث الماء الاصفر
و یبخر و ینتن الریح و یسیئ الخلق و یورث القسوة للقلب و قلة الرأفة و الرحمة حتی لا یؤمن ان یقتل ولده و والده و صاحبه و حرم الطحال لما فیه من الدم
و لان علته علة الدم و المیتة واحدة لانه یجری مجراها یعنی علت در تحریم اکل میتة آنکه او موجب فساد ابدان آکلین او میشود و مورث ایجاد مرض آب زرد در شکم و تخر
دهان و گندگی بوی بدن و دهن و مورث حصول بدخلقی و مستلزم حصول قساوة قلبی و قلت رافت و محبت و رحمت میشود حتی آنکه باکی و خوفی نمیکند از قتل پسر خود
و پدر خود و مصاحب رفیق خود و علت در تحریم طحال علت اکل خون است چه طحال در حقیقت خون منجمد مجتمع میباشد و علت او و علت حیوان مرده یکی است زیرا که جاری مجرا
آن هر دو میباشد **تنبیه** بوجود این ادله سبب تحریم مرده غیر مذبوح و مذبوح بر غیر اسم الله و تحریم خون و غیرها عقلاً و سمعاً ثابت شد بحمد الله سبحانه علی الهامه
و افضاله **و در رساله خمسه ابکار** غیر این ادله عقلیه ضبط گردیده **انما اشکال** آکلین محرمات از لحوم میتات و خون و خنازیر بخلاف علل مزبوره معاینه
شده **جواب** انانکه عادی بشئ هر چند زهر خوردن باشد باینها اکل سموم موذی و مهلک بالفعل نمیشود چه مشهور گردیده انانکه سم الفار و زرنیخ خوردن قدیما
و حدیثا بمقداری معین عادی بودند بایشان سمیات اینها موثر بظاهر نمیشد و لکن بخوردن ایشان سمیات را سوء اخلاق و تهذیب و اداب و بیحرمتی بایشان ناشی میشود
و بجوشش همین سموم رطوبت عزیزه و خون شان محترق گردیده میمیرند و لو بعد حین **و ایضا** اسم سمیت از آن سموم زائل نمیشود و در حقیقت طبیعی و بر اسماء خوردن
سموم باقی اند اشکال عاید نمیشود و الله اعلم **اشکال معضل آخر** ایضا میت آدمی عالی بموت او محل غیره متنجس واجب التغسیل از دست و غاسل و ماسی او
هم واجب الغسل میگردد اگر چه مومن مصدق نظیف الجسد یا نبی معصوم و امام مطهر میباشد **اما** کشته ادی بدست آدمی مطهر و پاک میمیرد هر چند غیر معصوم کشته میشود
بدون تغسیل و لا کفن در جامهای آلوده ملوثه بخون خود دفن میشود و بماسی او هم غسلی نمیباشد چه او اعلی مرتبه عند الله در عقبی و در برزخ حی مرزوق صبح و شام
بنعمات و اطعمه عالیه نفیسه جنانیه علی الدوام میباشد و لازم بود که بمراتب عالیه میت باشد چه کشنده او خالق تعالی بود و عبد تا فعل بحسب اعتبار فاعلش میباشد و اینجا
بر عکس حال است **جواب** اینهم بالتفصیل و ببراهین عقلیه و نقلیه **در رساله ابکار خمسه** مذکور شده و آن صحیح و منشور عالم هم گردید **مقد...**
و جبیره بدانکه اجل عبارات از آخر وقت مقرر زندگی و بقاء حیوة حیوانی میباشد **ایا** در این تقدم و تاخر از وقت موعود محتوم ممکن و جایز هست **یا نه** مفسرین و
متکلمین اسلام در این ... قول دارند **احدهما** مذهب یک طائفه آنکه ابداً و اصلاً در آن تقدم و تاخر ممکن و متصور نیست و مصرح همین آیه و لن یؤخر الله نفسا اذا جاء
اجلها و غیر آن میباشد **ثانیهما** مذهب جمهور محققین میباشد **یکی** اجل محتوم **دیگری** اجل غیر محتوم **اما** در مسمی محتوم ابدا امکان تقدم و تاخر نیست **اما** در
اجل غیر محتوم تقدم و تاخر و محو و اثبات عقلا جایز است **و سمعا** آیه اجلا و اجل مسمی و دلیلش میباشد بر وقوع آن چه اجل مسمی اجل محتوم و اجلا اجل غیر مسمی
لا محتوم است **و** آیه یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب نیز دال بر محو و اثبات آن میباشد **اشکال** بر اجل محتوم اگر حیوانی مقتول نگردید و قاتلش
را از قتل حایل شد **آیا** آن حیوان در همان آن میمیرد قطعا **یا** زنده باقی میماند قطعا **یا** موت و بقاء حیوة او هر دو جایز و محتمل است **ثالث** مختار محققین هم
نصیر الدین طوسی و تلامذه تبعه او است **و بر ثانی** که قتل او با اجل محتوم بود و لهذا باقی نمیماند و الا اجل غیر محتوم بوده بس بنابراین هر دو تقدیر زندگی یافتن
او بعد قتل باعجاز پیغمبری مثلا وجود ثانی بحیوة اصلی موت دیگر میباشد در این شق احقر نظر دارم **اما** تقسیم اجل بمحتوم و غیر محتوم عقلا جایز است چه او سبحانه در ازل
میدانست جمیع آنچه در ابد میکند **پس** مثلا زید را عمر اصلی پنجاه ساله اجل اصلی و ازلی است **و** بحسن اعمال او ده سال دیگر از برای تفضل اجر زیاده شد **و کذا** بسوء اعمال
ده سال عمر از پنجاه سال اصلی او ناقص تعجیلا بجزائه میشود **پس** بنابراین اجل مسمی اجل آخر محتوم میباشد **و** در آن تقدیم و تاخیر راهی ندارد **لهذا** اجلا را غیر
محتوم قرار داده و برای همین اجلا را بتنکیر بلا توصیف و لا تعریف مقدم بر اجل مسمی کرده **و** باین حمل و تاویل تعارض از بین الآیة اجلا و اجل مسمی و آیه
اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون مرتفع و زایل میشود و الله اعلم **پس جواب اشکال** بعقلی و نقلی ذکر میشود **اما عقلی**

پس بنا بر اجل محتوم شهید شد پس قاتلش را ذم وقصاص وعقاب می شود بجهت اقدام بر قتل نفس محترمه انسانیه که منهی عقلی وشرعی بوده واگر ما امانت وتمویت الهی میمرد
اضعاف مضاعف دائمه لانهایت باو عاید میشد واین بقتل آدمی باو عاید نمیشود مگر متقابل ومساوی ایام او چنانچه اگر مخبر صادق خبر بدهد بموت فلان گوسفند در اوقت طلوع
آفتاب غیر مالک او را اقدام بلا رضا وبلا اذن او فریح او وقت طلوع آفتاب بجایز نیست وذابح او بلا رضا مالک ضامن گوسفند او وآثم است بجهت تصرف بیجا او اما
بر اجل غیر محتوم بر وجوه مختصر مینویسم احدها آنکس که باجل غیر محتوم کشته شد او را عوض از دو جانب میرسد یکی از جانب قاتل چه او بقیه ایام واعوام
عمر مقتول واز تحصیل تمتعات ایام زندگی خود از جزاء عباد آینده او که ثواب دائم زاید داشت بر هم زد واز تناول نعمات ولذات زندگی ونعمات جسمانی دنیاوی او را
باز داشت دیگر از جانب الهی که بامر واذن الهی در راه الهی جان ومنافع وال ومال وتمتعات وتلذذات آن را القتل باخت پس عقل مقتضی است که باین چنین مظلوم
مقتول فی سبیل الله مرتبه قصوی واعلی واضعاف مضاعف درجات وابدا عاید وحاصل شود ثانیها تخصیصکه هادی داعی من الله الی الله باشد واو را اعداء کفره خدا برای
آن قتل نمایند او برای خدا در راه خدا کشته شد عقل ونقل مقتضی است که او را اعلی منازل واقصی درجات از آنکس باشد که او باجل خود بر فرش خواب خود مرده باشد تمثیل
حسیی آیا نمی بینی که آدم شاهی را بجهت ابلاغ فرمان سلطان خود یا بجهت دعوت وطلب والی سلطانه اگر مرسل الیه بد بگوید یا بقتل آرد او قتیل او با گناه بمنزله قتل سلطان دیباشد
لهذا خود سلطان بذاته طالب قصاص وانتقام او از قاتل میباشد والمقتول مع اهله وعیاله در انعام وتعظیم واجلال وتکریم نزد سلطان خود نهایت محترم ومعظم ومکرم دائما
میشود واز ینجا در زیارت حضرت امیر علیه السلام یا نفس الله القائمة ودر زیاره ابی عبد الله الحسین علیه السلام فقره یا ثار الله وابن ثاره وارد شده چه خونریزی رسول الله
یا خلیفه الله در حکم خونریزی خالق متعلق بطور مجاز میباشد وهر مقتول فی سبیل الله جند الله وحزب الله است پس باید که درجه او عند العلی الاعلی اقصی واعلی واقوی از هر قسم
میت باشد ثالثها آنکس که داعی من الله الی الله باشد وجان نثاری خود در کار گذاری اقائے خود نماید وهیچ باک از قتل خود واز ضیاع آل وعیال واموال خود نکند
وقتل برائے همان شود البته همین برهان ساطع ودلیل قاطع است بر کمال ایمان وتصدیق او باقائے خود وبافعال واقوال او وآنکس که ثابت صادق مخلص باشد
باید که قطعا نزد مولے خود نهایت وغایت درجه عالیه داشته باشد ومویدش حدیث قدسیه مرویه خاصه وعامه کنت سمعه الذی یسمع به وبصره
الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ویده الذی یبطش به الخ حاصل آنکه هر که محبوب مخلص من باشد خدا میفرماید شنیدن او ودیدن او وکلام او ودست او دست
من وشنیدن او شنیدن من ودیدن او دیدن من وگفتن او گفتن من ودست او دست من است پس ان یا نفس الله القائمة ویا ثار الله از بیانیکه مجاز متفق علیه او نهایت
میباشد تنبیه هر گاه این ثابت شد پس کمال ایمان وتصدیق او از باطن وظاهر او ثابت شد پس بوضوح این ثابت شد که ظاهر وباطن او از روح وبدن وخون
واز لاحق ولاصق جسد او چون لباس وغیر آن طیب وطاهر ممتاز وسرفراز از جمیع اموات میباشد لهذا بلا تغسیل ودر البسه ملوثه دم خود مکنون ومدفون میگردد وبجهت مطهر
گردیدن بشهادت خود شهید وماسی او هم غسل ندارد تبصره بدانکه تسمیه این مقتول را فی سبیل الله ظلما شهید نام میباشد اما در وجه تسمیه او بشهید دو وجه
اند اولها شهید فعیل بمعنی مفعول پس شهید بمعنی مشهود بوجوه است اول چونکه المقتول مشهود له بوجوب جنت وخدا وملائکه ورسول شاهد او بان اند ثانی چونکه بسبب
شهادت فی سبیل الله مشهود خالق وملائکه دائما مستمرا میباشد ثالث چونکه مشهود ومعاینه او وعد الهی از نجات وکرامات خود ونعمات حقیقی ونعمات آن علی الدوام بلا انقطاع آن
الی الابد میباشد رابع همیشه بلا انفصال موکلین ملائکه رحمت در خدمت او حاضر ونظر ومشهود او میباشد خامس محض بشهادت ومعاینه ومشهود او حور العین میشود
سادس بحالة شهادت یوم القیمة مبعوث در همه خلق ارض وسما میشود ومشهود همه اهل محشر میگردد که قد قتل فی سبیل الله سابع چونکه مشهود کافر ومومن گردیده که در
قیام حق ودر دعوت حق الی الله مقتول گردیده ثامن چونکه او موجود الجسد مودوع فی اللحد وفی القبور میباشد الی القیمة او را زمین نمیخورد بخلاف ابدان غیر شهید اس
هر کس که بخواهد بعد نبش وفتح قبرش جسدش را معاینه ومشهودش میشود عینا ثانیهما این فعیل بمعنی فاعل پس بمعنی شاهد میباشد ودر این هم وجوه اند احدها چونکه او حی
مرزوق صبح وشام من الله میباشد الی الابد پس او شاهد یعنی حی میبیند واحساس میکند زوار خود را ثانیها او شاهد وگواه بر حقیت معبود اله بوده وبر ان حال مقتول مظلوم گردید
ثالثها چونکه بشهادت او شاهد است بر مظلومیت وبر حقیت وصدق او ودر دنیا وعقبی رابعها موجب آیه وانتم شهداء علی الناس با پیغمبر آخر زمان خود شاهد بر امم
کفار ومشرکین از امم سلف وخلف میباشد خامسها بقولی شاهد بمعنی حاضر موجود است زیرا که حی است وهر حی شاهد بمعنی حاضر میباشد سادسها چونکه او شاهد
یعنی شناسنده قاتلین خود مواخذه کننده آنها در قیامت میباشد اقول جوابا واداء غیر این در رساله ابکار خمسه مذکور اند اما جواب اشکال تغسیل
میت بتمویت الله جواب غسل غاسل وماسی او نیز بچند وجه عقلی است اول کانه معلوم بل کالمشهود است که تولد وتکون روح وبدن هر حیوان ذی حیوة از ماده نطفه میباشد
وهر نطفه از سائل الدم مردار ونجس العین وبموت روح از دم ولحم وعظم وعروق واعصاب وجلد واز کل وهر جزء بدن بکشاکش وجذبات وفشارات بر می آید واما

اصل نطفه او را

اصل نطفه او در کل بدن غلیان وتغیر وانفعال وانقلاب حاصل میشود ودر باطن سرایت هم میباشد لهذا خود بدن میت وغاسل وماسی او محکوم بتطهیر وتغسیل میگردد ثانی
چونکه میت آدمی از عالم دنیا بعالم قدس وطاهر اعلی واصفیاء میرود ودر منتقل میشود ودر آن حضوری وتلاقی جناب قدس اله ونیز باهم محاضره وموانسه ومصافحه ومعانقه ملائکه
قدسیه وارواح انبیا واصفیاء مطهره مقدسه میشود لهذا میباید ومیشاید که بدن میت از جمیع اجناس انجاس وارجاس واذناس واخباث صوریه ومعنویه ولو به نفیس
ونظیف وطیب وطاهر وپاک گردیده برآید از دنیا قابل آن ولائق سکونت انعام ومقام پاک وطاهر بشود چنانچه طفل مادرزاد جدید الولادت از عالم بطون ملوث
بر آمده از الواث واخباث وانجاس وارجاس ملوثه صوریه بطینه اولا او را تنظیف وتطییب وتطهیر بازاله آن وتغسیل ساخته تا قابل مس وحمل وحضانة ولمس وارضاع
میشود وهکذا تطهیر وتغسیل در باره میت هم لازم وواجب می باشد تدبر تبصر ثالث چونکه بمصداق ولقد کرمنا بنی آدم الی قوله وفضلناهم تفضیلا نوع انسانی را
اشرف واعلی جمیع مخلوقات گردانیده وبذاته آوازه مهین نجس میباشد وبخروج منی غسل تمام بدن او لازم میشود چه اقذ مقذوات از و بر می آید پس بعد الموت
هم باین اشرف موجودات تغسیل مقرر گردیده نه بدیگر حیوانات مرده تا فرق بین الاعلی والاشرف وبین الادنے والارذل وموجب عبرت اهل عقل وبصر ونظر
باشد لهذا تغسیل اموات وغسل بغاسل مقرر گردیده رابع هر گاه این بتو حسا وعقلا واضح شد پس سمعا هم همین اسباب در تغسیل میت وارد اند چنانچه در
علل الشرائع صدوق المحدثین روایت کرده که در جواب سائل از سبب غسل میت امام همام علیه السلام نوشته کتب الرضا انه یغسل وینظف من ادناس
امراضه وما اصابه من اصناف علله لانه یلقی الملائکة ویباشر اهل الآخرة فیستحب اذا ورد علی الله واهل الطهارة ویماسونه ویماسهم ان یکون
ظاهرا نظیفا موجها الی الله تع لیطلب وجهه ولیشفع له حاصل آنکه میت را برائے آن غسل داده میشود تا تنظیف وتطهیر او از امراض وادناس واقسام واصناف
علت های او حاصل شده قابل لقاء ملائکه ومباشرة اهل آخره بگردد چه بعد موت وتغسیل او وارد بر خدا واهل طهارت میشود وباهم یکدیگر مس مینماید بمصافحه وغیره پس
باید که پاک وطاهر موجه الی الله برائے طلب وجه الله وشفاعت خود میباشد اما جواب غسل بر غاسل وماسی میت قبل التغسیل آنست که میت بموت نجس
وغاسل او بنجاسة وخباثت معنویه سریه وصوریه متنجس میشود لهذا بر غاسل میت هم غسل وتطهیر وتنظیف بدن خود لازم میشود تا تطهیر خود قابل مواکله ومشاربه
ومباشره ومصافحه باهل طهارت ونظافه مومنات ومومنین احیاء بشود چنانچه قبل مواکله ومشاربه وبعد ان تطهیر ید وتنظیف بان مقرر گردیده وتصفیه وتنظیف
وتطهیر بدن ولباس علی کل حال عقلا وشرعا مستحسن ومطلوب میباشد اما سمعا قال علیه السلام اغتسال من غسله او لا مسه لظاهر ما اصابه من نضح المیت لان
المیت اذا خرجت الروح بقی اکثر آفته فلذلك یتطهر له ویطهر یعنی امام فرمود که غسل بر غسال مرده یا بر مس کننده او قبل التغسیل برائے دست رسی غسال وماسی او
بانچه از منضجات مرده باو رسیده وحاصل شده باشد چه وقتیکه روح خارج میشود باقی میماند در بدن میت آفات وکثافات وخباثات صوریه ومعنویه او لهذا اغسال ان
جهت خود را پاک میکند ومرده را پاک میبازد سوال این تغسیل اموات شرعا وعقلا ثابت شد اما غسل غاسل وماسی او شرعا آیا واجب است یا مستحب یا
غیر مشروع است ماخذش چیست جواب در علماء امت سه قول اند اولها بمعنی وجوب آن مذهب جمهور امامیه بل همان مشهور در ایشان است وهمین احد القولین
شافعی است ثانیها استحباب وهمین مذهب جمعی از صحابه وتابعین وفقهاست چون ابن عباس وعائشه وابن عمر وغیرهم وحسن وزهری وثوری واسحاق
ومحکی از ابن المبارک وعلم الهدی شریف مرتضی از امامیه است بجهت آنکه اصل در مومن ومسلم طهارت ومعارض آن احتیاط است ثالثها یعنی غیر مشروع این
قول منقول از ابو حنیفه ومزنی وغیرهما است اول اصح واقوی است زیرا که جم غفیر از اهل ظاهر واهل حدیث وفقهاء اهل سنت چون احمد وترمذی وابو داود و
ابن ماجه وغیرهم از ابو هریره روایت کرده اند قال رسول الله صلعم من غسل میتا فلیغتسل وزاده احمد والترمذی وابو داود ومن حمله فلیغتسل یعنی پیغمبر خدا
هر که غسل دهد میتی را پس هر آئینه غسال خود هم غسل کند ایضا سوال از من حمله چه مراد است جواب دو معنی محتمل است احدهما هر کس که مرده را برائے
تغسیل بردارد او هم خود مس او غسل کند ثانیهما هر کس بعد تغسیل جنازه او را بردارد برائے تدفین او هم غسل کند در مشکوة از عائشه روایت کرده قالت
ان النبی کان یغتسل من اربع من الجنابة ومن یوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل المیت وایضا واقدی وغیره جز محمد بن اسحاق واعلام سیر
روایت کرده اند که حضرت امیر بامر ختمی مرتبت ابو طالب را غسل میت داد ونزد پیغمبر مراجعت نمود فقال له النبی یا علی اذهب اغتسل فاغتسل علی پس علی بامر نبی
بعد تغسیل میت پدر خود غسل مس میت کرد وبطرق امامیه مرویست قال الصادق من غسل میتا فلیغتسل رواه فی الاستبصار شیخ الطائفه -
اقول باین مضمون اکثر صحاح وحسان احادیث بطرق فریقین در مسانید درج اند ودر همه انها صیغه امر مع لام تاکید فلیغتسل وباغتسل صریح وارد میباشد
وهر صیغه امر متضمن طلب فعل یا امر بفعل بطور استعلاء عالی از ادانی است وامر یا طلب فعل از مخاطب مامور مشتمل فرض وواجب میباشد کما قرره وبرهن علیه الاصولیون

بالاتفاق لهذا غسل مس میت هم واجب میباشد **اشکال** سلمنا **اما** تغسیل میت نبی معصوم و امام مطهر چرا باشد چه ایشان بموت نجس و متنجس نمیشوند پس غسل اموات معصومین مطهرین **و** بغاسل و بماسی ایشان چرا باشد **جواب** چونکه انبیاء و خلفاء معصومین نجس بموت نمیشوند چه ایشان اطیب و اطهر متولد و متکون شده اند **بلی** در سبب تغسیل موت معصوم صلعم وجوه اند **احدها** تشریح در است **ثانیها** بجهت انتقال و ارتحال ایشان از عالم احداث بعالم پاک متعال **ثالثها** بجهت ورود و بحضور و لقاء خالق ذو الجلال والمتعال **رابعها** بجهت مصافحه و معانقه قدوسیه از ملائکه اطهار **خامسها** مباشرت حوریان اعلی علیین **سادسها** بجهت مواکله و مشاربه النعم و اغذیه اطیب اعلی علیین میباشد **و در** شریعت مقرر است که قبل دخول مکان شریف و قبل ملاقی شدن شخص نظیف و مقام رفیع چون بیت الحرام و مشاهد انبیاء و ائمه **و** ملاقات انبیاء و خلفاء الله و اعلام اسلام باید که تنظیف بدن بغسل و وضوء و تبدیل لباس خود بطیب نموده مشرف و داخل شود **در استبصار** مرویست که قاسم صیقل با امام همام خود عریضه نوشت هل اغتسل امیر المؤمنین ع حین غسل رسول الله ص عند موته **فاجابه** علیه السلام ان النبی طاهر مطهر ولکن امیر المؤمنین ع فعل ذلك و جرت به السنة انتهی یعنی حضرت امیر آیا خود هم غسل کرد بعد تغسیل نبی ص باغسال موت یا نه **پس امام** ع در جوابش نوشت که پیغمبر پاک و مطهر از ارجاس صوری و معنوی بود ولکن حضرت امیر بعد تغسیل آنحضرت خود غسل مس میت کرد و سنت و طریقه شریعت بفعل حضرت امیر جاری شد **و در رساله خمسه ابکار و در رساله اجوبه زاهره** در اسوله نادره بوجوه اخراجوبه این اشکالات ذکر شده مطبوع در عالم دایر و سایر اند **بحث ثانی عشر** ان ربك هو اعلم بالمعتدین این جمله متضمن بهدایت است یعنی بتحقیق پروردگارت داناتر بتجاوز کنندگان حدود الهیت یعنی آنانکه ترک حلال و مباح کرده و اکل حرام و غیر مباح میخورند پس ایشان تجاوز از حلال و حرام **و** از حق بباطل میکنند بحال و مآل ایشان کما ینبغی دانا و بینا ست **تنبیه** اینجا عصاة متمردین را المعتدین نام نهاد چه معتدی فاعل باب اعتدی یعتدی اعتداء از عدی یعدو عدواً بمعنی دشمن مخالف میباشد پس هر عاصی و تارک حلال و مباح و عامل و آخذ و اکل حرام و غیر حلال عدو الله است چه از حدود مقرره الهی الی خلاف حکم الله بر آمد تا وقتیکه توبه و رجوع از خلاف احکام الله نکند

بحث ثالث عشر واو در لفظ و ذروا کلمه عاطفه بر کلوا میباشد چه بحسب قیاس و قواعد صرفیه باب وذر یذر در اصل یوذر و وذرا باید باشد **اما** عرب خاص در این باب صیغه امر و مستقبل و نهی بغیر ماضی و لا فاعل چون دع و لا تدع تلفظ کردند پس باید از سماع خارج نکند **در مجمع** فرموده و ذروا فالواو للعطف **و انما** استعمل منه الامر والمستقبل ولا یستعمل و ذر **و لا** و اذر اشعروا بذلك الکراهیة لا ابتداء فیه بالواو حتی لم یزید و هاهنا اصلا مع زیادتهم فی اخواتها واستغنوا فیها بترك و تارك **و** هذا استعملوا الماضی دون المستقبل **و** اسم الفاعل فی عسی **لیس** ذر **و** دع بمعنی اترک نیباشد **بحث رابع عشر** قوله ذروا ظاهر الاثم و باطنه **آیا** این خطاب امر و ترک عام است یا خاص **نزد اکثر** عام در ترک کل معاصی است چنانچه میگویند ظاهر و باطن خود پاک کن پس بنابراین در این وجوه اند **اول** او سبحانه امر کرد بترک جمیع انواع آثام مع قیام الدلالت علی کونه آثاماً **و** نهی کرد از اقدام و ارتکاب برآنها سراً و علانیة **و** همین قول جمعی منهم قول قتاده **و** مجاهد **و** ربیع بن انس **و** ابن الانباری است **ثانی** مراد بظاهر افعال جوارح **و** بباطن افعال قلوب چون بغض و حسد و کینه و کبر و عجب و نیت سوء و سوء عقاید و امثال آنها **و** همین قول جبائی است **ثالث** ظاهر اثم زنا علانی **و** باطن اثم اتخاذ اخدان یعنی بطور دوستی اخذ زنان برای زنا مخفی نگاه داشتن میباشد **و** همین قول سدی و ضحاک است چه در زمان جاهلیه زنان را حلال سراً میدانستند و جهراً حرام **و** او سبحانه منع از هر دو حالت کرده ذکره الضحاک **رابع** ظاهر الاثم زوجه پدری **و** باطن الاثم با او پسرش زنا کند **و** این قول سعید بن جبیر است و غیر این وجوه آخر اند خالصه نهی عام بر ترک جمیع انواع معاصی سمعی و بصری و لسانی و لمسی و ذوقی و قلبی و ارادی میباشد **خامس** او سبحانه اینجا گناه را دو قسم کرد **احدهما** ظاهریه **ثانیهما** باطنیه از همه اجناس این نهی کرد چنانچه نعمات الهیه هم دو قسم اند کما قال تعالی و اسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة نعمت جسمانی و نعمت روحانی **و بهاء الملة والدین** این ترجمات را جمع نموده و انشاء الله بمقام خود تعدید آنها خواهیم کرد **تنبیه** فخر رازی در اینجا فرموده و لهذا یظهر فساد قول من یقول ان ما یوجد فی القلب لا یواخذ به اذا لم یقترن به عمل فانه تعالی نهی عن کل هذه الاقسام بهذه الایة **بحث خامس عشر** ان الذین یکسبون الاثم سیجزون بما کانوا یقترفون این باطل آثم توعید است بتحقیق آنانکه اکتساب میکنند گناهان را زود جزء سزا داده میشود آنها بآنچه کسب میکنند و بعمل می آرند ظاهراً و باطناً مناهی و معاصی و محرمات را **تذکره** معتزله میگویند که عمومیت این مقاله دلالت دارد که فاعل و کاسب گناهان ظاهراً و باطناً خواه کافر باشد خواه مومن بحسب عدل ایصال عذاب و عقاب بطور سزا و جزا واجب میباشد مگر آنکه توبه نصوحا نموده بعد آن عود بگناه نکند **نزد امامیه و جبریه** اگر بدون توبه مومن رفته عفوش بوعده لاحقه عقلاً جایز بل نقلاً واجب است لقوله تعالی یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعاً انه هو الغفور الرحیم **و** ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء

ایضا

ایضا عدلیه یعنی امامیه **و** معتزله میگویند که این آیه دلالت صریحه دارد بر آنکه بندگان فاعل مختار و کاسب اعمال خود اند لهذا مستحق توعید گردیدند و اگر فاعل افعال و اعمال ایشان خالق یا شریک قوی ایشان می بود البته اسناد فعل بسوی ایشان و سزا ایشان بمذهب قبیح ظلم صریح بود زیرا که فعل فاعل مجبور را صلاح جزا و سزا ندارد پس باطل شد مزعوم جبریه که بندگان در اعمال خود مجبور اند +

قوله تعالی وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ع

ترجمه ای مکلفین مخورید از آنچه یاد و تلفظ نکرده شده نام خالق واحد بر آن ذبیحه و بدرستیکه آن مذبوح بغیر ذکر اسم الله بر آن فسق میباشد یعنی خارج از حلال در حرام و پلید میباشد و بتحقیق شیاطین متمردان سراً و خفاء میرسانند و بدوستان خود ادله باطله را بر اکل آن تا جدل و جدال و قیل و قال باطل باشما کنند و اگر شما اطاعت قول و فعل باطل ایشان در تحلیل حرام و تحریم حلال کردید بتحقیق شما مشرک خواهید شد بجهت انقیاد ایشان **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در آیه بالا خطاب کلوا باکل مباحات کرد که بر آن اسم الله خوانده شده **و** این آیه متضمن نهی است در ترک آنچه بر آن اسم الله خوانده نشده باشد پس این نهی مؤکد کلوا در ترک مذبوح بر غیر اسم الله می باشد **بحث ثانی** لفظ فسق از فسق یفسق فسوقا چون خرج یخرج خروجا و فسق بمعنی بر آمدن از طاعت و از تسلیم باشد **و** فسق اسم از همین است **و** فاسق و فاجر هر دو متقارب اند **در مصباح** گفته اصل باب الفسق خروج الشیء من الشیء علی وجه الفساد باشد چنانچه گفته میشود فسقت الرطبة من قشرها فکان ذلك کل شیء خرج من قشره فقد فسق **پس** فاجر و فاسق در شریعت اسم کسی است که از قشر و لباس احکام شریعت و حدود الهیت بر می آید یعنی ترک اعمال بنماید و باقی علی التصدیق و الایمان بالدین باشد **بحث ثالث** و لا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه **آیا** عام شامل جمیع ماکولات و مشروبات و ملبوسات و ذبایح است **یا** خاص بذبایح مفسرین در آن دو قول دارند چنانچه در کلوا ذکر شد **اول** مذهب عطاء است که عام است چه آیه مقتضی است که در کل ماکولات و مذبوحات و مشروبات و ملبوسات ذکر بسم الله واجب است **و** بغیر ذکر اسم الله حرام است تناول و استعمال آنها **ثانی** خاص در ذبایح است پس این مذهب اکثر مفسرین و فقهاء امت است **و** بعد آن ما بینها در بین خود خلاف کردند **اول** آنکه در آیت دلالت بل نص است بر تحریم اکل ذبایح کل اصناف کفار و مشرکین چه مجوس باشند چه ذمی اسم خالق واحد بر ذبح او بخوانند یا نخوانند چه ایشان عارف بالله نیستند پس تلفظ ایشان باسم الله اعتبار ندارد چه ایشان اسم الله بحسب اعتبارات و اعتقادات خود میخوانند و میگویند و آن خلاف واقع است پس صحیح نیست قصد ایشان در ذکر اسم الله اصلاً و ابداً **تنبیه** ترک بسم الله بر ذبیحه بنص آیه تحریمش ثابت شد **پس آیا** ذکر اسم الله عند الذبح واجب است یا مندوب در آن امت دو قول دارد **و** جوبش نزد جمهور و همین مذهب مشهور امامیه است که عند الذبح بسم الله بالقصد واجب بگویید و ترکش حرام است **ثانی** در تحلیل ذبیحه مسلم مع بسم الله کلامی نیست **اما** در ترک بسم الله عمداً یا سهواً **نزد** مالک **و** داود **و** حسن **و** ابن سیرین و احمد در هر دو حال ذبیحه حرام است **و** همین قول جبائی است **نزد شافعی** از مسلم ترک بسم الله عمداً و سهواً ذبیحه حلال است **نزد ابو حنیفه** در ترک عمدی حرام **و** در سهو حلال **و** همین مروی از ائمه اهلبیت نبوت است **فخر رازی و نیشاپوری** در اینجا گفته نقل عن عطاء قال کل ما لم یذکر اسم الله علی شراب فهو حرام تمسکا بعموم هذه الایة **و اما سائر الفقهاء** فقد اجمعوا علی تخصیص هذا العموم بالذبح **ثم** اختلفوا فقال مالک کل ذبح لم یذکر علیه اسم الله فهو حرام سواء ترك الذکر عمداً او نسیاناً **و** هو قول ابن سیرین **و** طائفة من المتکلمین **و** قال ابو حنیفه ان ترك الذکر عمداً حرم و ان ترك نسیاناً حل **و** قال الشافعی یحل متروك التسمیة سواء ترك عمداً او خطاء اذا کان الذابح اهلاً للذبح **اما** مخصص نزد شافعی **قول نبوی** ص ذبیحة المسلم حلال و ان لم یذکر اسم الله علیه **و ایضا** قال صلعم ذکر الله مع المسلم سواء قال او لم یقل **و** قیل یحمل هذا الذکر علی ذکر القلب لان القلب یعتقده متمراً **و اما** بر قول ابو حنیفه **حدیث نبوی** رفع عن امتی الخطاء و النسیان **بیهقی** در سنن **و در منثور** سیوطی روایت کرده قال ابن عباس من ذبح فنسی ان یسمی علیه فلیذکر اسم الله علیه و لیاکل و لا یدع للشیطان اذا ذبح علی الفطرة فان اسم الله فی قلب کل مومن او مسلم **و** باین مضمون احادیث کثیره اند و بطور امامیه مرویات ائمه اطهار چون صحیحه محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عن الرجل یذبح و لا یسمی قال الامام علیه السلام

انکان ناسیاً فلا بأس **وایضاً** در مرویه حسنه او از ابی عبدالله الصادق ع قال سئلته عن رجل ذبح ولم یسم قال ان کان ناسیاً فلیسم حین یذکر و
یقول بسم الله علی اوله وعلی اخره **امّا** اجتناب از مذبوح منسی اسم الله مهما امکن احوط است **بحث رابع** وانه لفسق در مرجع اند دو وجه اند **احدهما** رجع
ضمیر انه بسوئے ما است الا تاکلوا الذی لم یذکر علیه اسم الله وانه لفسق گویا وانه لفسق در بیان علت نهی وارد شده که مخورید مذبوح غیر اسم الله را چه او
فسق ست یعنی از حلیت خارج حرام گشته است **ثانیهما** رجع بسوئے مصدر لا تاکلوا است لان الفعل یدل علی المصدر پس تقدیرش لا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه وان اکله فسق **و** در اعراب این دو وجه دیگر اند **یکی آنکه** این جمله مستانفه ست **دیگر** آنکه جمله حالیه است واین ارجح ست **پس**
بنابران مخورید ان مذبوح را وحال آنکه آن مذبوح **یا** آنکه اکل آن فسق است پس اکلش متصف بفسق میشود والله اعلم **سوال** اگر کلمه شهادتین لا اله الا الله
محمد رسول الله بر ذبیحه خوانده ذبح کند حلال است یا حرام **جواب** دران تامل است وایة مقتضی خاص باسم الذاتی **یا** از خاص صفاتی نه ست پس علی الاحوط
الاقوی غیر اسم الله خالص تنها نباید باشد **بحث خامس** بدانکه وحی والهام متقارب المعنی اند **در مصباح** گفته الوحی الاشارة والرسالة والکتابة
وکل ما القیته الی غیرك در نهایه ابن اثیر گفته الوحی یقع علی الکتابة والاشارة والرسالة والالهام والکلام الخفی یقال وحیت الیه الکلام واوحیت
ایضاً لغة الالهام ان یلقی الله فی النفس امراً یبعثه علی الفعل او الترك **و** هو نوع من الوحی یخص الله به من یشاء من عباده **در مجمع** فرموده
الوحی القاء المعنی الی النفس من وجه خفی **در کنز العرفان** شیخنا المحقق المدقق المقداد فرموده الوحی هنا بمعنی الالهام **و** قد یقال بمعنی الاشارة
کقوله تع فاوحی الیهم ان سبحوا بکرة **و** بمعنی الاسرار کقوله تع فیوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا **و** الوحی الحقیقی وحی النبوة والجامع لهذه
المعانی کلها القاء الشئ الی الغیر علی وجه الستر **اشکال** بنا برین معانی لغوی وشرعی فرقی میان وحی والهام نمیباشد **و** الهام در قلوب عوام انام **و** در
قلوب همه حیوانات چرنده وپرنده وگزنده میشود وهمان حالت یعنی وحی هم باشد پس فرقے میان وحی نبوت وغیر نبوت نمی باشد **و** حال آنکه مرتبه وحی باید اعلے
باشد چه مخصوص انبیاست وباینوجه اشتراک بین الهام ووحی ثابت است **پس** انبیارا فخر ومباهات نباید وشاید چه اینحالت بر حیوانے حتی بحشرات الارض
حاصل بالضرورت میشود **جواب** بدانکه این بحث در تتمه کلام مفصل تر واضح ومبرهن خواهد شد **و** وحی انبیاهم بحسب مراتب وعلو منازل انبیا بانواع است
نوعی از ان خالق الکلام با انبیا مواجهاً وشفاهاً کلام میکند چنانچه بسید الانبیاء بعالم بمقام قاب قوسین **و** بموسی بمقام طور خاص شده **نوعی** بتوسط ملک جلیل
خاص معین چون جبرائیل امین بسید روحانیین می آید قل للنبی کذا و کذا **و نوعی** بتوسط ملکی دیگر غیر جبرئیل میرسد **و نوعی** صوتے استماع میکند **و نوعی**
بقذف قلوب **و** بارسال مکتوب وامثال ان مخصوص انبیا میباشد **تنبیه** بوضوح این فرق مابین الهام ووحی حاصل گردید هر چند من حیث اللغة
متقارب باشند لکن من حیث الاصطلاح باعتبار موحی الیه متباین گردیدند **بحث سادس** ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم لیجادلوکم لام لیوحون
لام تاکید **و** لام لیجادلوکم لام تعلیلی میباشد بدانکه مفسرین در شیاطین دو قول دارند **احدهما** مراد جنود ابلیس لعین میباشد چه ایشان وساوس
در قلوب بنی آدم القا میکنند تا جدال با حق نمایند واین قول ابن عباس است **ثانیهما** مراد ازین شیاطین متمردین الانس با احباب و اصحاب و عوام خود القاء
شبهات میکنند تا بمعیت جدال ومناظره مینمایند **نزد** حسن این شیاطین الانس مشرکین عرب بودند **نزد** عکرمه مراد از شیاطین مجوس فارس اند قال ان مردة المجوس
من الفارس لیوحون الی اولیائهم من مشرکی قریش **و** ذلك لانه لما نزل تحریم المیتة سمعه المجوس من اهل فارس فکتبوا الی قریش وکانت بینهم مکاتبة
ان محمداً واصحابه یزعمون انهم یتبعون امر الله ثم یزعمون انما یذبحونه حلال وما یذبحه الله حرام فوقع فی نفس ناس من المسلمین من ذلك شئ
فانزل الله تع هذه الایه حاصل آنکه مردم مجوس فارس با کفار قریش مودة ومکاتبة داشتند **پس** وقتیکه تحریم میته نازل شد مجوس شنیده بقریش نوشتند که محمد و
اصحاب او گمان دارند که تابع امر الله اند پس معهذا گمان میکنند که آنچه را بدستهای خود ذبح میکنند آنرا حلال وطیب میدانند **و** آنچه را خدا ذبح کند یعنی بمیراند آنرا
حرام میدانند **پس** این موثر در نفوس مسلمانان شد پس این آیه در رد وساوس ایشان نازل شد رواه النحاس والعامة **و روایة دیگر** فخر رازی وغیر او آورده
روی ان ناسا من المشرکین قالوا للمسلمین ما یقتله الصقر والکلب تاکلونه وما یقتله الله لم تاکلونه **نیشاپوری** وغیر او نقل کرده مراد از جدال مناظره
کفار با مسلمانان است **و** ذلك ان المشرکین قالوا یا محمد اخبرنا عن الشاة من قتلها اذا ماتت قال النبی صلعم الله قتلها فقالوا فتزعم ان ما قتلت انت واصحابك
فهو حلال وما قتل الکلب والصقر ایضا حلال **و** ما قتله الله فهو حرام فانزل الله هذه الایة حاصل هر دو روایت آنکه مشرکین بسید الانبیا گفتند گوسفند را موت
که میکشد آنحضرت فرمود خالق **و** کفار گفتند آن چیز را که بازی وچرخ وسگ وتو واصحابت کشتند او حلال است وآنچه را خدا بکشد او حرام است پس این آیه نازل شد

تنبیه

تنبیه آنچه ایحاء شیاطین اولیاء خود بود همین القاء شبه بود وجدال ومناظره تبعه ایشان با مسلمانان کردند **وجواب** این شبه رکیکه در ما قبل این
آیه **و** در دو سه آخر سه ابکار و در اجوبه زاهره مفصل بالعقل والنقل بتحریر آمد **بحث سابع** وان اطعتموهم انکم لمشرکون ای مومنین
اگر شما اطاعت کفار در تحریم ذبیحه وتحلیل میته بقیل وقال وجدال شان کردید در آنوقت شما هم از مشرکین خواهید شد یعنی احکام شرک وکفر بر شما هم جاری خواهد شد
چه ایشان ذبح باسم الواحد حقیقی نمیکنند ومیتات اند دبلا ذبح میخورند واگر ذبح هم میکنند باسم اصنام خود میکنند چه لفظ اله بر اصنام وانصاب خود مقرر کرده اند
و ایشان باعتقاد متابعت کفر وشرک خود میکنند **و** اگر شما متابعت ایشان میکنید بر ائینه بمتابعت آنها شما هم مشرک خواهید شد **تنبیه** زجاج گفته
وفیه دلیل علی ان کل من احل شیئا مما حرم الله تعالی او حرم شیئا مما احل الله تع فهو مشرك **وانما** سمی مشرکا لانه اثبت حاکما سوی الله تعالی
وهذا هو الشرك یعنی آیه دلیل ست بر آنکه هر کس حلال سازد چیزیرا از حرام خدا **یا** حرام سازد حلال خدا را او مشرک است **و** در تسمیه ایشان مشرک برای آنست
که ایشان حاکمی سوائے خدا اقرار دادند وآن شرک است **حسن بصری** گفته من استحل المیتة فهو کافر بالاجماع ومن اکلها محرماً اختیاراً فهو
فاسق **و** همین قول حم غفیر مفسرین است **ننبصره** کعبی گفته آیه حجت ست که ایمان اسم جمیع طاعات است اگرچه در لغت مختص ایمان عبارت از تصدیق قلبی
ست چنانچه شرک اسم جمیع آنچه مخالف خدا باشد اگرچه در لغت بمعنی تشریک بذات یا بصفات یا بافعال الهی باشد **پس** هر عاصی از اهل ایمان اگر ترک او امر
وعمل نواهی گردد توبه نگردد در عذاب وعقاب شریک مشرکین ال در دنیا هم بنص آیه حکم بمشرک بودن او کرده میشود **جواب** این باطل ست زیرا که این آیه
محمول بر اعتقاد قلبی ست **پس تقدیرش** ان اطعتموهم اعتقاداً انکم لمشرکون میشود یعنی اگر شما متابعت مشرکین در اکل میتات گردید بتحقیق شما
هم مشرک میباشید **ایضاً** آیت دلالت دارد که بندگان فاعل ذی الاختیار اند در فعل وترک آن والا خطاب شرطیه در ان اطعتموهم انکم لمشرکون نمی آمد
پس قول جبریه مجبوریة عباد باطل محض ست **سوال** چرا حلیة ذبیحه بر ذکر اسم الله است وچگونه بذکر آن مباح وحلال میشود **جواب** او تعالی خالق موثر
در عالم است **و** اسم او هم موثر در اشیاء میباشد **و** ذکر اسم او عند الذبح موثر وصحیح میشود چنانچه در احراز وتعویذات واوراد ورقیات وادویات اثر موجود است
وآنرا معاینه میکنی **و** هرگاه درین اشیاء اثر لازم می باشد پس در اسم الهی چرا تاثیر اباحه ذبیحه نباشد +

قوله تعالى أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝

ترجمه دو آیه آیا آنکس که بود مرده بکفر یا بجهل یا بضلالة پس زنده گردانیدیم اورا باسلام یا بعلم یا بهدایة وداده ایم مر او را نوری از حج و براهین تا تمیز بکند میان
حق وباطل ورفتار نماید بوجود آن نور در میان مردمان براه راست وحق واو مماثل ومقابل ومشابه کسی هست که او در تاریکی هائے کفر وجهل وزلل در مانده وافتاده
باشد یا کسی چنین نباشد که مع هذا النور در تاریکیهای کفر وجهل وزلل معطل بیفتد واز ظلمت وتاریکی برآمده نمیتواند مماثل ومقابل آن شخص مومن کامل راسخ ثابت الایمان آنکس است
زینت داده شده مر سوخ در کفر کردیده کفار اے اندکه بعمل می آرند اعمال کفر را وهمچنان گردانیدیم در هر دهی وشهری بزرگان مجرمان ان مواضع ودهات وبلاد
را تا بمکر وفریب رفتار وگفتار در اهالی آنها میکنند وحال آنکه مکر نمیکنند آنها در حقیقت مکر جانهائے خود را وایشان شعور آن نمیکنند که آن مکر بخود ایشان عاید
میشود یعنی وبال وجزا وسزای آن در عقبی بخود ایشان عاید میشود **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در نزول آیه آیا خاص ست **یا**
عام دران مفسرین دو قول دارند **امّا خاص** پس آیا عینا معین منزول فیه اند وآنها کدام اند **یا** نه دران دو وجه اند **امّا** در خاص عینی چند روایت اند

روایة اولی نزد ابن عباس این خاص در تمثیل و تشخص یعنی حضرت حمزه بن عبد المطلب و ابوجهل بن هشام نازل شده فقال ان اباجهل رمی النبی ذا
یوم بفرث وعمر النبی حمزة یومئذ لم یؤمن فاخبر حمزة بذلک عند قدومه وبیده من صیده والقوس بیده فغضب به وضرب بقوسه علی
راس ابی جهل فقال له ابو جهل یا ابایعلی اما تری ما جاء به وسفه به عقولنا وسب الهتنا فقال حمزة انتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون
الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الآیة یعنی ابن عباس گفت که ابوجهل روزی تنها پیغمبر را دیده
سرگین بر سر آن حضرت انداخت و حمزه در آن روز غیر مومن بشکار رفته بود پس نزد مراجعت حمزه از سوء فعل ابوجهل خبر داده شد و حمزه بسماع آن بکمال غیظ
و غضب برآمد همان کمان آهنی را بر سر ابوجهل زد و گفت مانده و موجود بوده بطفل ما محمد را سرگین انداختی ابوجهل بعد وصول ضرب شدید از دست حمزه
بتضرع بعد آمد که ای ابویعلی آیا نمی بینی که محمد چه آورده بآن سفیه ساخت عقول ما را و سب و دشنام میدهد بآلهه ما را پس حضرت حمزه در جواب
گفت که شما قریش اسفه و اجهل الناس اید چه شما عبادت میکنید سنگها را بغیر خالق تع من شهادت و گواهی بتوحید اله و به نبوت محمد بن عبد الله میدهم بقوله اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله پس این آیه در قضیه حمزه و ابوجهل نازل شد روایة ثانیه قال مقاتل ان هذه
الآیه نزلت فی النبی وابی جهل و ذلک انه قال زاحمنا بنو عبد مناف فی الشرف حتی اذا صرنا کفرسی رهان قالوا منا نبی یوحی الیه لا نؤمن به
الا ان یاتینا وحی کما یاتیه فنزلت هذه الآیة نزد مقاتل خراسانی این آیه در پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم و ابی جهل نازل شد چه بامزاحم میشوند بنی عبد المناف در
شرف و رفعت تا آنکه ما دو طائفه چون دو اسپ رهان بودیم ولکن بنی عبد مناف میگویند که در ما پیغمبری است و وحی می آید بسوی او قسم بخدا اما ایمان باو نخواهیم آورد
مگر آنکه بما هم وحی بیاید مثل او پس این آیه نازل شد روایة ثالثه قال عکرمه والکلبی نزلت فی عمار بن یاسر وابی جهل یعنی نزد عکرمه و کلبی این
آیه در قتیل و قاتل عمار یاسر و ابوجهل نازل شد و همین مروی از حضرت باقر است روایة رابعه قال الضحاک نزلت فی عمر بن الخطاب وابی جهل یعنی
نزد ضحاک و زید بن اسلم که این آیه در جهل عمر قبل اسلام و در جهل ابوجهل نازل شده اما قول ثانی که عام است پس در جمیع مومنین و مشرکین نازل شده و
همین قول حسن و جمعی از مفسرین خاصه و عامه چون شیخ الطائفه و شیخ طبرسی و صاحب روض الجنان و غیرهم و فخر رازی و نیشاپوری و غیرهم میباشد
و همین انسب و اولی است چه و تحقیقا که آیت حامل و شامل عمومیت باشد پس تخصیص آن ببعض دون البعض تحکم است و مویدش آنچه این سوره جملة واحدة بیکدفعه
نازل شده پس سبب نزول یک آیه معینه در بعض مشکل میباشد مگر آنکه پیغمبر آیتی را مخصوص بانداز بکسی طبرسی فرموده و هذا اولی لانه عام فایده فیدخل
فیه جمیع الاقوال المذکوره بحث ثانی آیا میتا بالتشدید است یا بالتخفیف قرایة اولی قرائت نافع و یعقوب و اهل مدینه بالتشدید در اینجا و در
لحم اخیه میتا و در الارض المیتة احییناها است قرائت ثانیه بالتخفیف نزد باقی قراء است طبرسی و رازی فرمودند نزد اهل لغت
میت بالتخفیف از میت مشدد هر دو متحد المعنی اند خواه مشدد خوانده شود خواه مخفف بحث ثالث همزه اَوَ مَن همزه استفهامیه بر واو و آن عاطفه نزد
سعودی بمعنی انکار نزد طبرسی بمعنی تقریر است اشکال این جمله او من کان میتا جمله اسمیه است و اسمیه عطف بر فعلیه نمیشود پس جمله اسمیه کدام است جواب
گفته انه الهمزة للانکار والنفی والواو لعطف الجملة الاسمیة علی مثلها الذی یدل علیه الکلام ای انتم مثلهم ومن کان میتا فاعطیناه الحیوة
باشد لما او من مرفوع المحل بجهت مبتدا بمعنی الذی و یمشی منصوب المحل بجهت وقوع صفت نور است ابو البقاء گفته کمن خبر مبتدا و مثله مبتدا
دیگر و فی الظلمات خبرش و لیس بخارج در موضع حال از ضمیر مستکن در جار و مجرور بخارج میباشد نه از ضمیر مثله زیرا که فصل مابین او و مابین حال لازم
می آید و آن جایز نیست بحث رابع بدانکه هر یکی از موت و حیوات و ظلمت و نور دو حالت متضاده باهم اند پس موت در حقیقت حالت عدمیه
و حیوة حالت وجودیه است هر یکی از اینها لوازمی دارد منجمله لوازم موت در حیوانات بموت عدم احساس و ادراک و حرکت و معرفت و نطق سالب
حقیقت می باشد اما حیوة و لوازم او بخلاف موت بعد الوجود بقاء احساس و ادراک و حرکت و معرفت و نطق در انسان حالت وجودیه میباشد اما نور
او هم بذاته جوهری قایم بنفسه یا عرضی قایم بغیره و ضیئی بذاته مضئی بغیره نقیضش ظلمت و تاریکی میباشد اما بودن نور از جواهر قائمه بذاته علی الاقوی
عندی لانه تع وصف نفسه بقوله الله نور السموت والارض وما قال الله ضیاء السموت وضیا و روشنی نور از اعراض قایم بالغیر بخلاف نور است و اسم
و وصف تع باعراض کردن جایز نیست و همین قول حکماء اشراقیین و جمهور محققین متکلمین و حکیم صدرا در تفسیر سوره نور است تنبیه هرگاه حقیقت
این هر شی واضح شد پس نزد اهل معانی گاهی اطلاق این هر سه لفظ بمجاز بر لوازم حقیقت میشود چنانچه موت اطلاق بر کفر و حیوة بر ایمان و

نور بر علم و دلیل و حجت و برهان و ظلمت بر جهل و ضلالة در علم لغت در عالم موضوع هم مستعمل شده لهذا کتب الیه اکثر هم بهمین معانی آمده چون ایه اموات غیر احیاء و ما
یشعرون ایان یبعثون و انک لا تسمع الموتی بر کفار اطلاق ثبت کرده چه ایشان تعقل و ادراک حق از باطل چون مرده نمیکنند و ایه لینذر من کان حیا
و اینجا حیا مومن بوده باشد و ایه و ما یستوی الاعمی والبصیر و ما یستوی الاحیاء ولا الاموات و لا الظل والحرور و لا الظلمات ولا النور و
غیر این آیات دیگر اند و در این آیات ضدین را جمع نموده چه میت و اعمی و ظلمت و حرور بکافر کنایه کرده و حی و بصیر و نور و ظل مومن را ذکر فرموده پس
کفر را موت و کافر را میت اطلاق شده لانه لا یبصر ولا یفهم ولا یعقل ولا یدرک و هدایت را حیوة و مهتدی را حی لانه یحس ویفهم و نور را علم و عالم لانه
ضیاء یدرک و یبصر به و ظلمت و مظلم را جهالت و جاهل و اعمی نامیده لانه لا یبصر و لا یعرف یتحیر و یتعطل بحث خامس در وجه تفسیر او من کان
میتا فاحییناه در این دو وجه اند احدهما آیا کسی که میت بیجان و لا حیوة در بدایة نطفه بود پس او را زنده کردیم بعد موت و حیوة بخشیدیم او را کما قال تعالی
وکنتم امواتا فاحییناکم پس مراد ازین حقیقت حال میباشد و همین قول اهل ظاهر و حدیث است ثانیهما این تمثیل فریقین است که آیا کسی که کافر ابتدا بود
پس او را بسوی ایمان هدایت کردیم و مراد از میت کافر لا حس و لا ادراک ذی جهالت است و مراد ازین احیا مومن ذی بصیرة و بصارت و معرفت و تصدیق
بدین حق اسلام میباشد و همین قول اکثر مفسرین و همین قول ابن عباس و حسن و مجاهد و غیرهم است که او سبحانه تشبیه داد کافر و کفر را بموت و ایمان و
مومن را بحیوة سوال در این تمثیل چه سود و چه فایده است چرا اینجا ذکر فرمود جواب سعودی گفته هذا تمثیل مسوق لتنفیر المسلمین عن طاعة المشرکین
اثر تحذیرهم عنها بالاشارة الی انهم مستضیئون بانوار الوحی الالهی و المشرکون خابطون فی ظلمات الکفر والطغیان فکیف یعقل اطاعتهم لهم بحث
سادس وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس در این نور وجوه اند احدها و بعد احیاء عطا کردیم او را نوری که رفتار نماید بموجب و سبب آن نور در مردم
پس مراد ازین نور علم و حکمت میباشد اما علم و حکمت را تسمیه بنور و جهل را بالظلمة نام کرد چه بعلم هدایة می یابد بسوی رشد چنانچه بنور هدایت مییابد بسوی طریق صحیح
از طرقات و از ضلالة تاریکی و تیرگی این قول جمعی است ثانیها مراد بنور اینجا قرآن است چه احد اسماء قرآن نور است و همین قول مجاهد است ثالثها مراد اینجا نور
ایمان است و همین قول ابن عباس است بحث سابع کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها این خبر او من است که همزه آن استفهام تنکیریه است و
بقولی استفهام تقریریه است پس بنابر اولی معنیش چنین میشود که آیا امزده را که حیوة و نور داده شده است او چون کسیکه در تاریکی جهالت و ضلالت حیران و متردد افتاده و
نمیتواند برآمده از آن یعنی احدی از اخبار مع النور چنین نیست و نمیباشد و بر ثانیه که استفهام تقریریه است و معنیش چنین خواهد شد که آیا کسی است که مع حیوة
و نور مضئی چون آنکس باشد که او بغیر روشنی در تاریکی جهالات در آمده و افتاده که برآمده نمیتواند از آن تاریکیهای اما در وجه اخیر اعجاب از اولی اکثر است که
مع روشنی راه نیابد و در ماند از حرکت یعنی بعلم و بنور وحی مضیئی و تصدیق بشبهه کفار شک کند و متردد شود که چرا کشته خدا حلال نباشد و ذبیحه آدمی حلال شود
پس این تعریض بصحابه است که ایشان را شبهه لاحق شده بود که چرا ذبیحه خدا یعنی میت او حلال نباشد و ذبیحه آدمی حلال شود اشکال چرا در اینجا دو کلمه تشبیه را
جمع کرده ک ن و مثله را و یکی از اینها کافی بود جواب در این مفسرین دو قول دارند احدهما نزد جمعی مثله زاید است و زاید برای رونق عبارت در
عبارت میاید المعنی طغی میباشد پس نزد آنها کمن فی الظلمات است و همین قول سیوطی در جلالین و غیره است ثانیهما نزد آنانکه در قرآن زایده حرفی و کلمه نیست و نباید
پس نزد اینها تقدیرش کمن هو فی الظلمات است نزد بعضی کمن مثله مثل من هو فی الظلمات مقدر باشد و مشبه مومن او من و از کمن مثله مشبه به کافر است
مرادش کافر یکه در ظلمت کفر حیران افتاده برآمده نمیتواند اشکال چرا بلفظ مثل این را ذکر فرموده و کافی بود بلفظ کمن جواب اول غرض ازین تعجیب عقلاء
و تحذیر ایشان از این سوء حالات کفار است جواب ثانی شیخ طبرسی فرموده که بلفظ مثل ذکر کرد تبیین انه بلغ فی الکفر والحیوة غایة النهایة لاجل
ذلک یضرب به المثل فیهما اشکال چرا فی الظلمات بجمع آورده و حالانکه ظلمت من حیث الحقیقة شیء واحد است جواب هر چند ظلمت من حیث
الذات شیء واحد است اما باعتبارات متعدد و غلظ میشود چون تاریکی خانه مسدود و تاریکی شب و ابر و تاریکی هوا در عند الاجتماع ظلمات اغلظ میشود
پس بکذا در اینجا هم ظلمت جهل و ظلمت کفر و علاوه بر آن ظلمت سوء افعال و اعمال او میباشد نزد ابن عباس مراد در دنیا ضلالت کفر و در عقبی ظلمات
طبقات نار جهنم است سوال چرا در اینجا تمثیل کافر بموت و تمثیل مومن بحیواة آورد و حال آنکه خلاف واقع است جواب اول این تمثیل بمجازات مطابق
واقع است خلاف واقع نیست جواب دوم باب فصحاء و حکماء و علماء است که تمثیلات مطالب ادا میکنند چه در آن اشد تاثیر و لطف در عیون و قلوب عقلاء میباشد
لهذا در جمیع کتب بمنزله تمثیلات و تشبیهات امثله ذکر شده اند جواب ثالث خاتمة المفسرین الشیخ ابو علی طبرسی فرموده و انما سمی الله العلم والحکمة

نورا لان العلم یهتدی به الی الرشاد کما یهتدی بالنور فی الظرقات و سمّی الله الجهل ظلمة لان بالجهالة یتعطل الجاهل ولا یبصر المخلص ولا طریق المخرج یعنی علم وحکمت را برای آن نور نامید چه بعلم هدایت کسبور رشد چنانچه بنور راه نجات بیابد از وادی حیره و طرقات کثیره و امّا جهل را تاریکی برای آن نامید چه بحالت جاهل متحیر ومعطل میماند از برآمدن از ضلالت و نمی بیند طریق خلاصی و برآمدن خود از وادی حایره وانما سمّی الله الکافر میتا لانه لا ینتفع ولا یحس بحیوته النجاة ولا ینتفع بحیوته غیره فهو اسوء حالا من المیت کالجماد لا یبصر ولا یحس شیئا ولا ینتفع منه احد دلیلا ورشدا یعنی کافر را مرده نامید چه مرده بذاته بموت کالجماد میباشد لهذا نمی بیند و احساس خیر وشر خود نمیکند و بجائیکه افتاد افتاد و از وغیری هم منتفع نمیشود چه او نطقی و کلام و دلالتی نمیکند و حسی ندارد و کافر از میت بدتر احوال میباشد چه میت را بعد موت عذابی و عقابی و گیر و داری نمیباشد بخلاف کافر چه او آن فان بفدوح ومذموم ومعذب بکفر میشود و سمّی الله المؤمن حیّا لانه ینتفع بحیوته ویبصر ویتعقل ویتمیز الحق عن الباطل والنافع عن الضار وینتفع بوجوده اهله وغیره بالارشاد والاعلام والاهداء فلاجله ذکر هما فی اکثر آیات القرآن کقوله تعالی لا یستوی الاحیاء ولا الاموات وغیر هذه الآیه و مومن را بحیوة نامید چه او بحیوة خود وغیر او نیز منتفع میشود میداند و می بیند و میفهمد حق و باطل را و نافع و ضار را و بوجود حیوة او غیر او از اهل و غیر اهل و منتفع میشوند بارشاد و اعلام و اهدا و امر و نهی لهذا کافر را میت و مومن را حی در متعدد آیات قران ذکر فرموده چون برابر و مساوی نیست زندگان و مردگان یعنی مومنین و کفار و غیر این آیات آخر اند باین معنی در کافر و مومن و در آیه و ما یستوی الاعمی والبصیر در اینجا کافر را باسم اعمی و مومن را باسم بصیر و بینا ذکر کرد و بقول کافر را میت برای آن نامید چه او متاثر بدلایل نمیشود و اعمی برای آن نامید چه او دلایل نمی بیند و در آنها فضل و تامل نمیکند لهذا هلاکت ابدی در پیش دارد و مومن را بصیر و حی نامید چه او نظر و تبصر در دلایل و حجج میکند لهذا برای او حیوة ابدی بلا زوال در پیش است والله اعلم

بحث ثامن کذالک زین للکافرین ما کانوا یعملون یعنی چنانچه باهل ایمان زینت داده شد بایمان در قلوب و عیون و عقول انها همچنان زینت داده شد مر کفار را آنچه بوقوع و بعمل می آرند از کفر و اصنام پرستی و ذبایح باسماء اصنام و اوثان خود وغیر اینها از سوء اعمال **اشکال** در تشبیه در تزئین کفر بایمان مومنین است امّا بالفاظ ما قبل این احییناه وجعلناله نورا ثابت شد که مزین ایمان خالق است پس باید که مزین کفر هم خالق باشد پس چرا زُیّن را بصیغه مجهول آورد و فاعلش را مخفی نهاد و فاعل تزئین کفر کیست **جواب** در این دو مذهب اند **احدهما** مذهب جبریه چه نزد ایشان فاعل کفر و ایمان و خالق کل خیر و شر خدا بذاته است **ثانیهما** نزد عدلیه فاعل و عامل کفر و ایمان خود بندگان اند و خالق مدخلیة توفیق و تخذیل دارد و نزد علم او باحوال و مآل بندگان **تنبیه** هرگاه این واضح شد پس تاویل این نزد عدلیه بوجوه است **منها** مزین ایمان بمومنین خالق تعالی است امّا مزین کفر و ضلال مشرکین شیاطین است چه مصداق ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم و بایحاء و القاء اوله باطله تزئین کفر و باطل در قلوب و عیون کفار و ضلال شیاطین الانس و بتسویلات و وساوس شیاطین الجن در تعبیه خود میکنند **منها** او سبحانه بلطف خود اسباب تحصیل معارف مساوی بلا تفاوت بعباد میسر و راه ایمان و کفر بایشان نمود و مقرر و ذکر کرد و فاعل ذی الاختیار و اراده گردانید پس هر کس باختیار و اراده خود هر چه خواست اختیار کرد و مصرحش قرآن هم است چون و هدیناه النجدین امّا شاکرا او کفورا و آیه من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر نیز میباشد **منها** نزد بعضی آنکس که در معلوم تعالی کافر است و از کفر بر نمیگردد پس نزد تزئین شیاطین بایحاء و وساوس آنها او سبحانه اهمال میکند فریقین تابع و متبوع را تا بحسب منشار و اراده خود ایشان را اختیار نمایند مقصود در تمام مراد عام خود را و باین لازم نمی آید که خالق کفر و ایمان و مزین کفر جناب باری باشد تعالی الله عن ذالک علوا کبیرا **منها** هر گاه در ما قبل زُیّن احیاء و اعطاء نور علم ثابت کرد که از اجله اسباب تحصیل ایمان میباشد علاقه بسوی خود او تعالی اسناد کرد و اگر مزین کفر و شرک در انظار کفار پروردگار میبود البته آنهم را اعلانی مثل ما قبل آن ذکر میکرد و فاعل زُیّن را مبهم و مجهول ذکر نمیکرد پس در اینها هو اخفار فاعل بمقابل ما قبل اقطع دلیلی است که ان مزین غیر الله است و آن غیر الله شیاطین الانس والجن اند و میلان طبایع خود ایشان نیز است اشکال عاید نمیشود بلی ذکر شیاطین اینجا بمقابل ذات مقدسه عالیه خود لتعظیما لنفسه نکرد والله اعلم **منها** از حسن بصری روایت است انه قال زینه لهم الشیطان وانفسهم واستدل بقوله وان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم و قوله زُیّن لا یقتضی مزیّنا غیرهم لانه بمنزلة قوله تعالی انی یصرفون و انی یؤفکون و قول العرب اعجب فلان بنفسه و اولع بکذا و مثله کثیر و نقله فی المجمع

بحث تاسع اکابر جمع اکبر است چنانچه جمع صغر اصاغر چون افاضل و اساود و اساور جموع مذکر افعل تفضیل هر دو و مؤنث اینها کبری و صغری و جمع اینها کُبَر و کبریات و صغر و صغریات میباشد بمعنی بزرگتر

درسن وبال وجاه وعزت وریاست وغیر آن کما ذکره فی المصباح وغیره امّا **مجرم** مُفعل یعنی گنهگار و فاعل آن از باب اکرام از جرم یجرم جرما چون ضرب بمعنی اذنب واکتسب الاثم باشد در مصباح بعد ذکر این گفته و بالمصدر سمّی الرجل ومنه بنو جرم والاسم منه جرم بالضم والجریمة مثله واصل این باب بمعنی قطع است کما یقال جرمت النخل ای قطعته و جِرم بکسر اول بمعنی جسد و جسم و بدن و جمع او اجرام وامّا در عرف متقولین اجرام اغلب استعمال بر اجساد غیر حیوانات میشود از علویات و سفلیات ولا جرم نیز گفته هی فی الاصل بمعنی لا بد ولا محالة ثم کثرت فحولت الی معنی القسم وصارت بمعنی حقا ولهذا یجاب باللام نحو لا جرم لا فعلن کذا و جُرم بضم اول بمعنی صوت و آواز حکاه الجوهری عن ابن السکیت امّا **مکر** و خدع هر دو حیله و بد سگالی و فریب کاری و تولی از مکر یمکر مکرا فهو ماکر و در مصباح گفته و بمجاز بمعنی جزاء بد و جزاء مکر استعمال میشود چنانچه جزاء السیئة سیئة وجزاء الحسنة حسنة گفته میشود

بحث عاشر در کذالک سعودی گفته ومحل الکاف فی کذالک النصب علی انه المفعول الثانی لجعلنا وقدّم علیه لافادة التخصیص کما فی قوله تعالی کذالک کنتم من قبل الآیه والاول اکابر مجرمیها والظرف لغو ای ومثل اولئک الکفرة الذین هم صنادید مکة ومجرموها جعلنا فی کل قریة اکابرها المجرمین **بیضاوی** گفته وجعلنا بمعنی صیرنا ومفعولاه اکابر مجرمیها علی تقدیم المفعول الثانی او فی کل قریة اکابر و مجرمیها بدل منه ویجوز ان یکون مضافا الیه ان فسر الجعل بالتمکین ای لا تخصیص له بهذا الجعل بل یصح مع جعل الجعل بمعنی التصییر ثم قال وافعل التفضیل اذا اضیف جاز فیه الافراد والمطابقة ولذالک قرء اکبر مجرمیها **رازی** گفته الکاف فی قوله وکذالک یوجب التشبیه وفیه قولان **الاول** وکما جعلنا فی مکة صنادیدها لیمکروا فیها کذالک جعلنا فی کل قریة اکابر مجرمیها **الثانی** انه معطوف علی ما قبله ای کما زیّنا للکفرین اعمالهم کذالک جعلنا و همین قول طبرسی است امّا **الاکابر** جمع الاکبر الذی هو اسم والآیة علی التقدیم والتاخیر و تقدیره جعلنا مجرمیها اکابر و لا یجوز ان یکون الاکابر مضافة چه معنیش باینحالت تمام و مفید نمیشود و محتاج میشود بسوی اضمار مفعول ثانی برای جعلنا چه وقتیکه تو گفتی جعلت زیدا فقط و سکوت کردی کلام غیر مفید میباشد تا وقتیکه نگوئی رئیسا او امیرا او ذلیلا مثلا برای دو مفعول جعل و اگر مضاف کردی اکابر را بتحقیق صفت را مضاف کردی بسوی موصوف و این نزد بصریین جایز نیست

بحث حادی عشر در وجه تفسیر و کذالک جعلنا فی کل قریة اکابر مجرمیها لیمکروا فیها دو وجه دارند **احدهما** تقدیرش آنکه کما جعلنا صنادید مکة مجرمیها وکذالک جعلنا فی کل قریة اکابر مجرمیها یعنی چنانچه گردانیدیم صنادید و مشایخ مکه مجرمین را همچنان گردانیدیم و ساختیم در هر دیهی و بلدی بزرگان آنرا مجرمان آنها و جعلنا اینجا بمعنی صیرنا است **ثانیهما** مثل ذالک الذی قصصنا علیک زین للکافرین عملهم ومثل ذالک جعلنا فی کل قریة اکابر مجرمیها ای جعلنا ذا المکر کما جعلنا ذا النور من المؤمنین یعنی قصه که بر تو خوانده شود از زینت داده شدن کفار باعمال کفر مثل ایشان گردانیدیم و ساختیم در هر دیهی و بلدی اعاظم و اکابر و مشایخ مجرمین اینها یعنی اصحاب مکر و خدع را بزرگان قری و بلاد مقرر کردیم چنانچه ذو النوران مومنین ساختیم چه رئیس و اکبر قوم اگر شریف علیم ذی دیانت باشد مردم بلاد و قری بتبعیت او رفتار نیکو و حسن گفتار و سلوک میکنند و مطاع بلد میباشد و اگر ارذل و شریر ذو المکر و الخدع کبیر بلد باشد بتبعیت او اهل بلد هم همان نهج سلوک میکنند در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته جعل الاکابر والرؤساء من المجرمین لانهم اقدر علی المکر والغدر وترویج الباطل بین الناس من غیرهم ولما حصل ذالک لاجل ریاستهم وذالک سنت الله قدیما انه جعل فی کل قریة اتباع الرسل ضعفائهم وجعل فساقهم اکابرهم والمثل المشهور الناس علی دین ملوکهم یعنی اکابر و رؤساء قادر تر میباشد بر اجراء مکر و فریب و غدر و ترویج باطل میان عوام الناس از کرده غیر اکابر از ضعفا وان امور غدر و خدع و اضلال بجهت ریاست و ثروت باینها حاصل میشود و این طریقه قدیمه الهیه است که در هر قریه اتباع رسولان ضعفاء و مطاع و متبوع فساق اکابر و اعاظم ایشان میباشد

بحث ثانی عشر لیمکروا فیها بدانکه در لام لیمکروا مفسرین دو قول دارند **احدهما** نزد عدلیه لام العاقبة موسوم بلام صیرورة چنانچه در آیه لیکون لهم عدوا و حزنا بالاتفاق میباشد پس معنیش آنکه اکابر قری مجرمین از جنس آنها فجار قرار دادیم تا در آخر خداعی و مکاری ایشان ظاهر شود و بعید و رآید **ثانیهما** بمذهب جبریه این لام لیمکروا لام تعلیل یعنی لکی لیمکروا است پس بنابران معنیش چنین میشود که در هر قریه اکابر مجرمین را مقرر و معین کردیم بعلت بجهت آنکه با خلق گفتار و رفتار بکید و فریب و خدع و اضلال نمایند تا آنانیکه گمراه شدنی اند آنها را گمراه و ضلال سازند در **لباب التنزیل** از ابو عبیده نقل کرده قال المکر الخدیعة والحیلة والغدر والفسق والفجور و زاد بعضهم و ترویج الباطل والغیبة والنمامة والایمان الکاذبة والدلالة علی الباطل وابطال الحق یعنی مکر عبارت است از فریب حیله و غدر و فسق و فجور و ترویج باطل و غیبت و چغلی و نمامی و ایمان باطل و دلالت بر باطل

وخلاف دین حق نزد ابن عباس معنی لیمکروا لیقولوا فیها الکذب باشد نزد مجاهد انه قال یجلس علی کل طریق من طرق مکة اربعة نفر
لیصرفوا الناس عن الایمان بمحمد صلعم ویقولوا هو کذاب ساحر کاهن فکان هذا مکرهم رواه بغوی وغیره یعنی مکر ایشان این بود که چهار آدم در چهار
طریق مکه قعود میکردند هر آینده را میگویانیدند از ایمان آوردن بآنحضرت صلی الله علیه وسلم ومیگفتند بردم هوش وگوش کنید که ابدا محمد را نبینید چه او بسیار دروغ
گوئی جادوگر کاهن صاحب تسخیرات است و این قسم مکر وفریب آنها بود **بحث ثالث عشر** وما یمکرون الا بانفسهم وما یشعرون و مکر میکنند ونمی فریبند
ایشان مکر چاهها ئے خود را وحال آنکه ایشان شعور وادراک نمیکنند ونمیدانند بالفعل آنرا چه هر کس هر عملی که میکند نیک یا بد جزا وسزا وثواب وعذاب آن بخود فاعلش
عقلا ونقلا عاید فی العقبی قطعا میباشد **اشکال** صحیح نیست که انسان عاقل فریب مکر بنفس خود علی الحقیقت کند لانه لا یصح ان یخفی عن نفسه معنی ما یحتال
به علیها ویصح ان یخفی ذلک عن غیره پس مفهوم وما یمکرون الا بانفسهم وما یشعرون چگونه صحیح میشود **جواب** چونکه بسا انسان بکمال
جهل وعناد در مقابله خصام بخلاف مقتضیات عقل اقدام بر امور اقوال وفعالی میکند که مضرات آن در آخر بخود او عاید میشوند وضرر آن را بخودش بالفعل شعور ومعلوم
او نمیشوند بل گاهی بجهت دفعه خصم دانسته وفهمیده بکمال عناد وجهل خود را در مهلکات ومضرات بلا اندیشه میاندازد **جواب ثانی** که نه معلوم بل مشهود است
که اهل اهوا عقیده باطل خود را باطل میدانند بل باطل فی نفسه را عین حق دانسته ایثار واختیار او میکنند پس بجهت بطلان او فی الواقع ضرر او در عقبی باو عاید میشود و
بسوئے همین شعار واشاره در وما یشعرون است **اشکال** این هر دو آیه زین للکافرین وکذلک جعلنا فی کل قریة اکابر مجرمیها الی قوله لیمکروا نص
جلی است بر آنکه فاعل کفر وایمان وناصب اشرار ومکار وابرار خاص جناب باری است گریز از نص جلی ترک اصلا جائز نیست **جواب نزد عدلیه**
چونکه عقلا وسمعا مبرهن ومقطوع گردیده که خالق از ظلم وقبایح وتکالیف ما لا یطاق برتر ومنزه ومبرا است وبندگان فاعل اعمال خود از کفر وایمان وقبایح ومحاسن
بالاراده والاختیار میباشند پس متشابهات سمعیه واجب التاویل مطابق عقل ومحکم نقل میباشد **وتاویل این آیه متشابه** بوجوه است **اولها**
لفظ خود زین للکافرین ما یعملون فاعلش مجهول ومبهم است چونکه او تعالی موجب وما الله بظلام للعبید وغیرها کفر وشرک ظلم را از ذات مقدسه خود نفی کرد
واگر او تعالی خالق او باشد وبعد ان عذاب نار ابدی بکافر ناحق کند اظلم الظالمین خواهد بود لهذا احمل وتاویل این واجب شد که فاعل کفر وشرک بحسب ایجاد شیاطین
وبحسب میلان طبایع وتقلید اسلاف خود کفار ومشرکین اند نه خالق رحیم وکریم **اما جواب ثانی** از جعلنا فی کل قریة اکابر مجرمیها اسناد اکابر مجرمین بسوئے نفس
خود او تعالی کرده چه ملک ومال ودولت بر رؤس وسلاطین از روئے مصلحت وقسمت ایشان باایشان داده شد مطاع ومتبوع اصاغر مجرمین بآن سبب گردیدند
و باین لازم نمیاید که اعطاء ملک ومال بجهت ایقاع تبدا ثم ومأثم نهاشده باشد حاصل این همین میشود که مجرمین هر قریه را خاص آنچه نعمت وثروة ومملکت باایشان
حاصل شده او خاص من الله است پس جمیع آنچه از قبایح ومحاسن این اکابر میکنند افعال خود ایشان باراده خود آنها میباشد چنانچه زبان بجهت نطق است پس صاحب
لسان خواه نیک بگوید خواه بد بگوید مختار است **جواب ثالث** لو سلمنا که او تعالی مجرمین اکابر را خالق مقرر گردانید پس ما میگوئیم بانزال کتب وارسال رسل اولا
بسوئے اکابر بجهت امتیاز مطیع از متمرد بود **واگر** باین سبب اسناد اکابر محسنین و اکابر مجرمین الی الله تعالی کرده شود اشکال عاید نمیشود چه نزد حضور انبیا دو فرقه خلق شدند
فرقه محسن بانقیاد **ودیگر** فرقه مجرم بانکار خود ایشان گردیدند واین اسناد بالیه نیز صحیح واشکال باطل است **اما جواب رابع** لیمکروا آنکه اکابر مجرمین را بعد تمرد آنها
بحال واراده خود واگذاشت تا باراده خود خدمات ومکریات خود را بعمل آرند چه بر افعال اعمال مجبوری جزا وسزا مرتب نمیشود **جواب خامس** در مجمع ذیل
اکابر مجرمیها فرمود وجعلنا ذا المکر من المجرمین کما جعلنا ذا النور من المؤمنین فکل ما فعلنا بهؤلاء فعلنا باولئک الا ان اولئک اهتدوا ولحسن
اختیارهم وهؤلاء ضلوا بسوء اختیارهم لان فی کل واحد منهما الجعل بمعنی التصییر ورده الا ان الاول باللطف والثانی بالتمکین من المکر و
انما خص اکابر المجرمین بذلک دون الاصاغر لانه الیق بالاقتدار علی الجمیع لان الاکابر اذا کانوا فی قبضة القادر فالاصاغر بذلک اجدر
انتهی **جواب سادس** رازی از معتزله نقل کرده در ذیل وما یمکرون الا بانفسهم گفته نیست این جمله مذکور در معرض زجر وتوعید است فلو کان ما قبل
منه لا یدل علی انه تعالی اراد منهم ان یمکروا بالناس فکیف یلیق بالرحیم الکریم الحکیم الحلیم ان یرید منهم المکر ویخلق فیهم المکر ثم یهدد
هم ویوعدهم علیه ویعاقبهم اشد العقاب علیه یعنی هرگز مائل این دلالت میکند بر آنکه از اکابر مجرمین مراد تعالی مکر کردن بهابرده بود پس چگونه
لائق برحیم وکریم وحکیم وحلیم تعالی باشد که ایشان مکر بیافرینند ومکر از ایشان بخواهد وبعد ان ایشان را توعید وتهدید وعقاب وعذاب بنار جهنم بکند حاشا
وکلا ذلک شان الله تعالی

قوله تعالی وَاِذَا جَاۤءَتْهُمْ اٰيَةٌ قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتٰى مِثْلَ مَاۤ اُوْتِيَ رُسُلُ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسٰلَتَهٗ سَيُصِيْبُ الَّذِيْنَ اَجْرَمُوْا صَغَارٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا كَانُوْا يَمْكُرُوْنَ

ترجمه این آیه یعنی عموما اکابر بلاد ویا خاص اکابر وکفار مکه را وقتیکه میآمد ایشان را معجزه یا آیت قرانیه میگفتند ایشان ما ایمان نمیاریم وتصدیق باین نمیکنیم
تا وقتیکه داده شود ما را مانند مناصب ومراتبیکه داده شدند انبیاء خدا را یعنی نبوت واو تعالی در جواب شان فرمود که خدا دانا تر است انجا را که میگذارد ومیدهد رسالت و
نبوت خود را او باشد که میرسد آنانیکه را که مجرم بکفر ومنکر شدند باسلام ونبوت نبی ما محمد بن عبد الله راخواری وذلت ورسوائی از نزد خدا وعذاب سخت بسبب آنچه
آنها مکر وفریب بدسگالی میکردند **ودر تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در سبب نزول دو روایت اند **اولها** مفسرین خاصه وعامه روایت
کردند ان الولید بن المغیرة قال لو کانت النبوة حقا لکنت احق منک انی اکبر منک سنا واکثر منک مالا فانزل الله هذه الآیة فی رده یعنی ولید بن مغیره گفت
که اگر نبوت ورسالت اله حق است هر آینه من احقم از تو یا محمد زیرا که بزرگترم از تو از روئے عمر وکثیر ترم از تو از اموال پس این آیه در رد او نازل شد **ثانیهما** نزد مقاتل
این آیه در ابوجهل بن هشام لعین نازل شده وذلک انه قال زاحمنا بنی عبد مناف فی الشرف حتی اذا صرنا کفرسی رهان قالوا منا نبی یوحی الیه والله لا
نؤمن به ولا نتبعه ابدا حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل الله یعنی محمدا فانزل الله هذه الآیة فی رده **و** رواه ایضا جمع کالبغوی **و** الثعلبی **و**
الزمخشری **و** الواحدی **و** البیضاوی **و** صاحب التیسیر **و** السعودی **و** الرازی **و** النیشاپوری **و** غیرهم **و** جمع من اصحابنا الامامیة یعنی ابوجهل
هشام گفت که مزاحم بنی عبد مناف در شرف بودند تا آنکه هر دو طائفه چون دو اسپ تاخت بودیم اولاد مناف میگویند که از ما پیغمبر است که بسوئے او خدا وحی میکند ابوجهل
میگوید قسم بخدا ما هرگز ایمان وتبعیت باو نخواهیم کرد او تا وقتیکه بما داده شود و بیاید آن منصب وحی که برسولان اله داده شده وآمد یعنی آنچه بمحمد داده شده پس خالق
در رد آن کافر این آیه فرستاده **بحث ثانی** در وجه تنظیم بدانکه هرگاه در ما قبل این ذکر وجود اکابر مجرمین مکار در هر بلده قدیما وحدیثا فرمود **پس** در اینجا بیان
نمود وجهی از وجوه مکر آنها برائے تسلی پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم **بحث ثالث** واذا جاءتهم آیة لفظ اذا از ظروف است وقتیکه بر ماضی داخل میشود پس زمانه
ماضی را مایل میسازد بسوئے زمان استقبال چون آیه اذا جاء نصر الله والفتح ورایت الناس یدخلون فی دین الله افواجا **بحث رابع** آیه و
علامت هر دو بمعنی متحد اند یعنی نشانه که شناخت ومعرفت بآن حاصل میشود چنانچه در **صحاح ونهایه** گفتند الآیة العلامة **و** الاصل اَوَیَة
بالتحریک **سیبویه** گفته که موضع عین از آیه واو است لان ما کان موضع العین منه واو واللام منه یاء اکثر مما موضع العین واللام منه
یاآن مثل شویت اکثر من حییت **و** یکون النسبة الیه **اَوَوِیّ قراء** گفته هی من الفعل فاعلة **و** انما ذهبت منه اللام **و** لو جاءت تامة
لجاءت آییة **و** لکنها خففت **و** جمع الآیة آیٌ **و** آیای **و** آیات **پس** از این علم مقرر گردید بر آنچه علامت قاطعه ودلالت واضحه وبینه ساطعه
بطور خارق العادة بر ثبوت الهیت ونبوت وخلافت من قبل الله باشد **لهذا** بر طایفه وبالله کلمات قرانی تام المعنی استعمال خاصه شده چه آیات
قرانی از اعاظم معجزات نبوی اند **و** برائے همین لفظ آیه مشترک بر خوارق نبوی وبر کلمات تامة المعنی قرانی که اعجاز بذاتها معجز خلایق از اتیان مماثله
آن میباشد تدبر تبصر **سوال** پس مراد از این آیه اعجاز نبوی است **یا** آیت قرانی است در آن دو وجه اند **اصح الوجهین** آیت در حقیقت علامت
ودلالت واضحه مثبته وحجة قاطعه بر وجود الهیت وتوحید سبحانه **و** حقیت محمد وصدق ونبوت آن حضرت خاص اعجاز است **پس** معاجز آنحضرت دو قسم
بوده **احدهما** قولی وآن آیات قرآن است لهذا **آ**سمان قرآن از اعظم واجل معاجز باقیه آن حضرت الی القیمة است وآن بکرات ومرات تحدی
بخلق کرده واز آن وقت الی حین که چهارده صدی سایر است جمعا وفرادی افصح فصحا وابلغ بلغا اهل لسان واعلم واکمل اعلام امم را معارضه
حروف آن در هیچ وقت امکان نشده لهذا اخذ ایشان زیر سیوف آنها **و** ناموس از آل وعیال واموال خود بغارت وذلة میدادند **و** از این قطعا ثابت شد
که اصلا وابدا ایشان را معارضه حروف قرآن ممکن ومیسر نشد **والا** البته اصعب واشد واسوء احوال را اختیار نمیکردند چه عقلا ما امکن در رفع خصام باسهل

بیان معنی آیه لغة وشرعا

اول میکنند وبعدم امکان آن بلاچاری اپشار صعب مینمایند **اشکال** چونکہ ایشان گمان میکردند بانیکہ آن حضرت را بمناظرات ومباحثات ومذاکرات اطلاع معلومات سلف وخلف میشد وخود ہم از اصل فصحا وابلغ بلغاء بود **معہذا** بعد تفکر وتامل بفرصت مطابق مطلب خود معانی ومفاہیم آنرا بکلماتے ترتیب دادہ اظہار میکرد ولہذا الکلام آن حضرت را از آیات الہیہ نمیدانستند وبرائے ہمین معاجز بانواع اخرہ فعلی میطلبیدند **جواب** بدانکہ در علم کلام مقطوع براہین کردیم کہ ہرکس کہ بفلاح وصلاح وتقوی ودیانت وصدق وامانت در مدۃ العمر خود در مخالف وموالف مشہور ومشہود بالاتفاق باشد پس بقرین دعواء نبوت وخلافت خود اگر امرے فعل خارق اظہار کند خواہ قولی باشد خواہ فعلی مع تحدی او بمعارضہ واتیان مماثل ان طلب کند پس تا وقتیکہ مماثل او حاصل نشود آن شخص در دعواء خود فی نفسہ صادق وواجب التصدیق است تکذیب او عند العقل الکامل جائز نیست ہر چند در واقع از افعال اللہ نباشد **تنبیہ** بر ثبوت این اشکال باطل شد چہ بفرض تسلیم کہ آنحضرت عیاذاً باللہ خود عبارات ارائی میفرمود چونکہ آن حضرت مشہور بالامین والصدق والدیانت مدت العمر میان دوست ودشمن عموماً بودہ **معہذا** این کلام را اسناد الی اللہ میفرمود **و** احدی الی حین تا این سنہ چہار دہ صدی مع التحدی بکرات ومرات بخلاف اعادی از علماء وبلغاء عرب وعجم کردہ مماثلت حروف ومعارضہ ودفع او ممکن نشدہ **پس** آن حضرت نبی برحق ورسول مصدق بلا اشتباہ میباشد **ثانی القسمین** از معاجز وخوارق العادات بغیر از قران شریف از حین ولادت واز حین بعثت **و** بعد موت آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تعد ولا تحصے اند **و** مشہورات اینہا از متدینین صحابہ کرام واہل بیت اطہار یکہزار معاجز اعلام عدول ثبت وضبط کردہ طبقہ بطبقہ عصر بعصر الی حین بما رسیدہ **و** اتفاق جم غفیر از صدر اول کہ بعیون خود دیدہ ومعاینہ کردہ عقلاً اصلا بر نقل خلاف واقع ممکن نیست چہ اتفاق وتواطی جم غفیر از ہزارہا آدم بر نقل کذب ودروغ وافتراء مع ادوار متباینہ بطور صدق وصحیح از اشد محالات است **و** الا نبوت ہیچ پیغمبری **و** سلطنت ہیچ سلطانی **و** اطوار وکردار ہیچ امتی از امم اسلاف اصلا وابدا صحیح وثابت شدہ نمیتواند شد **تنبیہ** ہرگاہ بہ ثبوت رسید **پس** معاجز آنحضرت اضافات وتعلقات بزمان ومکان دارند **منہا** حین تولد آنحضرت وقت ولادت ناف بریدہ **و** مختون **و** مہور بمہر نبوت مابین منکبین بحروف مفردہ درخشندہ بخط بزرلانے لا الہ الا اللہ **و** محمد رسول اللہ بود **و** نزد تولد او در عرب زلزلہ شدہ کہ ہمہ بت ہائے بتخانہ ہا بروے بزمین دفعۃ افتادند **و** قلعہ کسرے راہفتدہ کنگرہ افتادہ وشق شدہ الی حین اثران مشہود العیون مترددین وساکنین ان نواحی است **و** آتشکدہ مجوس کہ از ہزار سال زیادہ افروختہ شدہ بود وہرگز یک ساعت خاموش نشدہ بود دفعۃ خاموش شدہ **و** عند الولادت خشکیدن دریاچہ ساوہ بوقوع آمد **منہا** معاجز بدنی آن حضرت کہ بدن **و** عرق مطہرش معنبر بود **و** ہر راہیکہ رفتار میکرد تا سہ روز بوے عنبر دران راہ ساطع بود **و** ہرکس میدانست کہ آنحضرت رفتار باین راہ کردہ **و** بدن منورش در روشنی روز وشب ظل وسایہ نداشت **و** از پنجہ دست مبارکش مکرر خصوص در راہ تبوک چون پنج چشمہ میجوشید تا کل لشکر مع دواب حیوانات سیر آب شدہ با خود مشکیزہا پر نمودہ برداشتند **و** دست مبارکش بایمن وبرکت بود چہ در ظرف کوچکیکہ دست میانداخت ہمہ حاضرین ازان شکم سیر میشدند **و** ہر دو پنجہ آن حضرت در شبہائے تیرہ وقت تکبیر بلند کردہ چون دہ شمع می درخشیدند **و** بساجیان ازواج آن حضرت سوزنہائے افتادہ بنور پیشانی آن حضرت می یافتند واز زمین برمیداشتند **و منہا** ارضی چہ زمین موکل بود بفرو بردن آنچہ از کثافات بدنی آن حضرت جدا میشد چون بول وبراز وناخون ومویے وخون ومنافق وموافق عند التجسس اصلا وابدا از موضع خلا مشاہدہ نکردند **و** بزمین نشانہ پائے آن حضرت نمیگرفت واصلا نمودار نمیشد **منہا** بکرات ومرات با مصاحبین در راہ روا از احجار واشجار یمین ویسار بکلمہ شہادتین مع السلام بکلام فصیح بلند نمودار میشد **منہا** در دست مبارکش اکثر ریگ ہر وقت کہ میگرفت بلند تلفظ بکلمہ شہادتین نمودار میشد وہمہ حاضرین میشنیدند **منہا** علویات چون قبل از نبوت وبعد نبوت در آفتاب وقت حرکت ورفتار راہ لختہ ابر برسر مبارک آن حضرت بسایہ افگنی موکل بود **منہا** عروج آنحضرت بمقام قاب قوسین او ادنے فوق سدرۃ المنتہی تحت عرش الہی مع روح وجسد عنصری آن حضرت نزول اجلال فرمود **منہا** نزول مرکب خاص برای آن حضرت بجہت عروج و نزول موسوم بہ براق از سموات در لیلۃ المعراج **منہا** مرکب آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فوق آسمان ہفتم تخت رفرف بود **منہا** معاینہ ملائکہ سماوی باجسام خود **منہا** نزول وحی بواسطہ جبرئیل امین سید روحانیین **منہا** شق القمر بنصفین در مکہ معظمہ کرد **منہا** کلام کردن بکرات ومرات حیوانات **منہا** اخبار بمغیبات سلف وخلف الی القیمۃ وغیر اینہا لاتحصی اند وکتب بالانفراد در احصاء اینہا عدول اسلاف واخلاف تدوین کردہ اند **تبصرہ** ہرگاہ بقران منہا این آیہ اذا جاءتہم آیۃ قالوا لن نؤمن واضح شد **و** مصرحش ومؤیدش علم سیر **و** تواریخ **و** علم حدیث باشد **پس** ذوالمعاجز بودن خاتم الانبیا قطعاً ثابت **و** مزعوم خلاف این بقران باطل شد والحمد للہ **اشکال** نزد تعارض چنین آیات اخر چون قل انما الایات

بیان بعض جواب اشکال ... ۱۲

بیان چند نوع معجز نبوی از بدنی وسماوی وارضی ۱۲

عنداللہ تعارض ومنافات درآیات لازم می آید پس باید ہر دو ساقط الاعتبار باشند **جواب** این چنین آیات درہمہ مجلدات سابقہ این تفسیر ہرجا مکرر ومتعدد ذکر شدہ **منجملہ** آن کہ این قل انما الایات عنداللہ در مقامات اقتراحات وارد شدہ **منجملہ** آن ہمہ معاجزہ آیات قرانی **و** غیر قرانی خاص افعال اللہ من عنداللہ اند نہ از جانب من کہ گمان سحر وصرف نظر وعقل دران میکنید **پس** منافات ومعارضہ بین الایات باطل محض میباشد چہ باسباب نزول احوال آیات دریافت میشود پس ہر آیتی خاص بسببی دروقت وموضع خود تنزیل یافتہ میباشد **و** آدم جاہل را از سبب نزول معارضہ ومنافات تسویلات شیطانی ناشی میشود **و** درکلام اللہ ابدا منافات نیست **بحث خامس** در وجہ تفسیر واذا جاءتہم آیۃ قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل اللہ اینجا شروع کرد بیان احوال جہال معاندین از کفار ومشرکین عرب کہ وقتیکہ می آمد ایشانرا دلالت قاطعہ بر وجود الہیت وتوحید تعالی وبر ثبوت نبوۃ محمد بن عبداللہ از معاجزہ واز آیات کتاب اللہ کفار نزد معاینہ آن میگفتند کہ ما ہرگز ایمان نخواہیم آورد وتصدیق نخواہیم کرد بآن اعجاز وعلامت تاآنکہ دادہ میشود بما مثل آنچہ دادہ شدہ انبیاء اللہ را **آیا** بعضی این گفتند چنانچہ از ولید **و** ابوجہل مذکور شد یا کل کفار قریش دران دو قول اند **ثانی** قول ضحاک است **و** قال اراد کلوا احد منہم ان یخص بالوحی والرسالۃ کما اخبر اللہ تعالی عنہم فی قولہ بل یرید کل امرء منہم ان یؤتی صحفا منشرہ پس ظاہر این آیہ ہم کہ در تفسیر اوستیم دلیل برہمین مضمون آیہ یرید کل امرء الخ است **و** ما قبل اینہم وکذلک جعلنا فی کل قریۃ اکابر مجرمیہا الخ مقتضی کل است **و** مگر ایشان بیان در آیہ حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل اللہ است **سوال** آیا مراد شان از نؤتی مثل ما اوتی رسل اللہ حصول وطلب خاص منصب خلافت ونبوت ورسالت است **یا** مراد مثل معاجز کل انبیاء اللہ ونزول وحی وکتب اللہ بر ایشان است **جواب** مفسرین دراین دو قول دارند **اول** مختار اکثر وہمان مشہور در ایشان است کہ ہر یکی از اینہا عین منصب رسالت میخواست چہ اصحاب ثروت ورفعت واموال ومکنت مائیم وبجہت آن بچنین اشخاص ریاست وملکت دنوی حاصل میشود وما احق واولی بریاست نبوت وخلافت الہیہ ہستیم **ثانی** قول حسن است **و** ہمین منقول نیز از ابن عباس است ان المعنی اذا جاءتہم آیۃ من القران تامرہم باتباع النبی قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل اللہ **و** ہو قول العرب لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا الی قولہ حتی تنزل علینا کتابا نقرءہ من اللہ الی ابی جہل والی فلان وفلان کتابا علی حدۃ **پس** ہر دو تقدیر ایشان بنہایت حسد وعناد آنحضرت چنین گفتند واین کمال مکابرہ است **فخر رازی** دراینجا فرمودہ قال المحققون والقول الاول اقوی واولی لان قولہ تعالی اللہ اعلم حیث یجعل رسالاتہ لا یلیق الا بالقول الاول **سوال** آیا مراد ومطلوب شان از نؤتی مثل ما اوتی رسل اللہ معاجزہ ومناصب کتب جمیع انبیاء سلف وخلف است **یا** مخصوص منصب معاجز محمدی کہ چرا بما عاید وحاصل نمیشود چہ ما بہمہ وجوہ دنیا آراستہ ہستیم **جواب** دراینہم دو قول اند **ثعلبی** وغیرہم میگویند خاص نبوت ومراتب مراد ومطلوب دارند **و** این منافی ظاہر آیہ رسل اللہ است **و** رسالاتہ بقرائۃ ثانیہ جمع است وترک ظاہر بغیر ضرورت جائز نیست ثم اللہ اعلم **بحث سادس** در مطالب عالیہ بدانکہ نبی من حیث الوضع خاص بمعنی مخبر الہی ماخوذ از نبا ونباء بنا در لغت واشتقاق بمعنی خبر پس ہر نبی مخبر من اللہ است **یا** ماخوذ از نبوۃ بفتح نون وواو بمعنی رفعت چہ ہر نبی باعتبار نبوۃ مرفوع المرتبہ از غیر است **یا** از نباۃ بمعنی صوت خفی چونکہ ہر نبی را الہام ووحی بصوت وحالت مخفی میرسد پس بنابراین ہر نبی صاحب الوحی والالہام میباشد **یا** نبیا ناقص یائی بمعنی طریق پس ہر نبی طریق واضح موصل الی اللہ بلا دغدغہ میباشد **و** اول مشہور است **اما** رسول واحد رسل بضمہ اول وثانی بروزن فعل وفعول بمعنی مفعول پس رسول بمعنی مرسل یعنی شخص پیام برو فرستادہ شدہ برسالہ است **و** رسالت اسم فرمانبرداری وپیامیست کہ سلاطین رسولان خود را آن بجائی وبسوئے کسی میفرستند **در مصباح** گفتہ وارسلت رسولا بعثتہ برسالۃ تؤدیہا فہو فعول بمعنی مفعول **و** یجوز استعمالہ بلفظ واحد یعنی برسول للمذکر والمؤنث والمثنی والمجموع **و** یجوز التثنیۃ والجمع فیجمع علی رسل بضمتین **و** اسکان السین لغۃ **ازہری** گفتہ رسول اسم شخص مبعوث بکاری ماخوذ از رسل یرسل رسلا از باب تعب بمعنی لین السیر رفتار نرم باشد **جوہری** گفتہ رسول بمعنی رسالت ہم می باشد **پس** رسول ذوالرسالۃ وصاحب النبوۃ باشد چہ جائز است کہ نبی برای نفس خود باشد یعنی عامل وفاعل اعمال باخبار واعلام تم بذاتہ باشد چون آدم ومحمد خاص در بدایۃ خود **و اما** رسول مرسل الی الغیر میباشد **و** این قدر بحسب لغت ثابت شد **پس** در تسمیہ برسول باعتبار ماخذ وجوہ اند **منہا** اصل باب از ارسال بمعنی رہا کردن وواگذاشتن باد ارسالہ چنانچہ ارسلت الطایر من یدی ای اطلقتہ است چونکہ ہر رسول مرسل وربا برسالت من جانب اللہ بسوی خلق میباشد **و منہا** چونکہ من باب رسلۃ بمعنی بعثتہ بالرسالۃ باشد لہذا برسول نامیدہ شد **و منہا** چونکہ اصل باب از رسل رسلا بفتحتین بمعنی قطیعہ طائفہ باشد چونکہ رسل قطیعہ منقطعہ برسالۃ الہی خاص از بنی نوع خود میباشد لہذا برسل نامیدہ شدند **منہا** بہمہ این وجوہ برسول نامیدہ شد ثم اللہ اعلم **اما** **خلیفہ** او فعیل بمعنی مفعول نام شخصے است کہ بجای غیر قایم بمقام او باشد برای تنظیم امور مختلف خود **در مصباح** گفتہ وخلفت فلانا علی اہلہ ومالہ

جواب اشکال تعارض ... قل انما الایات عند اللہ ... ۱۲

بیان اشتقاق نبی ورسول ومعنی ہر وجہ ان ۱۲

خلافة یعنی فلانی خلیفه وجانشین خود برآل ومال خود گذاشتیم و الخلفة بالکسر اسم منه کالقعدة لهیئة القعود و استخلفه جعلته خلیفة فیکون
بمعنی فاعل و بمعنی مفعول و اما الخلیفة الاعظم فیجوز ان یکون فاعلا لانه خلف من قبله ای جاء بعده و یجوز ان یکون مفعولا و خلافت
اسم منصب خلیفه است کر از مختلف با وحاصل شده چنانچه نبوت و رسالت و امامت اسم منصب نبی و رسول وامام از مرسل تع است **بیضاوی** و **ابو البقاء**
فرموده والخلیفة من یخلف غیره وینوب منابه والهاء فیه للمبالغة یعنی خلیفه کسی است که جای نشین غیر خود ونایب بمناب او شود **بحث سابع** هرگاه
بحسب اشتقاق ولغت واضح شد پس نبی ورسول و خلیفه و امام همه در عرف شرع متحد المعنی اند چنانچه نبوة و رسالت و خلافت و امامت و امارت و وصایت
اسماء منصبی از مناصب الهی تع برای اشخاص اعیانی من الله خاص معین ومقرر بالاستقلال ابتداءً یا بالتبع بسابق خاص من الله برای ریاست وسیاست
مع کیاست در تعمیر ارض وتکمیل وتعلیم وتادیب وتهذیب وتربیت ناقصین بنی نوع انسانی میباشند و **بیضاوی** و **ابو البقاء** وغیرهما در ذیل آیه انی
جاعل فی الارض خلیفه فرموده والمراد به آدم لانه کان خلیفة الله تعالی فی ارضه و کذلک کل نبی استخلفهم فی عمارة الارض وسیاسة الناس
وتکمیل نفوسهم وتنفیذ امره فیهم لا لحاجة به تع الی من ینوبه بل لقصور المستخلف علیه عن قبول فیضه وتلقی امره بغیر وسط یعنی مراد از
خلیفه در این آیه آدم صفی الله است زیرا که او خلیفة الله تع یعنی نایب خدا بنیابة اله در زمین تع بود و همچو هر پیغمبری را خلیفه وجانشین بر منصب خود در آبادی
زمین وسیاست مردم وتکمیل نفوس شان و اجرای امور خود بتوسط ایشان معین ومقرر خود تع گردانید نه بجهت حاجت تع بسوی نایب بل بجهت قصور
مستخلفین علیهم از بندگان از قبول وصول فیض فیاض مطلق وتلقی امر تع بغیر توسط انبیاء وخلفاء علیهم السلم **تنبیه** هرگاه این مقرر شد پس این مستلزم که
جمیع انبیاء وخلفاء از بدایت الی نهایت کامل بالذات وبلوازم وصفات آن از جمیع مرسل الیهم قبل الارسال باشند که به نقصان خود ایشان تکمیل وتعلیم ناقصین بحسب
مقصود ومطلوب حاصل نمیشود چون اعمی اعمی را هدایت وراه نمون اصلا شده نمیتواند **لهذا** جمعی از مدققین ومحققین علماء وحکماء در تعریف انبیاء وخلفاء فرموده اند
که هر یکی از ایشان اکمل بالذات والصفات ولوازم آن از مدرکات عقلی وقوی وحواس ظاهری وباطنی عند التخلیق والتولید خلق شده باشد تا بوجود آن اقبل
واماده بحصول جمیع کمالات ملقیه وتعلیمات الهیه دفعة بوده ممتاز وسرافراز از جمیع ابناء جنس من مرسل الیهم باشد و بهمین سبب در صنف خلق مرسل الیهم مسموع القول
ومقبول الفعل ومتبوع شان میگردد **تبصره** پس بوجود همین کاملیت وقابلیت ایشان بعض تولد بعض ایشان چون عیسی وبحالت صبابة چون یحیی
تکلم وادعاء نبوة خود کردند **و کذا** از ائمه اهل البیت امام محمد تقی هفت ساله و مهدی آخر الزمان در پنج یا شش ساله بخلافت مصطفی مشرف گردیدند و
جد ایشان علی مرتضی در صباوة ما بین هفت یا هشت یا ده ساله بود که تصدیق خدا و نبوة نبی کرده و همین علی بوجود همین حالت مکرر بالجهر بر بالائے منابر در مشاهد
اعلام امم وصحابه لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و سلونی قبل ان تفقدونی تلفظ کرده و بذکر چنین کلمه غیر از علی احدے از انبیاء وخلفاء الله اصلاً
تلفظ نکرده . **بیضاوی** وغیر او در اینجا فرموده اند **الا تری** انه الانبیاء لما فاقت قوتهم واشتعلت قریحتهم بحیث یکاد زیتها یضیئ
ولو لم تمسسه نار ارسل الیهم الملائکة بالوحی **و من** کان منهم علی رتبة کلمه بلا واسطة کلم موسی فی المیقات و محمدا لیلة المعراج وبیان زائد الحال میاید
بحث ثامن در رسالت بالافراد وبفتح تاء قرائت ابن کثیر وحفص است چه رسالت مصدر است اطلاق بر واحد وجمع میشود **نزد باقی قراء** رسالاته بصیغه
جمع بعوض فتح کسرة تاء در جمع مؤنث میباشد چه در ما قبل این مثل ما اوتی رسل الله بصیغه جمع رسل آمده لهذا الصیغه جمع رسالات میباشد **بحث تاسع**
رسالة بالاشیدی که بمعنی پیام اله خواه بلسان باشد خواه بکتاب وتحریر اسم منصب انبیاء میباشد **در مجمع** در وجه تسمیه ذنب بجرم وجریمه فرموده که اجرام
بالکسر اقدام بر قبیح بالانقطاع علیه باشد لان اصل الجرم القطع فکانه قطع ما یجب ان یوصل من العمل **و بقولی** چونکه فاعل گناه مجرم مذموم و
ملام میباشد لهذا قطع خود بفعل آن گناه از مدح وثواب میکند **بحث عاشر** الله اعلم حیث **در مجمع** فرموده خالی از این نیست اینجا **اما**
ان یکون ظرفا متضمنا لحرفها **او** غیر ظرف فاذا کان ظرفا فلا یجوز ان یعمل فیه اعلم لانه یصیر المعنی اعلم فی هذا الموضع او فی هذا الوقت بوالأیوصف
بانه اعلم فی مواضع او فی اوقات کما یقال زید اعلم فی مکان کذا او اعلم فی زمان کذا **و** اذا کان کذلک لم یجز ان یکون حیث هنا ظرفا بل
ان کان اسما **و** کان انتصابه بالمفعول به علی الاتساع لفعل محذوف دل علیه اعلم لان افعل التفصیل لا ینصب المفعول به ای یعلم موضع
الصالح لوضعها فیضعها فیه **و** یقوی ذلک دخول الجار علیها فکان الاصل الله اعلم بمواضع رسالاته **ثم** حذف الجار کما قال تع الله اعلم
بمن ضل عن سبیله **و** فی اخرا علم من ضل عن سبیله الخ ثم نقل الشواهد علیه **بحث حادی عشر** الله اعلم حیث یجعل رسالته این جمله

مستانفه مقتضی

مستانفه مقتضی تقدیر قول در رد ایشان متضمن تعریض که شما لائق وقابل چنین منصب عالی ذاتا وصفاتا نیستند چه برای هر منصبی شخصی اولی واحق میباشد
و هر کس بهر منصب نمیرسد **تنبیه** چونکه اکابر مشرکین وکفار مجرمین ریاست ومملکت ودنیوی را هر گاه دیدند که اکثر با اهل ثروة وجاه وحشمت وجمعیت واموال
وغلبه بمشرکین وکفار وضیع ورذیل وذلیل وبخیل ومحیل غدار تعلق میگیرد وپس باین صفات ذمیمه وقبیحه خود را متصف دیدند پس بحسد وعناد آن حضرات
وقتیکه حصول نبوت ورسالت ونزول کتاب ووحی بآنحضرت دیدند گمان کردند که با این منصب الهیه که فوق بر این مرتبه عالم امکانیه را امکان نیست احق واولی
هستیم چرا به یتیم ابوطالب رسید وبا اصحاب ثروة وجاه را ز سید لهذا اتفوه حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل الله کردند **او سبحانه** در رد ایشان جواب داد
که او تع داناتر است در محل وضع خلافت ونبوت ورسالت خود بمواضع صالح قابله لایقه کامله بالفعل والقوة **و** این منزلة بدولة وثروت وجمعیت مال وغلبه حاصل
نمیشود بل امر نبوت وخلافت عهد معهود الهی است پس حصول آن بقابلیت وطهارت ذاتیه وکمالات نفسانیه وبصفات قدوسیه مخصوص میباشد **و** آن موضع را
عالم الغیوب والقلوب از ازل آزال الی ابد الآباد وعالم ودانا وبصیر وخبیر است میگذارد آنرا در موضع مخصوص خود نه بهر رطب ویابس واز رذل واخبث واکفر وجهل واخس
واحس **در مجمع** فرموده انا اعلم منهم ومن جمیع الخلق بمن صالح الرسالة والخلافة ویتعلق مصالح الخلق ببعثه والله یعلم من یقوم با
عباء النبوة واثقال الرسالة والخلافة ومن لا یقوم بها ولا ینبغی له فیجعلها من یقوم بادائها ویحمل ما یلحقه من المشقة والاذی علی تبلیغها **در**
لباب التنزیل گفته انه تعالی یعلم من یستحق الرسالة فیشرفه ویعلم من لا یستحقها ومن لیس باهل لها وانتم لستم لها باهل **و** ان
النبوة لا تحصل خصوصا لمن عنده حسد ومکر وغدر **و قال اهل المعانی** الا ابلغ فی تصدیق الرسل ان لا یکونوا قبل البعثة مطا
فی قومهم لان الطعن کان یتوجه علیهم فیقال انما کانوا رؤساء مطاعین فاتبعهم قومهم لاجل ذلک کان الله تع اعلم بمن یستحق الرسالة
فجعلها لیتیم ابی طالب دون ابی جهل والولید وامثالهما من اکابر قریش ورؤسها انتهی **اقول** در وجه اهل معانی احقر نظر توجهی دارم **تنبیه**
در این دلالة است که نبوة وخلافة اله فی الارض معهود الهیت از ازل نه بغلبه ونه بجعول خلق ونه بتمنا ودعاء ونه بعمل صالحات وریاضات باین مرتبه نبوة نمیرسد
چنانچه مزعوم صوفیه است **پس** باطل شد گمان انانیکه خلافت مطلقه الهیه وریاسته عامه ربانیه را بتفویض الی الخلق وباجتماع جمعی از احباب واصحاب خود وبغلبه جهله
حاصل وقایم میدانند **و ایضا** باطل شد قول صوفیه که وقتیکه بمرتبه ولایت بطاعت رسید تکالیف او ساقط ومرتبه او اعلی از نبوت میشود بل بطلان این ضروریست
اشکال قل انما انا بشر مثلکم مقتضی است که هر رسول مساوی ومشابه هر بنی نوع انسانی است **پس** هر آدمی قابلیت نبوت وخلافت اله بذاته میباشد **جواب**
اول این مزعوم انانی است که بهره عقل وفهم وادراک ندارند چون کفار قریش چه هر نبی ورسول وخلیفة الله کامل الذات والصفات واللوازم من العقل والقوی
والحواس تخلیقا می باید میشاید زیرا که خلیفة الله نایب تع فی ارضه ومدبر ومنتظم عالم انسی ودینی ودنیائی واحکام الهی کلا است وبغیر آن قابل ولایق این دیانت
دینی ودنیائی عالم ارضی نمیشود **یا** بنی بنی وزیر مدبر سلطنت ومدبر مملکت اصلاً نباید تا آراسته بکمال بهمه وجوه نباشد چنانچه **بو علی سینا** در شفاء واشارات
بهمین تصریح کرده ومعاینه عیون است که همه کارهائے دنیا را هر آدمی کرده وبعمل وبجا آورده اصلاً نمیتوانند زیرا که قابلیت ومهارت تامه در همه امور ندارد واما
لوازم بشریت متفاوت ودر بعضی مفقود وآن عیانست حاجت بیان ندارد چه بسا مردم از اطلاق بشریت خارج اند بجهت عدم لوازم وصفات بشری از عقل
وخلق وفهم وذهن وذکاء وعلم ونطق وادب وغیر اینها **او صاف** همیت در اینها غلبه اکثر میباشد **پس** خطاب عموم انا بشر مثلکم محمول میشود بر دو
حالت **احدهما** خاص بر صورت وشکل بشریت فقط چه همه در آن متحد اند **ثانیهما** بر افراد کامله بشر پس انبیاء وخلفاء اله را مماثل حکماء در بشریت اند چه اگر گوییم که
بقراط مماثل افلاطون عموما بوده این تمثیل وتشبیه در اکثر لوازم صحیح میشود **و اگر** گوییم که بقراط مماثل جاهلے ناقصے احمق بیعقلی نافهمی میباشد غلط محض در کلیات
وجزئیات میباشد الا خاص در ظاهر صورت بشریت صحیح میشود چنانچه در بحث لغت دیدی **جواب ثانی** چنانچه **فخر رازی** نقل کرده **و** اعلم ان الناس
اختلفوا فی هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساویة فی تمام الماهیة فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشریف
من الله تع واحسان وتفضل یعنی مردم در این مسئله خلاف دارند **نزد بعضے** نفوس وارواح بشریه متساوی در تمام ماهیت وحقیقت اند **پس**
حصول نبوة ورسالة برائے بعض دون البعض تشریف از جانب خدا واحسان وتفضل است **و قال اخرون** بل النفوس البشریة مختلفة بجواهرها
وماهیاتها فبعضها خیرة ظاهرة صافیة من علائق الجسمانیات مشرقة بانوار الالهیة مستعلیة منورة **و** بعضها خسیسة کدرة محبة
للجسمانیات فالنفس ما لم یکن من القسم الاول لم یصلح لقبول الوحی والرسالة یعنی نفوس بشریه مختلف بجواهر وماهیات میباشد پس بعض ارواح

خیره طاهره صافیه از علائق جسمانیات همیشه روشن بانوار الہیه علاوه سکینه نور بنور زائید آن قرآن میشوند پس بعض ارواح خسیس وخبیث کدر اند محبت
جسمانیات دارند اما نفسیکه از قسم اول نباشد او قابل وصالح برائے قبول وحی الہی ورسالت وخلافت ربانی نمیشوند آیات ذاتی دنے مبنی کہ کسب بہ ته
هرشئے را ظرفے قابل ولائق او میباشد ومشهود است که جواهر ولئالی در ظرفی وظرفے ملوث وکدر وخبیث نمیگذارند ونمیباشد چنانچه دیدی مروارید را در
صدف مصفی الباطن مثل مروارید لون گذاشته وکذا بدانکه جواهر ارواح طیبه صافیه مشرقه در ابدان صافیه پاکیزه میباشد وارواح خبیثه ملوثه در چنین
ظروف طیبه صافیه وبالعکس این محل وقرار نمیباشد تنبیه هرگاه این واضح شد پس خود ارواح طیبه صافیه بین خود متفاوة الاشراق والکمال اند
چنانچه رازی ونیز اوذکر کردند ثم ان القسم الاول یقع الاختلاف فیه بالزیادة والنقصان والقوة والضعف الی مراتب لا نهایة لها فلا
جرم کانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القویة والتبع القلیل ومنهم من حصلت له المعجزة الواحدة او
اثنان وحصل له تبع عظیم ومنهم من کان الرفق غالبا علیه انتهی وبجهت همین تفاوة اصلیه در بین این ارواح طاهره صافیه تصریح بتفاضل
فیما بینهم درآیه تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض الخ وارد شده اما بادله نقلیه اعلی مراتب بودن انبیاء وخلفاء الله از کل خلایق علوی و
سفلی ذاتا وصفاتا آیه ان الله اصطفی ادم ونوحا وال ابراهیم وال عمران علی العالمین اصطفی معنی برگزیده وچیدن شی از جنس ونوع صافی
چه اصطفا ماخوذ از صفا صفوة بمعنی صاف خالص وپاک از امیزش خراب وردی باشد پس عقلا ونقلا ثابت شد که کل انبیاء وخلفاء الله ارواح
نورانیه ابدان صافیه خالصه طیبه طاهره چیده چیده برگزیده اکمل وافضل کل عالمیان خلایق علوی وسفلی اند وآیه من المصطفین الاخیار نیز عموما
صریح بر برگزیدگی اصفیاء انبیاء وخلفاء است اما احادیث متواتره متفق علیه مت لا تعد انه بر اکملیت وافضلیت ختم الانبیاء وخلفاء اطهر عترت از همه بنی
آدم عموما ودر تفاوت وتفاضل در بین خود انبیاء وخلفاء الله تعم ونبوة وخلافة الله معهودی الی ازل میباشد وما یمنا وتبرکا بعض اخبار بطور نمونه چون بهر از
ابنا ثبت میکنم قاضی عیاض وترمذی وغیرهما از واثلة بن اسقع روایت کردند قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان الله اصطفی من ولد
ابراهیم اسماعیل واصطفی من ولد اسماعیل بنی کنانة واصطفی من بنی کنانة قریشا واصطفی من قریش بنی هاشم واصطفانی من بنی هاشم یعنی
پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود او سبحانه بتحقیق برگزید از اولاد ابراهیم اسماعیل را واز اولاد اسماعیل بنی کنانه را واز بنی کنانه قریش را واز قریش بنی هاشم
را واز بنی هاشم برگزید مرا ایضا در ترمذی روایت کرده که عباس عم آن حضرت بآنحضرت نقل کرده ان قریشا جلسوا فتذاکروا احسابهم
بینهم فجعلوا مثلک مثل النخلة فی کبوة من الارض فقال النبی صلعم ان الله خلق الخلق فجعلنی فی خیر فرقهم وخیر الفریقین ثم خیر القبائل فجعلنی فی
خیر القبیلة ثم خیر البیوت فجعلنی من خیر بیوتهم فانا خیرهم نفسا وخیرهم بیتا حاصل آنکه قریش ذکر احساب خود در بین خود کرده وترا یا رسول الله مثل درخت
خرمائی در خاک روبه زمین در بین خود مقرر کردند پس آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود بتحقیق خدا آفرید خلق را ومرا در بهترین فرقات ایشان قرار داد
وبرگزید واختیار کرد احد فریقین را پس برگزید از آن قبایل قبیله را ومرا در خیر آن قبایل قرار داد پس برگزید از خیر قبایل خانها را ومرا در بهترین بیوت
گردانید پس من از بهترین همه آن فرقات وقبایل وبیوتم وافضل وبهتر ام از روی ذات وصفات ونیز ایضا در ترمذی است که عباس آمده گفته
از مردم شنیده بود به پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم گذرانید پس پیغمبر بر منبر استاده فرمود من انا فقالوا انت رسول الله قال انا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ان الله
خلق الخلق فجعلنی فی خیرهم ثم جعلهم فرقتین فجعلنی فی خیرهم فرقة ثم جعلهم قبایل فجعلنی فی خیرهم قبیلة ثم جعلهم بیوتا فجعلنی فی
خیرهم بیتا وخیرهم نفسا در شواهد التنزیل امام حسکانی در ذیل آیه مودة قربی از ابوامامه باهلی باسناد خود روایت کرده ان رسول الله
صلعم قال ان الله خلق الانبیاء من اشجار شتی وخلقت انا وعلی من شجرة واحدة وانا اصلها وعلی فرعها والحسن والحسین ثمارها وشیعتنا
اوراقها فمن تعلق بغصن منها نجا ومن مال عنها سقط فی النار ولو عبد الله بین الصفاء والمروة الف سنة ثم الف سنة ثم الف سنة حتی یصیر
کالشن البالی ولم یدرک حبنا لاکبه الله فی النار فتلی هذه الآیه حاصل آنکه آن حضرت فرمود که من وعلی از یک درخت آفریده شدیم ومن اصل آن درخت
وعلی شاخ او وحسنین ثمره آن درخت وشیعه ما برگ آن درخت اند هرکه تمسک آن بشاخی وبرگ کند از صراط میگذرد وبجنت میرسد والا در نار میافتد بروی
واگر کسی عبادت سه هزار سال اهین که بکند ومعرفت ومحبت ما اهل بیت عصمت نداشته بطرف روی او را خلاق در نار میاندازد در مسند ودر فضائل
احمد روایت کرده قال النبی کنت انا وعلی نورا واحدا عند الله تعم قبل ان یخلق ادم اربعة عشر الف سنة فلما خلق الله ادم جعل ذلک النور قسمین کنت

وائمه از نور واحد اند احادیث در [illegible] پیغمبر

جزأ وکان علی جزأ ودر فردوس زیاده کرده فانتقلنا الی الاصلاب الی صلب عبد المطلب فصار لی النبوة ولعلی الوصیة یعنی پیغمبر فرمود که بودم من
وعلی نور واحد نزد خدا پیش از پیدائش آدم چهارده هزار سال پس ما منتقل شدیم بسوی اصلاب تا بصلب عبد المطلب رسیدیم باز آن نور دو حصه شد پس در صلب
عبد الله رسیده من نبی گردیدم ودر صلب ابوطالب علی وصی گردید ودر خبر دیگر خلقت انا وعلی من نور واحد وایضا در خبر دیگر انا وعلی
نور واحد نقلهما سبط الجوزی فی التذکره ومجلد منفردی فاضل معاصر سید حامد حسین لکهنوی اعلی الله مقامه از عبقات الانوار در
تواتر اینحدیث شریف نور ضبط کرده در حدیث مشهور فی الامة قال صلعم وکنت نبیا وآدم بین الماء والطین در مودة القربی همدانی
از ابوهریره روایت کرده قالوا یا رسول الله متی وجبت لک النبوة قال وجبت وآدم بین الروح والجسد حاصل هر دو خبر آنکه آن حضرت مشرف به نبوت کرده
بود وهنوز آدم میان آب گل خمیر بود ایضا در مودة مرویست قال النبی صلعم لو علم الناس متی سمی علی امیر المؤمنین ما انکروا فضله سمی امیر المؤمنین
وآدم بین الروح والجسد یعنی پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود اگر مردم بدانند که کدام وقت علی باسم امیر المؤمنین مقرر گردید هر آئینه انکار نمیکنند بامامت وفضائل
او را او شرف بامامت ومقرر باسم امیر المؤمنین گردیده وحال آنکه آدم صفی میان روح وجسد هنوز بود تنبیه از این صحاح اخبار واضح وثابت شد که رسالت
وخلافت الهی اکتسابی بعبادت وتحصیل عبادتیت بل معهود الهی از ازل برای اکامل وافاضل اشخاص عینی است ودر اعصار خود هریکی از آنها مشرف بر سریر نبوة
وخلافت الهی گردیده اشکال لفظ اعلم اسم تفضیل مقتضی مفضول است وباطلاق اعلم بر الله تعالی تفاوت علم او بقلت وبزیادة بالنسبت الی الغیر لازم میاید
قطع نظر از اینکه علم کل اهل دنیا بالنسبت علم او تعالی علمی نیست چون علی وابن عباس مثلا بالنسبت ابجد خوان اعلم است وایضا چنین مثال در اضافت نیز صحیح نیست جواب
این در همین سوره پیش گذشته که متکلمین در اطلاق الله اعلم دو قول دارند احدهما نزد ایشان که قول الله اعلم جایز است زیرا که در قرآن واحادیث وارد
شده چنانچه عالم الغیب والشهادة وارد شده پس اطلاق آن بر تعالی جایز وصحیح باضافه واعتبار علوم کل خلائق علوی وسفلی است پس تقدیرش چنین میشود انه تعالی
اعلم من جمیع الخلق بکل شیء وحقائقها انه عالم الغیوب والقلوب والشهادة بنسبة کل الخلائق بما هو غایب عنهم ومشهود لهم وما هو مکتوم فی قلوبهم
ونفوسهم اما جواب تفاوت علم تعالی بقلت وزیادت حاصل نمیشود چه او تعالی خالق الاشیاء وعالم بذاته بحقایق اشیاء مساوی بلا تفاوت میباشد والله
اعلم وعالم الغیوب بالاعتبارات الخارجه است واعتبار اعلیت در اصل نیست ثانیهما نزد ایشان که اعلم بالاعتبار جائز نیست پس نزد ایشان الله اعلم بمعنی علیم
میباشد اقول لیس هذا بشیء لان التاویل وترک ظاهر اللفظ بغیر الضرورة لا یجوز ولا ضرورة هیهنا نعم الله اعلم بحث ثانی عشر اصابت
یعنی رسیدن بنیکی وبمراد ونقیضش خطا است چون اقام یقیم اقامة از صاب یصوب صوبا در مصباح اصاب السهم اصابة وصل الغرض وفیه
لغتان اخریان احدیهما صابه صوبا من باب قال یقول قولا والثانیة یصیبه صیبا من باع یبیع بیعا واصاب الرای فهو مصیب و
اصاب الرجل الشیء اراده ومنه قولهم اصاب الصواب واخطأ واما به الشیء اذا ادرکه ومنه المصیبة ای وصول الشدة النازلة وجمعها المصائب
یعنی رسیدن اندوه بموت وفوت عزیزی وشی آنرا مصیبت ورزیت میگویند اما صغار بفتح صاد بمعنی خوردی وکوچکی وذلت خلاف کبر وصغر ذکر
تفضیل وصغری مونث اوست در مجمع زمود الصغار الذل الذی یصغر الی المرء نفسه یقال صغر الانسان صغارا وصغر بکسر الاول فی الثانی بحث
ثالث عشر سیصیب الذین اجرموا صغار عند الله شدید بما کانوا یمکرون این سین در سیصیب سین استقبال برائے تعجیل وصول وحصول امر کما ذکره
اهل المعانی والنحات پس این توعید باکابر مجرمین کفار است نزد زجاج سیصیبهم عند الله ذل وهوان کانهم کانوا اکابر المجرمین فی الدنیا
یعنی زود بطالبین رسالت از اکابر مجرمین میرسد ایشان را بمقابل آن ذلت وخواری از نزد خدا در دنیا چه بمقابل تکبر ایشان بتصغیر وذلت وخواری عاید میشود و
آن ذلت وصغر وخواری قتل کبار واسیری صغار وعیال ایشان بغلامی وکنیزی در دنیا بدست مسلمانان باشد وعذاب شدید ناری درعقبی بسبب آنچه کبر ومکاری
وغداری وخلق فریبی وطلب بالا یستحقون به میکردند نزد بعضی سیصیبهم صغار بحکم الله حکم به علیهم فی الدنیا وعذاب شدید فی الاخرة
بقولی بهر دو سوء حالت ابدیت زود میرسند از جانب خدا در عقبی وجایز است که هر دو حالت ایشان را در دنیا ذلت باسیری عیال ونهب اموال
وعذاب شدید بقتل ایشان در دنیا بسبب کبر ومکر وکفر میرسد تنبیه در این دلالت است که بندگان فاعل بالاختیار والاراده در اعمال خود اند لهذا بجهه
اجرموا وبما کانوا یمکرون جرم واثم ومکر حواله واسناد بایشان کرد واگر خود تعالی فاعل آن یا شریک شان در فعل شان میبود البته اسناد فعل خود الی الغیر
نمیکرد چه دروغ وبهتان اقبح قبایح میباشد بر احدی جایز نیست فضلا عن الله تعالی پس باطل شد قول مجبره که فاعل افعال بندگان خدای است تعالی الله عما

یقول الظالمون علواً کبیراً

قوله تعالی فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن یرد ان یضله یجعل صدره ضیقاً حرجاً کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون ○

ترجمهٔ این آیه پس هر کس را خواهد خدا آنکه راه نماید وجزای خیر دهد میگشاید دل وسینه او را بتوفیق وتایید برای قبول اسلام وایمان وهر کرا خواهد که فرو بگذارد او را از طریق ایمان واسلام وتسلیم آن میگرداند دل وسینه او را تنگ وسخت تا که خود را بآن میدارد از قبول آن ومحال میداند بخذلان ایمان آوردن چون بالا رفتن در آسمان بحال بشریت همچنانکه تنگ میگرداند قلب کفار را از قبول ایمان میگمارد ومقرر میکند خدای پلیدی نجاست ولعنت را در دنیا وعذاب شدید تاری آخرت بر آنانکه ایمان نمی آرند وتصدیق نمیکنند بخدا وبرسول صلی الله علیه واله وسلم بجناب وبدین تعالی **ودر تفسیرش** چند بحث اند

بحث اول بدانکه در لغت ضلالت واضلال سه معنی دارد **یکی** بمعنی خلق گمراهی **دوم** دلالت بخلاف حق **سوم** ابطال واهلاک واضاعت **اما** هدایت واهدا بمقابل ضلالت نیز سه معنی دارد **یکی** خلق هدایت ورشد **دوم** دلالت برحق مطابق واقع **سوم** اثابت وایصال جزاء ومیباشد **اما اسناد** معنی اول ضلالت الی الله یعنی او تعالی خلق شرک وکفر ومعاصی در بندگان میکند **ومعنی ثانی** یعنی اشارة ودلالت بسوی خلاف حقیقت میکند این هر دو معنی باطل نزد عدلیه اند چه بایجاد کفر وشرک در انسان ارسال انبیاء وانزال کتب وامر ونهی ووعید باطل عبث میباشد چه بفعل خود مواخذه غیر ظلمی اظلم اقبح است برای احد جایز نیست وبرامر تخلیقی جزا وسزا ومدح وقدح مرتب نمیشود **اما معنی ثانی** یعنی اشارة ودلالت بخلاف حق ابهم محال برتعالی است چه باین بدتر از ابلیس لعین میشود تعالی الله عنه علواً کبیراً **اما معنی ثالث** که بمعنی اهلاک واضاعت وابطال جزاء وسزا باشد پس اسناد این معنی ثالث الی الله جایز است **واما** خلق ایمان در مومن اینمعنی صحیح نیست چه برامر مخلوقی مجبوری مدح وذم وثواب وعقاب عاید نمیشود **بلی** هدایت واهدا بمعنی نصب ادله بر رشد وهدایت برتعالی جایز بل واجب است تا خلق بمعاینه آن مهتدی شوند **واما اسناد** دو معنی آخر از هدایت ومعنی سومی از ضلالت بقاعده کلیه عدلیه عقلاً وشرعاً بسوی تعالی جایز است چنانچه اسناد دو معنی اول وثانی از ضلالت **وایضا** اسناد اول از وجهین از دو وجه اول هدایت غیر جایز وباطل محض میباشد بخلاف جبریه چه نزد ایشان هیچ قبیحی وظلمی قبیح نیست ونزد ایشان این معانی مشش کانه ضلالت وهدایت عین ایمان ایشان است بل هر کس که تخلیق کفر وایمان در کافر ومومن تصدیق نکند او کافر است معاذ الله عن هذه الهفوات **بحث ثانی** شرح بمعنی وسعت وکشادگی وانبساط از شرح یشرح شرحاً **در مصباح** تصغیر مصدرش شریح وبهمین کنیت ابوشریح ونام قاضی شریح است **واز** اینجا شرح توضیح کتاب مجمل است وشرحت الحدیث شرحاً بمعنی فسرته وبنیته واوضحت معناه باشد **اما حرج** بمعنی تنگی وضیق ضد شرح از حرج یحرج حرجاً اذا ضاق است **در مصباح** گفته حرج صدره حرجاً من باب تعب ضاق حرج الرجل اثم وصدر حرج ضیق وصدره حرج انتهی **در صحاح وصراح** گفتند حرجاً بالفتح والکسر بمنزله وحد وفرد ودنف ودنف بفتحتین یعنی تنگی وتنگ شدن **بحث ثالث** فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام هرگاه در ماقبل این ذکر قیل وقال فریقین از مومنین وکافرین کرد وعقب آن اینجا بیان کیفیت قبول وترک ایمان وکفر کرد بدانکه این اخبار بکیفیت است **پس** این آیه شریفه **آیا** از محکمات قران است **یا** از متشابهات قران مفسرین دران دو قول دارند **و**علی التقدیرین مفسرین است بدو وجه تفسیرش کردند **احدهما** از وجهی که او تعالی خالق ایمان وکفر است پس نزد ایشان هر کس را که خدا اراده هدایت میکند کشاده میسازد دل وسینه او را بایمان واسلام تا قبول کند آن را وگنجایش میشود **ثانیهما** نزد عدلیه چونکه فاعل کفر وایمان باراده واختیار خود بندگان است وخالق لطیف بلطف ورحمت خود توفیق وتسهیل سبل آن میکند تا اختیار ایمان وترک کفر وشرک نماید **پس نزد اینفرقه** شرح صدور باسلام اشاره بهمین میباشد که هر کس را که خدا اراده هدایت او میکند اول لطف ممکن باز ازاحه مانع وعلت ونصب دل

برای تحصیل

برای تحصیل ایمان مکلف میکند پس لطف زاید برای او از توفیق وتایید وتسهیل اسباب وسبل میفرماید **و**همین لطف مقربست وبحصول آن تقرب بایمان وتحصیل آن میکند **و**ایمان در قلب وقرار میگیرد **و**همین لطف زاید را کنایه وتسمیه بتشریح صدر للاسلام کرده **وبیضاوی** در شرح صدر فرموده وهو کنایة عن جعل النفس قابلة للحق مهیأة لحلوله فیها مصفاة عما یمنعه وینافیه والیه اشار النبی صلعم فی تفسیره یعنی شرح صدر کنایه است از گردانیدن نفس آدمی قابل برای قبول حق مهیا وآماده برای حلول حق در دل پاک وصاف از مانع ومنافی آن است وبسوی همین معنی پیغمبر اشاره در حدیث خود کرده والحدیث میاید **ودر لباب التنزیل** فرموده یقال شرح الله صدره فانشرح ای وسعه لقبول الاسلام والخیر فتوسع **وذلک** ان الانسان اذا اعتقد فی عمل من الاعمال ان نفعه زاید وخیره راجح وربحه ظاهر مثل بطبعه الیه **و**قویت رغبته فیه فیسمی هذه الحالة سعة النفس وانشراح الصدر حاصل آنکه شرح صدر عبارت است از توسع او بقبول ایمان چه انسان وقتیکه اعتقاد کند در عملی از اعمال که نفع او زاید وخیر او راجح وربح او ظاهر واکثر است پس طبع او مایل بسوی آن عمل وفعل میشود ورغبت وداعی او قوی وکثیر میگردد وپس اینحالت را بوسعت نفس وانشراح صدر نامید **وقیل** الشرح هو الفتح والبیان کما یقال شرح فلان امره اذا اوضحه واظهره **و** شرح المسئلة اذا کانت مشکلة فاوضحها وبینها **و**من هذا شروح الکتب اوتوضیحها وتبیینها بعبارة زائدة وبیان واضح وبسط شایع **فقد** ثبت ان للشرح معنیین **احدهما** الفتح ومنه یقال شرح الکافر بالکفر صدراً ای فتحه للقبول **و**منه قوله تعالی افمن شرح الله صدره للاسلام یعنی وفقه ووسعه لقبوله **والثانی** ان الشرح نور یقذفه الله فی قلب العبد فیعرف بذلک النور الحق فیقبله وینشرح صدره **صاحب لباب** بعد این میگوید ومعنی الایة فمن یرد الله ان یهدیه بالایمان بالله وبرسوله وبما جاء به من عنده تعالی یوفقه له ویشرح صدره لقبوله ویهون علیه ویسهله له بفضله وکرمه ولطفه به واحسانه الیه فعند ذلک یستنیر الاسلام فی قلبه فیضیئ به ویتسع له صدره پس معنی این آیه آنست پس هر کس که میخواهد خدا هدایت کند او را بایمان وتصدیق بخدا وبرسول وبجمیع آنچه از جانب خدا آورده توفیق میدهد او را وشرح ومبسوط میسازد دل او را برای قبول آن وآسان وسهل میگرداند بتحصیل ووصول آن بفضل وکرم ولطف واحسان خود باو پس نزد اینحالت نور اسلام در قلبش جلوه گر شده ضیاء وروشنی بخشیده صدر ودل او توسع بقرار آن می یابد **قالوا** لما نزلت هذه الایة سئلوا النبی عن شرح الصدر فقال نور یقذفه الله فی قلب المومن فینشرح له وینفسح **قیل** فهل لذلک امارة قال صلعم نعم الانابة الی دار الخلود **و**التجافی عن دار الغرور **و**الاستعداد للموت قبل نزول الموت چنانچه مفسرین روایت کردند که صحابه نزد نزول این آیه از پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم پرسیدند از چگونگی شرح صدر پیغمبر فرمود که او سبحانه نوری را در قلب مومن میاندازد پس منشرح ومنبسط ومتسع وکشاده میشود دل او عرض کردند **آیا** برای آن حالت علامت ونشانه هست پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود آری وقت رجوع بسوی خانه ابدی آخری **و**رواه ایضا من الامامیه الشیخ ابو علی الطبرسی **و**شیخ المشایخ ابو الفتوح الرازی **وطبری** محمد بن جریر در تفسیر خود از ابن مسعود روایت کردند قال قیل لرسول الله صلعم حین نزلت علیه هذه الایة قال اذا دخل النور القلب انفسح وانشرح قالوا فهل لذلک من آیة یعرف بها قال الانابة الی دار الخلود **و**التجافی عن دار الغرور **و**الاستعداد للموت قبل لقاء الموت **ودر تفاسیر** امامیه منهم در تفسیر عیاشی **و**مجمع **و**نور **و**مبانی **و**منهج **و**برهان **و**صافی **و**غیرها از ابوبصیر از خیثمه روایت کردند قال سمعت ابا جعفر یقول ان القلب یتقلب من موضعه الی حنجرته ما لم یصب الحق فاذا اصاب الحق قر ثم قرء هذه الایة یعنی حضرت باقر میفرمود که همیشه قلب منقلب میشود از جای اصلیه خود بسوی حنجره مادام که بحق نرسد ونرسیدن بحق بجای خود قرار وآرام میگیرد **و**وجوه آخر در این آیه بعد تفسیر جمله ثانیه که مقابله است میاید **بحث رابع** قرائة ابن کثیر ضیقاً بتخفیف تشدید یاء وسکون آن در اینجا **و**در سوره فرقان **نزد باقی قراء** بتشدید یاء وکسر آن ضیّقاً باشد **اما در حرجاً** قرائت اهل مدینه **و**ابوبکر **و**سهل بکسر راء است **و**نزد **باقی قراء** بفتح راء است **در کشاف** فرموده حرِجاً بالکسر **و**حرَجاً بالفتح وصفاً بالمصدر میباشد **در بیضاوی** گفته ودر حرجاً بالکسر بمعنی شدید الضیق میباشد **و**بفتح وصف مصدر **بحث خامس** ومن یرد ان یضله یجعل صدره ضیقاً حرجاً **وجه اول** از جبریه هر کس را که خدا اراده اضلال میکند بافریدن ضلالة وکفر میگرداند ومیسازد دل او را نهایت تنگ وسخت بنحوی که مسلکی ومنفذی نمی ماند که ایمان وهدایت در دل وداخل شود **ابن عباس** گفت علامت او این است اذا سمع ذکر الله اشمأز قلبه واذا سمع ذکر الاصنام ارتاح الی ذلک نزد سماع ذکر الله دلش پیچ وتاب میخورد **و** نزد سماع ذکر اصنام راحت وفرحت وآرام میگیرد ومتوجه استماع آن میشود **و**عمر خطاب اعرابی کنانه را پرسید که حرجة در میان شما چه معنی دارد قال الحرجة فینا الشجرة تکون بین الاشجار التی لا تصل الیها راعیة ولا وحشیة ولا شیء فقال عمر کذلک قلب المنافق لا یصل الیه شیء ومثله

ندجواب ابن عباس عرب بنی بگری گفت دربیان حرجه حاصل آنکه حرجه درختے میان درختها ست که بسوی او چرپایانے وجانوری وحشی وهیچ چیزے نمیرسد پس
عمر گفت همین طور دل منافق را هیچ شئے وهدایتی ودلیلی نمیرسد وموثر نمیشود **در مجلد رابع احیاء العلوم** درکتاب ریاضة النفس درطریق ثانی
امام غزالی درتفتیش عیوب نفس گفته فهکذا کان یفعل الاکیاس والاکابر من ائمة الدین کان عمر یقول رحم الله امرأ اهدی الی عیوبی **وکان**
یسئل سلمان عن عیوبه فقال ما الذی بلغک عنی مما تکرهه فاستعفی فالح علیه فقال بلغنی انک جمعت بین ادامین علی مایدة **وان** لک حلتین
حلة بالنهار وحلة بالليل فقال عمر وهل بلغک غیر هذا فقد کفیتهما حاصل آنکه اکیاس واکابر ائمه دین همچنین تفتیش عیوب نفوس خود میکردند منهم عمر بن
خطاب بود میفرمود خدا رحم کند مردی را که بمن هدایت کند وهدیه بدهد بمن عیوب مرا **وسلمان** را پرسید که چه چیز بتو رسید از من از آنچه تو آن را ناخوش ومکروه
داری **سلمان** عفو خواست آخر بالحاح اتم عمر سلمان گفت دو چیز از تو بما رسیده اند **احدهما** آنکه تو بدو نان خورش در یک مایده هر وقت جمع کرده غذا میخوری
ثانیهما تو دو حله میپوشی **یکی** بروز **دیگری** شب خلیفه حق را این سزاوار نیست **عمر** گفت که باین هر دو عیوب کفایت کرده شود بتو **واعجب حکایتی**
از این درهمین جا نقل کرده **وکان** یسئل حذیفة ویقول له انت صاحب سر رسول الله صلعم فی المنافقین فهل تری علی شیئا من آثار النفاق فهو
علی جلالة قدره وعلو منصبه انتهی **اختاء** عمر رض میپرسید حذیفه یمانی را ومیفرمود که ای حذیفه تو صاحب اسرار پیغمبری صلی الله علیه وآله وسلم درعلم باسماء واوصاف
واشخاص منافقین تفصیلا **پس آیا** تو می بینی ومیدانی درمن چیزے ووصفی لازمی واثری از آثار نفاق برمن موجود وثابت باشد **واین** تفتیش عمر رض از صحابه درایام
خلافت وجلالت قدر وعلو منصب او بود **تذکره** درعلم سیر نبوی ثبت است خلاصه آنکه در مراجعت پیغمبر از حجة الوداع لیلة العقبة منافقین باهم معهود ومحلوف کردیده
ایده برائے قتل پیغمبر کرده بودند که در حرمها خام وخشک سنگها پر کرده همین ویسار کوه آن ڈبها وحرمها را رها نموده بصورت حرخر وعزعز آن ناقه عضباء پیغمبر در
حال نفار شب تیره وتار رم میکند محمد افتاده میمیرد **و** خدا از این کید منافقین بانحضرت اطلاع داده عبور از عقبه کردند بروشنی برق سماوی کید منافقین معطل وباطل
شد **وحذیفه یمانی** چونکه مهار وزمام ناقه آن حضرت بود دیش پیش **و** بروشنی آن یمین ویسار راه نگاه میکرد اعداد واشخاص منافقین را دید که روئے
بزمین مخفی نهاده پشت بآسمان کرده وتهاے سنگ هر یکی بدتهلے خود نگاه داشته بودند **حذیفه** ندا های بکر بلند کرده بجیب ورست فرمود ای منافقین شمارا
دیدم وشناختم **پیغمبر** پرسید از حذیفه آیا بتحقیق همه اینها را تو شناختی عرض کرد اری اکثر اینها را شناختم **پس** ما بقی دیگر اسماء منافقین را بحذیفه تعلیم داده فرمود
که این سر را در مردم عموما نشر مکنی **و** برای همین وصف حذیفه **در ترمذی ومشکوة** مرویست حذیفه صاحب سر رسول الله **تنبیه** از این
جهت مخالفین عمر عمر را از جمله اصحاب عقبه میدانند وگرنه چرا بار بار از اصحاب سر نبوی چون سلمان وعمار وحذیفه ومقداد وابوذر رضوان الله علیهم را میپرسید
که آیا درمن وصفی اثری از منافقین هست هر چند غزالی این حکایت عمر را بلباسے ذکر کرده **اما وجه ثانی** تفسیر این آیه بمذهب عدلیه که خالق را عادل
میدانند وخلق کفر وشرک وضلالت ومعصیت بر او تعالی ابدا روا ندارند تاویلات کثیره دارند **احدها** زمخشری فرموده در فمن یرد الله ان یهدیه ان
یلطف به ولا یرید ان یلطف الا بمن له لطف یشرح صدره للاسلام یلطف به حتی یرغب فی الاسلام ولیسکن الیه نفسه ویحب الدخول و
من یرد ان یضله ان یخذله ویخلیه وشانه وهو الذی لا لطف له حاصل نزد عدلیه آنکه این آیه متضمن لطف وخذلان است پس هر کس را که لطف زاید
بر لطف ممکن کرد دل او رغب ومشرف بایمان مملو شده ساکن وقلبش میشود **و** هر کس را که لطف زاید نکرد وقابل او نبود لهذا فرو گذاشت ووا گذاشت او را بحال
ومیل طبع خود دل او منقبض وبسته میشود از میل واز قبول ایمان واسلام **ثانیها** قال الطبرسی ان معناه من یرد الله ان یهدیه الی الثواب وطریق الجنة
یشرح صدره فی الدنیا للاسلام بان یثبت عزمه علیه ویقوی دواعیه علی التمسک به ویزیل عن قلبه وساوس الشیطان ومایعرض فی القلوب
من الخواطر الفاسدة **وانما** یفعل ذلک لطفا له ومنا علیه **و** ثوابا علی اهتدائه بهدی الله وقبوله ایاه **ونظیره** قوله سبحانه والذین اهتدوا
زادهم هدی **و** یزید الله الذین اهتدوا هدی **و** من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا یعنی ومن یرد ان یضله عن ثوابه وکرامته یجعل صدره
ضیقا حرجا عقوبة له علی ترک الایمان من غیر ان یکون سبحانه مانعا له عن الایمان وسالبا ایاه القدرة علیه بل ربما یکون ذلک سببا داعیا له
الی الایمان فان من ضاق صدره بالشیء کان ذلک داعیا الی ترکه **والدلیل** علی ان شرح الصدر قد یکون ثوابا قوله سبحانه الم نشرح لک صدرک
الایات **و** معلوم ان وضع الوزر ورفع الذکر ثوابا علی تحمل عبء الرسالة وتکلفها فکذلک ما قرن به من شرح الصدر **و** الدلیل علی ان الهدی
قد یکون الی الثواب قوله تعالی والذین قتلوا فی سبیل الله فلن یضل اعمالهم سیهدیهم ویصلح بالهم **و** معلوم ان الهدایة بعد القتل لا یکون الا الی الثواب

فلیس بعد الموت

فلیس بعد الموت تکلیف **و** قد وردت الروایة الصحیحة انه لما نزلت هذه الایة سئل رسول الله عن شرح الصدر فقال نور یقذفه الله فی قلب المؤمن
فینشرح له صدره وینفسح الی اخر المذکور فی السابق **ثانیها** ان معنی الایة فمن یرد الله ان یثبته علی الهدی یشرح صدره من الوجه الذی ذکرنا
جزاء له علی ایمانه واهتدائه **و** قد یطلق لفظ الهدی والمراد به الاستدامة کما قلناه فی قوله تعالی اهدنا الصراط المستقیم ای ثبتنا ودمنا علی
الطریق المستقیم **و** من یرد ان یضله ای یخذله ویخلی بینه وبین ما یریده لاختیاره الکفر وترکه الایمان یجعل صدره ضیقا حرجا بان یمنعه
الالطاف التی ینشرح لها صدره لخروجه من قبولها باقامته الخ حاصل آنکه مراد از این هدایت اینجا دوامت واقامت واثبات بر طریق مستقیم اسلام
وایمان می باشد چنانچه در اهدنا الصراط المستقیم براعتبار دوامت مراد است **و** اضلال بمعنی تخذیل وتخلیه میان کافر ومیان اراده او بکفر تغیر حایل ومانع
شدن نمیباشد واو را الطاف که موجب انشراح باشد نمیکند **ثالثها** قول جبائی ومنصور قاضی ابوبکر رازی است که لا یجوز ان یقع ان المراد فمن یرد الله
ان یهدیه الی الجنة یشرح صدره للاسلام فی ذلک الوقت الذی یهدیه فیه الی الجنة لانه لا یری ان لسبب الایمان وجد هذه الدرجة العالیة و
والمرتبة الشریفة یزداد رغبته فی الایمان ویحصل فی قلبه مزید انشراح ومیل الیه **و** من یرد ان یضله یوم القیمة عن طریق الجنة ففی ذلک
الوقت یضیق صدره ویحرج قلبه لسبب الحزن الشدید الذی ناله عند الحرمان من الجنة والدخول فی النار **ثم** قالوا هذا وجه قریب اللفظ محتمل
له فوجب حمل اللفظ علیه حاصل آنکه جایز است که این اهداء واضلال در آخرة واقع شود یعنی وقتیکه او تعالی هدایت وارشاد کند مومن را طریق بهشت شرح صدرش
در آنوقت میشود بمعاینه وحصول آن مدارج عالیه **و** کافر را ابدال واضلال کند راه بهشت براه جهنم در آنوقت انقباض قلب وصدرش میشود بمعاینه ووصول خود در
نار جهنم **و** اینوجه قریب وآیه محتمل این هست پس حمل لفظ بر این معنی واجب است **رابعها** ان یقال حصل فی الکلام تقدیم وتاخیر فیکون المعنی من شرح
صدره بالایمان فقد اراد الله ان یهدیه ای یخصه بالالطاف الداعیة الی الثبات علی الایمان **او** یهدیه بمعنی انه یهدیه الی طریق الجنة ومن جعل
صدره ضیقا حرجا عن الایمان فقد اراد الله ان یضله عن طریق الجنة او یضله بمعنی انه یحرمه عن الالطاف الداعیة الی الثبات علی الایمان یعنی
جایز است که در این کلام تقدیم وتاخیر باشد واین درایات بسیار جا ثابت است **پس** معنیش چنین باشد که هر کس را شرح صدرش بایمان کرد خدا بتحقیق هدایت خاصه
بالطاف داعیه بسوی ثبات بر ایمان کرد او را **یا** هدایت براه جنت کرده **واما** هر کس را که صدرش تنگ وضیق از ایمان گردانیده بتحقیق خدا کم وبدل کرداند او را راه
بهشت بسوے طریق جهنم **خامسها** ان معنی الایة من یرد الله ان یهدیه یزید زیادة الهدی التی وعدها المومن یشرح صدره لتلک الزیادة لان من
حقها ان تزید بصیرة المومن **و** من یرد ان یضله عن تلک الزیادة بمعنی یذهب عنها من حیث اخرج هو نفسه من ان یصح علیه یجعل صدره
ضیقا حرجا لفقد تلک الزیادة عنه لانها اذا اقتضت فی المومن ما قلناه وجب فی الکافر ما یضاده **و** یکون الفائدة فی ذلک الترغیب فی الایمان
والزجر عن الکفر حاصل آنکه مراد از این آیه آنکه بهدایت زایده شرح صدر مومن بایمان وزیادتی بصیرة او میشود **و** بسلب هدایت ولطف زاید ضیق صدر او میشود **و**
فایدة این ترغیب در ایمان وزجر از کفر میباشد **سادسها** یجوز ان من آمن اولا فیهدیه الله زایدا علیه لیقوی ایمانه ولا یزیل عنه ولا یثبت
فیه ابدا فیشرح صدره **ولذا** ان من کفر اولا ولا یترکه ابدا فیضیق صدره حرجا عقوبة علیه **و** تصریح ذلک ایة والذین اهتدوا زادهم هدی
و یزید الله الذین اهتدوا هدی **و** الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا حاصل آنکه آنکس که اولا ایمان آورده پس جایز است که خالق دیگر انواع هدایت برای
او بیفزاید بجهت رضا نعم از وتا ایمانش اقوی گردد ونه زایل نشود واز وپس باین انشراح صدرش میشود **و** هم چو هر کس که اولا کفر کرد واز و برآمدن اصلا نمیباشد پس ضیق
صدر او بطور عقوبت بر او میکند تصریح این در آیات آخر است چون انانکه هدایت یافته باشند زیاده میکند هدایت را مر ایشان **و** من یرد ان یضله یجعل صدره
ضیقا حرجا در کافر مقابل مراد هم هدی باشد **واز ابن عباس** مرویست انما سمی الله قلب الکافر حرجا لانه لا یصل الخیر الی قلبه **وفی اخری**
لا تصل الحکمة الی قلبه **درکتاب التوحید ودر معانی وعیون** صدوق المحدثین ابن بابویه در تاویل این آیه روایت کرده که از
حضرت امام رضا علیه السلام از این آیه سوال کرده شد که چه معنی دارد فقال علیه السلام من یرد الله ان یهدیه بایمانه فی الدنیا والی جنته ودار کرامته فی الآخرة
یشرح صدره للتسلیم لله والثقة به والسکون الی ما وعده من ثوابه حتی یطمئن الیه **و** من یرد ان یضله عن جنته ودار کرامته فی الآخرة بالکفر
به وعصیانه فی الدنیا یجعل صدره ضیقا حرجا حتی یشک فی کفره ویضطرب من اعتقاده قلبه حتی یصیر کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله
الرجس علی الذین لا یؤمنون یعنی امام فرمود هر کس را که خدا اراده هدایت او کند بایمان او در دنیا وبسوے بهشت ودار کرامت خود در آخرت کشاده میشود او

بلائی تسلیم دین و ایمان خاص برای خدا و باعتماد بر او و آرام میگیرد دل او بآنچه خدا باو وعده داده از ثواب خود باو تا اطمینان دل حاصل باو میشود و خدا هر کس را که میکند
مذاه جنت و دار کرامت و عزت خود در آخرت بکفر و عصیان او در دنیا پس صدر او را ضیق و تنگ میسازد تا شک کند در کفر خود و مضطرب نماید اعتقاد قلبی او تا آنکه
می شود چون کسیکه صعود و عروج بسوی آسمان کند بحالت بشریت بهمین القاء و حکم بر رجس میکند بر آنانکه ایمان نمیآرند **فاعده کلیه** عدلیه اضلال بمعنی خلق گمراهی
و دلالت بخلاف حق ممتنع میباشد **و اما** بمعنی سوم که اضاعت و اهلاک و اخفاء و ابطال باشد بهر جا در قرآن و حدیث استعمال میشود **اشکال**
انشراح و انقباض صدور از مومن و کافر محسوس نمیشود بل دائماً قلوب کفار و مشرکین بکفر و شرک منشرح و مطمئن مشهود میشوند پس اخبار الهی غیر مطابق بخبر به چگونه
صحیح و ثابت میشود **جواب** بدانکه این انشراح و انقباض صدر علی الحقیقت مقصود نیست بل این بطور مجاز میباشد **تنبیه** هر گاه این تفسیر فالانشراح
کنایه عن جعل النفس قابلة للحق مهیاة لحلوله فیها مصفاة عما یمنعه و ینافیه **و اما** الضیق الحرج نقیضه خلافه یعنی انشراح کنایه است از
گردانیدن نفس و دل مکلف قابل حق آماده و مهیا برای نفوذ و حلول حق در آن و صاف و پاک و خالص از آمیزش و از مانع و منافی آن میباشد **اما** ضیق صدر
نقیض شرح بخلاف آن معنی میباشد یعنی دل کافر غیر قابل برای حق و غیر آماده برای ورود و حلول در آن و غیر مصفی و مکدر میباشد لهذا ممتنع و متنفر و متبعد از
ایمان میشود **در کافی** از حضرت صادق مرویست ان الله عز و جل اذا اراد بعبد خیرا نکت فی قلبه نکتة من نور فاضاء لها سمعه و قلبه حتی یکون احرص
علی ما فی ایدیکم منکم **و** اذا اراد بعبد سوء نکت فی قلبه نکتة سوداء فاظلم لها سمعه و قلبه ثم تلا هذه الآیة **و در کتاب توحید**
و تفسیر عیاشی نیز از آن حضرت مرویست ان الله تبارک و تعالی اذا اراد بعبد خیرا نکت فی قلبه نکتة من نور و فتح مسامع قلبه و وکل
به ملکا یسدده **و** اذا اراد بعبد سوء نکت فی قلبه نکتة سوداء و سد مسامع قلبه و وکل به شیطانا یضله ثم تلا هذه الآیة حاصل هر دو
حدیث آنکه هر گاه خدا اراده خیری کردن بنده میکند پس چون نقطه نوری در دل او میاندازد و مسامع و ابصار قلب او مکشوف و منور میشود و ملکی بر او موکل میگرداند
تا سدد او از قبائح میکند و الا چون نقطه سیاهی تاریکی تیره بر دل آن شخص کافر میافکند و شیطانی مقرر بر او میشود و ضلال او میکند تا مسدود هر مسامع و ابصار
باعمال قبیحه او میشوند و تمام دل را سیاهی فرا میگیرد **و** دلیل بر آن این آیه آنوره **و** سفید و روشن دل **و** سیاه دل کنایه از همین سبب و نقطه میباشد عیاذاً بالله
عن ظلمة القلب **بحث سادس** در یصعد قرائات مختلفه اند **نزد ابن کثیر** یصعد بتخفیف و ادغام صاد و عین و سکون صاد میباشد **نزد ابوبکر**
یصاعد مع الف بتشدید صاد و تخفیف عین است **نزد باقی قراء** یصعد بتشدید صاد مفتوحه و تشدید عین می باشد **اما** یصعد بمعنی بالا و بلند شدن
و عروج کردن بسوی علو میباشد **و** یصعد در اصل تتصعد از باب تفعل **و** یصاعد از باب تفاعل باشد بقانون صرفیان تاء تفعل و تفاعل را بصاد بدل کرده
بعد اسکان اولی در صاد اصلی ادغام کردند تا معنی تکلف و مشقت نفسانی در آن کار حاصل شود **بحث سابع** کانما یصعد فی السماء بدانکه فی در اینجا بمعنی
الی است چنانچه فی جذوع النخل بمعنی علی جذوع النخل میباشد **پس** این تشبیه کافر در تکلیف بایمان است **و** در آن وجوه اند **احدها** ان الکافر اذا دعی
الی الایمان کانه کلف ان یصعد الی السماء و لا یقدر علی ذلک یعنی کافر وقتیکه دعوت بایمان کرده میشود گویا تکلیف کرده میشود بارتقاء و ارتفاع بآسمان
با نا شدن هر دو در امتناع تساوی مینمایند او را چنانچه قدرت بصعود الی السماء ندارد و همین طور بر ترک کفر و قبول اسلام ندارد **ثانیها** کان قلب الکافر یصعد
الی السماء نفوراً و نبوّاً عن الاسلام تکبراً یعنی کافر از ترک قبول اسلام نفور و گریز و دوری از رو تکبر و جهل خود بآسمان میپرد و میرود و چنانچه در عرف نزد سماع
سخن اعجب بر السنه جاریست که بشنیدن این سخن بآسمان رفتم **ثالثها** لما ضاق علیه المذهب فلم یجد الا ان یصعد الی السماء و لیس یقدر علی ذلک
یعنی وقتیکه کافر را تنگی و ضیق مذهب میشود بتسویلات شیطانی و خطرات نفسانی **یا** بورود و القا ادله رحمانی راه گریز نمییابد و منظر نمیابد مگر صعود و فرار بسوی
آسمان و حال آنکه تمکن بر آن نمیشود چنانچه نزد تنگی دل از کاری و امری در عرف بر السنه جاریست چنان تیره و تنگ بمن روی زمین شد اگر رفتم ممکن میشد
بالا بآسمان میرفتم **رابعها** هو من المشقة و صعوبة الامر فیکون المعنی ان الکافر اذا دعی الی الاسلام فانه یتکلف مشقة و صعوبة و ذلک
کمن تکلف الصعود الی السماء و لیس یقدر علیه این تشبیه من باب الکلفت و المشقت و صعوبة الامر و الفعل میباشد باین معنی که کافر را وقتیکه دعوت باسلام
میشود او متکفل و متکلف آن بکمال مشقت و صعوبت میشود چون کسیکه تکلف ارتقاء و صعود بسوی آسمان کند و بر آن مقتدر و متمکن اصلاً نباشد **بحث ثامن**
رجس بکسر اول پلیدی و عفونت و عقوبت و خشم و غضب و بلوه جنث از رجس برجس رجساً **در مصباح** گفته الرجس النتن و القذر **فارابی** گفته
و کل شئ یستقذر فهو رجس **و نقاش** گفته الرجس النجس **در بارع** گفته ربما قالوا الرجاسة و النجاسة جعلوهما بمعنی **ازهری**

گفته الرجس

گفته الرجس القذر الخارج من بدن الآدمی و علی هذا فقد یکون الرجس و القذر و النجاسة بمعنی واحد **و** رجاست **و** نجاست اسم آن باشد که پلید و قذر
و گوه آدمی و امثال آن باشد **بحث تاسع** کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون در این کاف تشبیه دو وجه اند **اولهما** المعنی کما جعلنا صدورهم
ضیقة حرجة کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون یعنی چنانچه صدور کفار را ضیق حرج گردانیدیم هم چنین و همان طور رجس را هم مقرر و حکم بآن
کردیم بر آنانیکه ایمان در دنیا نمیآرند عقوبة و تخفیفا علیهم **ثانیهما** زجاج گفته مثل ما قصصنا علیک کذلک یجعل الله الرجس علی الکافرین **پس** در معنی رجس
وجوه دارند **نزد** ابن عباس رجس توکیل ابلیس بر چنین کفار می باشد **نزد** کلبی رجس اثم و گناه میباشد **نزد** مجاهد مالاخیر باشد **نزد** عطا رجس مثل رجز عذاب باشد **نزد**
زجاج و ابن زید رجس لعنت بر کفار در دنیا و در آخرت عذاب باشد **نزد** بعضی رجس نجس باشد یعنی بر کفار القاء و حکم نجاست کفر کرده چه ایشان چون خنازیر و کلاب و بول
و براز نجس العین میباشد لقوله تعالی انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام **در معالم** بغوی بعد این نقل کرده روی ان رسول الله کان اذا دخل
الخلاء قال اللهم انی اعوذ بک من الرجس النجس **و** آنحضرت در دعا وصف رجس بنجس و قذر پلیدی فرموده **اقول** است بهمه این وجوه متحمل است پس بهمه این معانی
رجس بر کفار بطور عقوبت و استخفاف مقرر در دنیا و عقبی کرده **در مجمع** زمودود فی هذا دلالة علی صحة التاویل الاول لانه تعالی بین ان الاضلال
المذکور فی الآیة کان علی وجه العقوبة علی الکفر **و** لو کان المراد به الاجبار علی الکفر لقال کذلک لا یؤمن من جعل الله الرجس علی قلبه **و** وجه
التشبیه فی قوله کذلک یجعل الله الرجس انه یجعل الرجس علی هؤلاء کما یجعل ضیق الصدر فی قلوب اولئک **و** ان کل ذلک علی وجه الاستخفاف
انتهی حاصل آنکه در این دلالت است بر صحت تاویلات مزبوره چه او تعالی بیان کرد که اضلال مذکور در آیه بوجه عقوبت بر کفر کرده **و** اگر باجبار میکرد هر آئینه میفرمود که ایمان نیارد
هر آنکس که خدا رجس گردانید و آفرید بر قلب او **و اما** وجه تشبیه آنکه همچنانکه رجس بر اینها گردانید چنانچه ضیق صدر بر اینها گردانیده بر وجه عقوبت و استخفاف اینها **سوال**
هر گاه رجس بمعنی نجس هم در لغت و شرح آمده پس کفار و مشرکین **آیا** نجس العین چون کلاب و خنازیر و بول و براز اند که بغیر استحاله و انقلاب حقیقت اصلا طاهر نمیشوند یا نجاست
حکمی بعرض کفر دارند فقهاء امت در آن خلاف کردند **جواب** **نزد اکثر** نجاست حکمی دارند پس اینها در این خود بدو قول مختلف شدند **احدهما** قرب
و باطن کفار بشرک خبیث است اما بظاهر طاهر اگر ملوث به نجاست صوریه نباشند **ثانیهما** ظاهر و باطن اینها محکوم به نجاست عرضی است نه نجاست عینیه **و** همین مذهب محکی شده
از جمعی از تابعین چون حسن **و** ضحاک و ابو عبیده است حتی آنکه حسن گفته من صافح مشرکا توضأ **و** وضو بمعنی دست شستن و بمعنی غسل هم آمده **و** قالوا لان ظاهر
الکفار نجس قذر لاجل ذلک نهی الله عن الدخول فی المسجد الحرام **اما نزد فرقه امامیه** کفار نجاست عینیه دارند **قال فی کنز العرفان**
قال فان المشرکین انجاس بنجاسة عینیة لا حکمیة و هو مذهب اصحابنا **و همین** مذهب ابن عباس و شافعی است قال اعیانهم نجسة کالکلاب و الخنازیر **و** همین مرویست
صحیحة اهل بیت نبوت و طهارت است علیهم السلام **تنبیه** هر گاه این واضح شد پس بر قول نجاست عینیه کفار ظاهرا و باطنا طهارت ایشان بحالت کفر و شرک اصلا حاصل نمیشود
در دنیا مگر باستحاله **و** استحاله ایشان خاص تصدیق شهادتین و ایمان بجمیع ما جاء به النبی ضرورت میباشد **و** بحث این التفصیل در سوره توبه در تفسیر انما المشرکون نجس خواهد
آمد انشاء الله تعالی **تبصرة** این آیه و امثال این نزد عدلیه از آیات متشابهات و جبت تاویل مطابق معقول و صحیح منقول میباشد لقوله تعالی فیه آیات محکمات و اخر
متشابهات الی قوله لا یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم **اشکال** چرا متشابهات را در کتاب منزل خود انزال کرد لهذا اختلاف مذهب بظهور آمد
جواب اول زمخشری و غیره او فرموده بجهت فتح باب علم برای علماء و اهل اجتهاد **و** این خاص حظ برای راسخ فی العلم میباشد **جواب ثانی** در انزال
متشابهات مصالح و حکم اند منها امتحان خلق در ایمان **منها** تحصیل عقاید باجتهاد و ترک تقلید در آن و غیر اینها **حکایت عجیبه** از مناظره اشعری
با جبائی هر چند بیان او خالی از فضول بود در تفسیر هذا و لکن اهل خطوط از این خطی میگیرند فخر رازی امام جبری میگوید و لنختم تفسیر هذه الآیه بما روی عن **محمد
بن کعب القرظی** انه قال تذاکرنا فی امر القدریة عند ابن عمر فقال لعنت القدریة علی لسان سبعین نبیا منهم نبینا صلعم فاذا کان یوم القیمة نادی
و قد جمع الناس بحیث یسمع الکل این خصماء الله فتقوم القدریة **وقد** اورد القاضی یعنی ابو بکر الرازی المعتزلی فی تفسیره **فقال هذا الحدیث**
ما اقوی ما یدل علی ان القدریة هم الذین ینسبون افعال العباد الی الله تعالی قضاء و قدرا و خلقا لان الذین یقولون هذا القول هم خصماء الله
لانهم یقولون الهی ای ذنب لنا حتی تعاقبنا **و** انت الذی خلقته فینا و اردته منا و قضیته علینا و لم تخلقنا الا له و ما یسرت لنا غیره فهؤلاء
لابد و ان یکونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة **و اما الذین** قالوا ان الله مکن و ازاح العلة و انما اتی العبد من قبل نفسه فکلامه موافق
لما یعامل به من انزال العقوبة فلا یکونون خصماء الله بل یکونون منقادین الله حاصل آنکه محمد بن کعب قرظی گفت که ما در بین خود ذکر قدریه کردیم ابن عمر گفت

اختلاف در کفار نجاست عینیه دارد یا حکمیه

در حدیث لعنت القدریه علی لسان سبعین نبیا

خدا لعنت بر قدریه بزبان هفتاد پیغمبر کرده منهم بزبان پیغمبر باکه بروز قیمة منادی نداء میکند کجا اند خصماء اله و همه جمعیت آن ندا را میشنود پس فرقه قدریه قایم میشود

اقول در فرقه قدریه است دو قول دارد **نزد جبریه** قدریه آن طائفه است که نفی کفر و ایمان و خیر و شر از خدا و اسناد همه اعمال و افعال بسوئے خود میکنند **نزد عدالیه** قدریه آن فرقه ست که اسناد همه آن بخدا میکنند که بنده اصلا و ابدا فعلی ندارد و جمیع اعمال و افعال و ایمان و کفر از تخلیق و تقدیر و قضا خدا اند **و** احقر **رساله نفی الاجبار** بالانفراد درین مسئله نوشته بطور حکم و انصاف دران قدم نهادم باینکه فعل هر فاعل اسناد بسوی او در لغت **و** شرع **و** عرف بالضرورت میشود چون عطار بعطر کش و بعطر فروش **و** زبال بحمال او **و** جزار بقصاب **و** جمال بشتردار **و** راعی بچوپان **و** سارق بدزد **و** زانی بزنا کننده **و** شارب بخمر خورنده **و** بایع بفروشنده **و** کاتب بنویسنده **و** ضارب بزننده **و** نجار بچوب تراش و معمار بعمارت سازنده و غیر اینها **پس** بنابرین اطلاق تسمیه قدریه بقایل اعمال و افعال بقدر و قضا عینا مطابق مسمی احق و اولی میباشد از آنکه نفی و انزال آن از خدا و اسناد همه اعمال بسوی خود میکنند **پس قاضی ابوبکر رازی** سنی معتزلے و کافی بر سنی بودن او اسم ابوبکر ست در تشریح این حدیث گفته که این حدیث اقوی و اقطع دلیل دارد که آن فرقه قدریه انانی اند که اسناد افعال عباد الی الله میکنند و میگویند که جمیع آنچه از نیک و بد از بندگان بعمل آمده همه آن بقضا و قدر و تخلیق تعو در ما میباشد پس خصما و دشمنان خدا همین طایفه جبریه قطعا و یقینا است چه بقیمت میگویند بطور مجادله و مناظره و مخاصمه خدا را که بچه گناه ما را عذاب و عقاب و ایذا بنار شدید میکنی و حال آنکه خودت جمیع آنچه میخواستی و اراده داشتی در ما همه آن بافعال و اقوال و اعمال ما آفریدی و ما اظهار باراده و اختیار بفعل نیاوردیم و ما را دفع اراده تو و خلاف آن میسر و ممکن نبوده و بی گناه ما را مواخذه و عذاب میکنی **پس** باین جهت لابد و لامحاله خصماء الله همین فرقه جبریه هست **و اما** انانیکه میگویند که او سبحانه ما را تمکین بر ایقاع افعال و اعمال خود داده و ازاله علت مانعه از ما کرده پس جمیع آنچه از اعمال نیک و بد بوقوع آمده او باراده ما بالعمل و الفعل آمده پس این کلام مطابق واقع تعذیب و اثابت باستحقاق عدل یا میباشد نه بے گناه و بظلم **و** باین ثابت شد که عدلیه نقاد اله **و** خصماء اله جبریه قطعا میباشد **امام الجبریه فخر رازی** بعیان این بغیظ و غضب آمده میگوید در مقابل اعتراض قاضی رازی **هذا** کلام القاضی وهو عجیب جدا و ذلک لانه یقال له بعید منک انک ما عرفت من مذاهب خصومک انه لیس للعبد علی الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه **و**ان کلما یفعله الحق فی العبد فهو حکمة و صواب ولیس له علی ربه اعتراض ولا مناظرة فکیف یصیر الانسان الذی هذا دینه واعتقاده خصماء الله تع **اقول** درینجا منصفی میگوید که عجب است امام الجبر خبطا کرده در قول لیس للعبد علی الله چه موجد کفر و ایمان **یا** خاص عبد ست **یا** خاص خدا است **و اگر** خاص بنده ست پس در ثواب و عقاب ان استحقاق او ثابت چون و چرا می باشد **و اگر** خاص آن تخلیق و تکوین اله خاص ست **یا** بشارکة هر دو معا **و اگر** خاص ازاله ست **پس** ارسال رسل **و** انزال کتب **و** امر و نهی **و** وعده و وعید چرا کرد و چه در افعال مخلوقے حاجت این امور نیست **و** بحسب اراده خود آنچه او تعو میخواست در بنده آفریده **و** عبد بمنزله ظرف جمادی الاراده ست **و** بر ترک و ازاله و دفع امر مخلوق از نفس خود ایشان ابدا قادر نیستند چون رنگ سیاه و سفید و بد صورت و بداندام و آنرا از خود دور و دفع کرده نمیتوانند **و اگر** فاعل بعد ایجاد عمل و فعل خود اسناد الی الغیر کند او مفتری کذاب و ماز ملعون بر لسان خدا و خلق میباشد **و اگر** بعد اسناد ان الی غیره تعذیب الیم بنار مولم شدید بران فعل ها و بکند آن کذاب اظلم الظالمین میباشد زیرا که فعل او منوده و ناحق او را بتهمت گرفته عذاب میکند **و اگر** باشتراک هر دو خالق و عبد بوجود آمده **پس** خالق اقوی شریک عبد در ایجاد بود **و** شریک اقوی را نمیسزد که ضعیف ضعفا شریک خود را ذم و قدح و تعذیب باشد الا ام ابتلا ادکند **و اگر** بنده مظلومی مجبوری بخوف و صولت سلطان جبار و ظالم چون و چرا گفته نتواند لکن فی الواقع محل چون و چرا و ظلم میباشد و او سبحانه مبرا از همه انواع ظلم و قبایح عقلا و سمعا لقوله و ما الله بظلام للعبید است **و** در ایذا غیر استحقاقی چون و چرا و عمل ثابت ست **و** مفهوم ایات فلله الحجة البالغة **و** لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل دلالة بران نیز دارد و الله اعلم **ثم قال الرازی** و اما الذین یکونون خصماء الله فهم المعتزلة **و** تقریره من وجوه **الاول** انهم یدعی علیه تع وجوب الثواب و عوض الالام و یقولون لو لم یعطنی ذلک لخرجت عن الالهیة و صرت معزولا عن الربوبیة و من جملة السفهاء فهذا من مذهبه واعتقاده هو الخصم لله تع **یقول المصنف** عدلیه میگویند که هر کارے و مشقتے و مرضے و المی بغیر استحقاق مستلزم نفعی و عوضی بمقابل این امور میباشد لهذا قدیما و حدیثا باصحاب کار و اعمال جری و عوضی و با اهل الالام رسید قطع نظر از اهل ادیان همه اهالی نحل عقلا حق ادائی واجب دانسته میدهند **و** کتب الهیه هم باین صریح خاص اند **اما** اسناد قول که اگر ندهی از الهیت و ربوبیت بر بیائی این بکمال غیظ خودت اسناد بمعتزله مسکینی غلط محض و بهتان سجث است اگر بدلیل الخطاب این اسناد باینها کردی خودت در کتب اصول فقه **و** درین تفسیر اکثر جا ابطال حجیة آن کرده بخودت حجت عاید میشود **قال الرازی** والثانی ان من واظب علی الکفر سبعین سنة ثم آمن فی اخر من حیاته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات تم ان رب العلمین اعطاه النعم الفائقة والدرجات العالیة الزائدة الف سنة الف سنة **ثم** ان یقطع تلک النعم عنه لحظة واحدة یقول

العبد صرت

العبد صرت مغرورا عن الالهیة **و**الحاصل ان اقدام ذلک العبد علی ذلک الایمان لحظة واحدة اوجب الاله ایضا تلک النعم مدة لانهایة لها ولا طریق له البتة الی الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة **اما من یقول** نلا حق لاحد من الملائکة والانبیاء علیه تع وکلما یوصل الیهم فهو تفضل واحسان منه تع فهذا لا یکون خصما **یقول المصنف** جواب هذا ذکر فیما قبله شده و علاوه بران اینکه بمذهب جبریه ایفاء وعده و خلاف عهود بر تعو جائز میباشد چه نزد آن طائفه هیچ قبیحی قبیح بر تعو نیست پس کذب و ظلم بر تعو جائز باشد پس خلاف وعده و دلالت بر خلاف حق و مواخذه بناحق و تلبیس کار ابلیس ست تعالی الله عن جمیع ذلک علوا کبیرا **قال الرازی** والوجه الثالث فی تقریر هذه الخصومة **ما حکی** ان الشیخ ابا الحسن الاشعری لما فارق مجلس استاذه ابی علی الجبائی و ترک مذهبه و کثر اعتراضه علی اقاویله عظمت الوحشة بینهما فاتفق ان یوما من الایام عقد الجبائی مجلس التذکیر وحضره عالم من الناس **و**ذهب الشیخ الی ذلک المجلس و جلس فی بعد الجواب مخفیا عن الجبائی **و** قال من حضر هناک من العجائز انی اعلمک مسئلة فاذکرها لهذا الشیخ قولی له کان لی ثلثة من البنین واحد کان فی غایة الدین والزهد **والثانی** کان هو فی غایة الکفر والفسق **والثالث** کان صبیا لم یبلغ فماتوا علی هذه الصفات **فاخبرنی** ایها الشیخ عن حوالهم فقال الجبائی **اما** الکافر ففی درکات النار **واما** المومن ففی درجات الجنة **واما الصبی** فمن اهل السلامة **قال** قولی له لو ان الصبی اراد ان یذهب الی تلک الدرجات العالیة التی فیها اخوه الزاهد هل یمکن منه **فقال** الجبائی لا لان الله یقول له انما وصل تلک الدرجات العالیة لسبب انه اتعب نفسه فی العلم والعمل ولیس ذلک معک **فقال** ابو الحسن قولی له لو ان الصبی ح یقول یا رب لیس لی ذنب لانک امتنی قبل البلوغ ولو امهلتنی فربما زدت علی اخی الزاهد فی الزهد والدین **فقال** الجبائی یقول الله له علمت انک لو عشت لطغیت وکفرت وکنت صرت تستوجب النار **فقیل** ان تصل الی تلک الحالة راعیت مصلحتک وامتک حتی تنجو **فقال** ابو الحسن قولی له لو ان الاخ الکافر رفع راسه من الدرک الاسفل فقال یا رب کما علمت من ذلک الصغیر لو بلغ کفر فلم راعیت مصلحته وما راعیت مصلحتی **قال الراوی** فلما وصل الکلام الی هذا الموضع انقطع الجبائی فلما نظر الجبائی رای ابا الحسن فعلم انه منه لا من العجوز **ثم ان ابا الحسین البصری** جاء بعد اربعة ادوارا واکثر من بعد الجبائی فاجاب عن هذا السؤال **فقال** الازی فی حق هؤلاء الثلثة هذا الجواب الذی ذکی ثم بل لنا هنا جوابان اخران **ثم قال** وهو مبنی علی مسئلة اختلف شیوخنا فیها وهی هل یجب علی الله ان یکلف العبد ام لا **فقال البصریون** التکلیف محض التفضل والاحسان وهو غیر واجب علی الله تع **وقال البغدادیون** انه واجب علی الله **فقال** فان فرعنا علی قول البصریین فلله تع ان یقول لذلک الصبی لو انی طولت عمر الاخ الزاهد وکلفته علی سبیل التفضل فلم یلزم من کونی متفضلا علی اخیک الزاهد بهذا الفضل ان اکون مفضلا علیک بمثله **واما علی قول البغدادیین** فالجواب ان یقال ان اطالة عمر اخیک وتوجیه التکلیف علیه کان احسانا فی حقه ولم یلزم منه عود مفسدة الی الغیر فلا جرم فعلت ذلک فی حقک فظهر الفرق فهذا تلخیص کلام البصری **ثم قال الرازی** واما قول اصحابنا فلا مناظرة بین العبد والرب ولیس للعبد ان یقول لرب لم فعلت کذا وکذا وما فعلت کذا فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلک غرضنا ویحصل مقصودنا **و** دیگر تشکیکین ایشان بکمال اختصار ثبت این حکایت کرده اند **و** هر کس بخواهد در تفسیر رازی در آخر این ذیل جو بے بغر رازی ملاحظه بکند ؎

قوله تعالی وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ط قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّذَّكَّرُوْنَ ○ لَهُمْ دَارُ السَّلٰمِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ○

ترجمه این دو آیه و این دین اسلام راه پروردگارت را برابر و راه است سوی راه جنت ابدی بغیر انحراف و کجی بتحقیق بیان کردیم بتفصیل آیات قران و احکام آنرا برای گروهی که پند میپذیرند و یاد میگیرند آنرا مر این پند پذیران را مقام سلامت ابدی بهشت ست نزد پروردگار ایشان و او تعو ولی و ناصر و محب و کارگذار ایشانست در دنیا و عقبی بسبب آنچه میکردند ایشان عملهای نیک **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** با آنکه واحدے گفته نصب مستقیما بر حال

وعامل دران معنی لفظ هذا میباشد چه درهذا لفظ ذا اشاره است چون ذا زید قائماً معناه اشیر الیه فی حال قیامه **و** هرگاه عامل درحال معنی الفعل باشد نه خود فعل جایز نیست
پس تقدیم حال بر معنی فعل چون قائماً ذا زید جایز نیست وبر فعل تقدیم حال جایز است چون ضاحکاً جاء زید **بحث ثانی** وهذا صراط ربک مستقیماً درمشار الیه
هذا اختلاف کردند **نزد** جبری بسوئی آیه ماقبل که دل مومن منشرح بایمان ودل کافر مضیق بایجاد کفر درا ومیباشد واین ضروری البطلان است **نزد** ابن مسعود بسوئے
مذکور بن سوره انعام **نزد** دیگران بسوئے کل قران وآنچه دران مذکور است **و** مؤیدش مابعدش قد فصلنا الایات میباشد **نزد بعضے** هذا الذی انت علیه
یا محمد دین ربک مستقیماً ای بلا اعوجاج یعنی یا محمد آنچه بران توئی همین دین مستقیم وطریق اله قدیم بلا اعوجاج تا قیامت باقی میباشد وآن دین اسلام بلا
ازدیاد ولا نقص راه حق میباشد **نزد طائفه** قران واهل بیت طاهرین آنحضرت صلعم الی القیمة صراط مستقیمه اند لقوله تعالی واعتصموا بحبل الله جمیعاً
ولا تفرقوا فهذا الحبل کتاب الله واهل بیت الذین اذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهیراً چه اوتعالی خطاب اوّل باصحاب اقارب رسول وبکل امت عصر
بعصر الی القیامت کرد ایشان را که چنگ بزنید ونهایت محکم بگیرید ریسمان خدا را ومتفرق میشوید بتفریق این حبل الهی **و** این حبل الله کتاب الله تعالی **و** عترت طاهره نبی
مصطفی معاشی وحبل واحد میباشد یک طرف آن دردنیا بدست خلائق وطرف دوم بدست خدا میباشد وهرکس که این حبل الله را گرفت او بسوئے خدا بلا تخلف ولا تحرف و
وبغیر تبدل بلاشک قطعاً میرسد **امّا** مفسر شرازاحادیث متواتره متفق علیه امت **حدیث ثقلین** است قال صلعم انی تارکم فیکم الثقلین ان تمسکتم
بهمالن تضلوا بعدی ابداً کتاب الله وعترتی یعنی ای صحابه وقرابه امت درمیان شما میگذارم وشمای سپارم دوشئ نهایت سنگین گران بهارا که اگر شما متمسک آن شدید
ابداً شما گمراه ومتفرق بمذاهب عدیده چون یهود ونصاری وغیرهم ازاهالی نحل نخواهید شد **یکی** ازان دوچیز کتاب خدا قران نام **دوم** عترت طاهره من که درانها آیه
تطهیر وآیه ابنائنا وابنائکم نازل شده میباشد **وحدیث مشهور** الا انّ مثل اهل بیتی فیکم کمثل سفینة نوح من رکبها فقد نجی ومن تخلف عنها
فقد غرق وهوی باشد **وحدیث** اهل بیتی فی اُمتی کمثل باب حطة فی بنی اسرائیل فمن دخله غفر ومن تخلف عنه کفر یعنی اهل بیت من درین
امت مثال باب حطة ماموره بدخول آن کل بنی اسرائیل بودند میباشند **و** هرکس درین باب حطه اهل بیت من داخل یعنی متمسک ومعتقد با مامت ایشان شد مغفور وهرکه
تخلف زین باب اهل عصمت کرد کافر غیر مغفور گردید **سوال** چرا اسناد صراط الی نفسه وتعه مضاف نیز بسوی نبی خودکرد **جواب** درآن وجوه اند **احدها**
چونکه دین اسلام خاص طریق موضوع اله موصل الیه تعه میباشد تا باسناد زیادتی اجلال وتوقیر وتعظیم آن درانظار خلق دائماً زاید باشد چه امر مضاف الی السلاطین
عظم ووقر درانظار رعایا اکثر وازید وارد **ثانیها** ابن عباس گفته انما اضافه الی نفسه لانه هوالذی دلّ علیه وارشد الیه باشد **ثالثها** باضافه آن الی نفسه
اشاره بانکه برانچه توئی یا محمد همان فذ صراط حق مستقیم بغیر اعوجاج میباشد **پس** ازانیکه بهوا وهوس **و** رای وقیاس دردین چیزے داخل وشامل بعد تو میسازند
اوصراط حق مستقیم نیست بل اوصراط کج ومضل میباشد **بحث ثالث** یذکرون دراصل تتذکرون بقاعده صرفیه تاء تفعل بدل بذال شده دردو ذال ادغام
کردند **بحث رابع** قد فصلنا الایات لقوم یذکرون بدانکه تفصیل الایات عبارتست ازذکر آیات وکلمات جدا جدا فصل فصل بغیر اختلاط و
آمیزش بنحویکه مابعد آیه را با ماقبل آیه اکثر واغلب تعلقی وتوصلے درمعنی علی الظاهر نمیباشد **و** درمجلد ماقبل هذا تفصیلاً معنی فصل ذکر شد **بحث خامس**
او سبحانه میفرماید که بتحقیق ماجدا جدا فصل فصل بغیر اختلاط آیات قران را ذکر وانزال کردیم متضمن وعد **و** وعید **و** ثواب **و** عقاب **و** حلال **و** حرام
و امر ونهی **و** ترغیب **و** ترهیب واحکام **و** معارف بالدلائل **و** قصص وغیر این از آیات قران خاص برائے قومیکه دردل وزبان یاد وعمل کنند بانچه
عبارات فصل فصل فقره فقره منقطع اسهل درحفظ ویاد کردن اجدر میباشد چنانچه بهمین جهت فصول اشعار وقصاید ودواوین وخطب زود حفظ میشوند **نزد
بعضے** برائے قومیکه بان متذکر ومتعظ ومتفکر شوند بجمیع آنچه دران ازحج ووعظ وعبر واحکام وقصص وامر وزجر است **و** ازاجله تذکر درس وتدریس آن میباشد
اشکال چرا تخصیص کرد قوم متذکرین را وکتاب الله واحکام تعه باید که عام باشد تذکره آن **جواب** برائی آنکه متذکرین منتفع میشوند بخلاف غیر متذکرین
چه آنها منتفع بآن نمیشوند چنانچه لا ریب فیه هدی للمتقین هدایت برائی اهل اتقاء ذکر فرمود چه اینها باتقاء وخداترسی گوش گذار ومتذکر ومتامل بکلام میشوند
بخلاف غیر متقیان چه اینها التفات وتوجه بان نمیکنند پس منتفع چگونه میشوند **بحث سادس** لهم دار السلام عند ربهم یعنی مخصوص است برائے
متذکرین آیات قران که عامل ومنتفع بعد تذکر آن میشوند وتدبر وتعقل وتامل وتحصیل معارف نمایند خانه سلامت محفوظ ازهمه اجناس امادة ابداً بلا زوال برای آنها
میباشد **پس** از آفات وبلیات وامراض والام واسقام وغموم وهموم وموت واحزان وابدال وتبدیل وتنقیص وانقطاع واخراج ابداً آنخانه محفوظ است لهذا
دار السلام نام ارسید انکه درلفظ دار السلام دو وجه اند **وجه اوّل** لفظ دار السلام از اسماء الحسنی میباشد **پس** اضافت دار بسوئی اسلام چون اضافت کعبة

ببیت الله **و** باضافت نبی الی الله چون عبدالله ورسول الله برائی زیادتی تشرف وتعظیم وتوقیرش میباشد **امّا** درینجا باضافت دار الی الله معنی چنین میشود که خاص
برائے عالمین وعاملین آیات قران مقام ومکان وقرارگاه عوض آن دار الله وبیت الله وآن خاص جنت ابدی اعلی مقام عقبی است چنانچه خانه سلطان
دنیا مع تیسر جمیع مایحتاج واستغنا مقام امن وسلامتی وحراست بساکن اومیباشد **و** همین قول حسن وسدی وجمعی از اهل حدیث است **نزد بعضے** از اسماء الله لفظ
السلام جمع سلامت است **پس** معنی اسم سلام آنکه اوتعه ذو السلامة از جمیع آفات وقبایح ونقائص وزوال وتغیر وانفعال است پس خانه ذو سلام تعه هم محروس ومحفوظ وسالم
ازهمه عیوب ومناقص وزوال وتغیر وانفعال مع نهایت العزت والرفعت والسعة میباشد **وجه ثانی** آنکه لفظ سلام صفت دار میباشد **پس** معنیش چنین میشود که
مخصوص برائے متذکرین قرآن جزاء دار السلامت الدائمة از تغیر وانفعال وزوال واز همه انواع بلیات وجمیع اقسام آفات میباشد **پس** ذکران بسلامتی
بطور اعلام تخلق باشد چه این طور ذکرش ادخل وارغب درقلوب است که بهیچ وجه خطرات علل وامراض وزوال ونقصان وغیر آن درخواطر خلق مخطور نکنند **نزد
بعضے** ان السلام دار السلامة الدائمة التی لا تنقطع فعلی هذا یکون السّلام معنی السلامة کانه قال لهم خاصة لا لغیرهم دار السّلامة
التی لا یلقون فیها شیئاً یکرهونه ابداً یعنی سلام بمعنی دار السلامت دائمه است که ابداً سلامتی آن منقطع نمیشود پس سلام بمعنی سلامتی خاص برائے اهل قران وعاملان وعالمان
معتقدانش رامیباشد بنحویکه ملاقی آنها هیچ مکروهی ابداً واصلاً نمیشود ودران نمیباشد **سوال** چرا دار السلامت آنرا نامید **جواب** بوجوه نامیده شد **احدها**
جمیع حالاتها مقرونة بالسلامة الدائمة **ثانیها** بوعده تعه درسلامتی داخلین آنها کقوله تعالی ادخلوها بسلام آمنین **ثالثها** بدخول ملائکه برایشان
همیشه بتهنیت سلام ازهرباب میرسانند لقوله تعه والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم **رابعها** بجهت آنکه باهمین خود همیشه عند التلاقی تحیت
ودعا زندگی میگویند لقوله تعالی وتحیتهم فیها سلام **خامسها** سلام اله تعه برایشان لقوله تعه سلام قولا من رب رحیم دردنیا وآخرت **سادسها**
چونکه درخود جنت لغو ولهو نیست بل خود جنت بالذات سلامت وسالم است وهرچیزے ازان سالم غیر ناقص ولا مضر ولا ایذا رسان الی الابد موافق همه طبائع میباشد زیراکه اهل
جنت بطبیعت واحده میکردند **سابعها** همه انواع اغذیه واشربه وفواکه ونعمات ولذات آن بعد از خوردن سالم وباقی میمانند چه بعض اکل وشرب آن بلا فصل آنجا
همان شئے ناشی بغیر سالم میشود گویا ابداً واصلاً قطع وجدا از و نشده بود **اشکال** سلام لفظ مذکر چگونه بمعنے سلامت بعلامت مؤنث باشد **جواب** وے احد و
رازی گفته‌اند که لفظ سلام دراصل مصدر از سلم سلاماً است **و** عرب ملحق میسازندها را درکثیر مصادر **و** نیز حذف آن میکنند چون ضلال وضلالت **و** سفاه وسفاهت **و**
لذاذ ولذت **و** رضاع ورضاعت وامثال اینها بسیار اند **تنبیه** هرگاه این واضح شد پس سلام هرچند مصدر است **و** سلامت تاء مصدریه ملحق باو میشود وآن
درعلم موضوع تا ثابت است چنانچه الحال شنیدی **و** نمایش علامت مؤنث نیست اشکال ندارد ثم الله اعلم **اشکال** اطلاق لفظ سلام بذات واجب اله علی الحقیقت
است یا علی المجاز **جواب** اصولیین گفتند که هر لفظ علی کل حال حمل بر حقیقت میشود الا عند العسر والعذر نمیشود والا درآنوقت حمل بر مجاز جایز است **تبصره** بعض
شارحین اسماء الله الحسنی درانیجا گفتند ان وصف الله تعالی بانه السّلام فی الاصل مجاز وانما وصف بذلک لانه تعه ذو السّلام فاذا امکن حمل الکلام علی حقیقته
کان اقدم واولی من المجاز **سوال** دار السلام آیا اسم واحد برکل جنت است یا نام درجه واحده است **پس** درجات دیگر چه اسماء دارند **جواب** نزد بعضے
دار السلام نام کل طبقات جنت است چنانچه بالاتفاق جنان نام کل جنت است **و** احادیث درهماء طبقات جنت بطریق خاصه عامه بطور تقدم وتاخر وارد اند
درشرح نهج البلاغت علام دوران ابن میثم آنچه فرموده الصادر **درمعاد بحار** بتقدم وتاخر نیست **اعلم** ان الجنان المذکورة
فی القران وهی ثمان درجة وهی **ا** جنت النعیم **ب** جنت الفردوس **ج** جنت الخلد **د** جنت الماوی **ه** جنت عدن **و** دار السلام **ز** دار القرار **ح**
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقین **و** من وراء الکل عرش الرحمان ذی الجلال والاکرام یعنی سقف کل طبقات جنان عرش رحمان است **و** درجهای
آخر اعلی طبقه جنان وآخر همه اینها موسوم باعلی علیین منزل انبیاء وخلفاء معصومین ایشان است **و** درسابق مجلدات متعدد جا اسماء طبقات جنت واسماء درکات سبعه جهنم ذکر
شد **و** العجب عادة خود هرجا بانواع دیگر درمواضع کرر ذکر درتفسیر میکنیم **بحث سابع** وهو ولیهم بما کانوا یعملون دراینجا وجوه اند **احدها** اوتعه هم
خاص ولی یعنی متولی امور ایشان است بسبب آنچه بعد از ایمان عملهائے نیک میکردند چه علامت تصدیق صحیح عمل مطابق قانون کتاب الله باشد **ثانیها** انه تولی
امورهم فی الدنیا بایصال المنافع الیهم ورفع المضار عنهم یعنی کفیل جمیع امور ایشان دردنیا بایصال منافع بسوئے ایشان ودفع مضار ازانها است.
ثالثها هو ناصرهم ینصرهم فی الدنیا ویقیهم فی الاخرت بسبب الاعمال الصالحة بعد التصدیق الصادق الکامل تقربون بها یعنی دردنیا
اوتعه یار ویاور ایشان باشد **و** درآخرت هم بسبب فعال ایشان باعمال صالحه که بعد تصدیق صادق کامل تقرب باآن میکردند ومیخواستند یعنی خالص وخاص

بیان وجوه معانی لفظ سلام

جواب سوال دو تعبیر

اسماء طبقات جنة

برلے من سیکردند بلاریا ولاسمعہ **رابعہا** وھو یتولاھم فی الدنیا بالتوفیق والھدایۃ **وفی** الاخرۃ بالجزاء والجنۃ **خامسہا** ھو متولیھم فی الدنیا
بالتوفیق وفی الاخرۃ بالجزاء بما کانوا یعملون من الطاعات فحذف لظہور المعنی فان من المعلوم ان مالا یکون لہ طاعۃ من الایمان والاعمال
فلا ثواب لہ یعنی متولی مومنین در دنیا در ایصال توفیق **و** در آخرت موصل جزا اعمال و ایمان ایشان بذاتہ حق سبحانہ میباشد **و** لفظ جزا حذف بجہت معنی آن
گرچہ معلوم است کہ آنکس کہ ایمان و طاعتے و عملی صالح ندارد برائے او ثوابے نیست **سادسہا** المراد انہ معد عند ربہم دار الجزاء والثواب الدائم وھو
متولیھم وموصلھم بذاتہ بما یفعلون من الطاعات والصالحات یعنی مراد نزد پروردگار ایشان آفریدہ آمادہ و مہیا دار الجزاء والثواب است و خود او تعالی بذاتہ
متولی و موصل جزا ایشان میباشد بسبب آنکہ بعد ایمان طاعات و عملہای نیک میکردند تا دم واپسین **سابعہا** وھو الاقرب الی التحقیق قولہ عند ربہم یشعر بان
ذلک الاجر المدخر موصوف بالقرب من اللہ تعالی **و**ھذا القرب لا یکون بالمکان والجہۃ فوجب کونہ بالشرف والعلو والرتبۃ **و**ذلک یدل علی ان
ذلک الشیء بلغ بالکمال والرفعۃ الی حیث لا یعرف کنہہ الا اللہ تعالی ونظیرہ قولہ تعالی فلا تعلم نفس ما اخفی من قرۃ اعین وھو متولی الاعطاء لکل
احد بنفسہ وھو جزائہم بما کانوا یعملون یعنی حاصل آنکہ اقرب بسوی تحقیق قول عند ربہم آنست کہ این اشعار میکند کہ امر مذخور ایشان موصوف بقرب
نزد خداست **و** مراد ازین قرب مکان و جہت نیست **پس** واجب شد کہ بودن آن بشرف و علو رتبہ باشد **و** این دلیل است کہ آن شئے بکمال رفعت و عزت و علو رتبہ
میباشد بنحویکہ عارف و عالم نکند و حقیقت احدی غیر اللہ اصلا نمیباشد چنانچہ در آیہ دیگر فرمودہ کہ ہیچ ذیحیوتے نمیداند کہ چہ مخفی نہادہ شدہ از آرام النفس و قرار عیون
لہذا خود او تعالی بذاتہ متولی و موصل اعطار آن برائے ہر احدی از اہل قران میشود **تنبیہ** عند ربہم دلالت دارد کہ جنت نزد پروردگار الحین موجود و آمادہ و منتظر ورود اہل بہشت
پس اہل سنۃ قول ازانکہ میگویند جزن ابو علی جبائی و تبعہ از معتزلہ کہ بہشت و نار ہنوز آفریدہ نشدہ بقیمۃ آفریدہ خواہد شد آفریدن آنہا در بدیت آفرینش خالی نہادہ الی القیامت بیفایدہ عبث میباشد
جواب چونکہ پیدائش آنہا از بدایت آمادہ بودن آن ثابت است بچند وجہ **احدہا** قصہ آدم و حوا یا آدم اسکن انت و زوجک الجنۃ **و** دربارہ جنت اعدت للمتقین **و**
اعدت للذین آمنوا و ازلفت الجنۃ للمتقین **در حق نار** و ہو اعدت للکافرین **و** برزت الجحیم للغاوین **و** آمادہ و اعادہ اطلاق نمیشود مگر بر
امر ظاہر موجود مخلوق کہ مہیا و آمادہ و تیار حاضر باشد **و** معاینہ آن پیغمبر بلیلۃ المعراج کردہ قطع نظر از صحاح اخبار قران ناص بر آنست ولقد راہ نزلۃ اخری
عند سدرۃ المنتہی عندہا جنۃ الماوی **و** وجود اعتداد دار جزا موجب آمادگی مکلفین ساعیین **و** شاہدین آن چون ملائکہ میباشد **و** اکل ماکول آن
و شرب مشروب آن پیغمبر ما و اہل بیت طاہرین آنحضرت بکرات در دنیا از اغذیہ و اشربہ و فواکہ آن و ساکنین آن از حور و غلمان از بدایت پیدائش آن مستمر منتفع
میشوند **پس** از عبث و بیفایدہ موجود بودن آنہا بر آمد و ہمین در ان کافی است **و** ہمین مذہب اکثر اہل قبلہ غیر ابو ہاشم **و** غیر قاضی عبد الجبار مع تبعہ اینہا از معتزلہ است

واللہ اعلم

قولہ تعالی وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝

ترجمہ این دو آیہ و یاد کن اے محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم یا ای مکلف عاقل روزیراکہ حشر میکنیم خلق ثقلین ہمہ را از جن و انس در آن روز میگوئیم ای گروہ

دیوان تحقیق بسیار یافتید و ساختید باغوا و وسوسہ تبعہ خود را از آدمیان کما یقال استکثر الامیر جنودہ و در آن روز میگویند دوستان شیاطین از آدمیان
فرمانبرداران آنہا ای پروردگار ما برخورداری و نفع یافت بعضی با بعض دیگر یعنی ما ہر دو طائفہ جن و انس از یکدیگر منتفع شدیم و رسیدیم ما ہر دو طائفہ بآن وقتیکہ
مقرر کردہ بودی آنرا برائے ما و این اجل نزد اکثر یوم القیامۃ میباشد در جواب شان خدا میفرماید نار قرارگاہ و جائے شما است بحالیکہ جاوید ابدا دایم در ان میباشد
مگر آنچہ خدا میخواہد یعنی وقتی از آتش بزمہریر و از زمہریر بآتش میفرستید بدرستیکہ خدا حکیم یعنی درست کردار و سنجیدہ کار فہمیدہ گفتار مدبر عالم و آدم دانا ہمہ احوال و حال
و استقبال بیک حال بلا تفاوت می باشد و بطوریکہ واگذاشتیم جن و انس را ہمچنین وا میگذاریم و تسلط میدہیم مع بقاء اختیار خود بعض ستمگاران را بر بعض دیگر تا
ظلمہ باہم بیفتند بسبب گناہان و ستمہائیکہ کسب و عمل آن میکردند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** یحشرہم بنون صیغہ متکلم است یا
بصیغہ واحد غائب در ان دو قرائت اند **اولے** یعنی بالنون قرائت حفص **و** روح است چہ در ماقبل آیہ عند ربہم بالغیاب است **ثانیہ** قرائت باقی
قراء است چہ در آیات آخر و حشرناہم **و** نحشرہم یوم القیامۃ اعمی **بحث ثانی** معشر در لغت جماعتی و طائفہ از مردم ماخوذ از عشر یعشر عشرا و در عدد و شمار
دہ میباشد **در مصباح** گفتہ المعشر الجماعۃ من الناس **و**الجمع معاشر کما قال علیہ السلام انا معاشر الانبیاء لا نورث و نصب معاشر علی الاختصاص
و العشیرۃ القبیلۃ ولا واحد لہا من لفظہا **و**الجمع عشیرات وعشائر **و** العشیر الزوج **و** العشر بالضم الاول الجزء من عشرۃ **و**الجمع اعشار
مثل قفل واقفال وھو العشیر ایضا **و** المعشار **و** لا یقال مفعال فی شیء من الکسور الا فی مرباع ومعشار **و** العشرۃ بکسر الاول اسم من المعاشرۃ
کالمباشرۃ **و** التعاشرۃ وھی المخالطۃ **بحث ثالث** در وجہ تنظیم این آیہ با ماقبل **بدانکہ** عادۃ اللہ از قدیم جاریست ہر جا کہ ذکر بشارت بنجات و مدح مومنین
کرد **پس** عقب آن ذکر وعید و تندیر یا بالعکس میکند **اما** وجہ اتصال این آیہ با ماقبل **چونکہ** بالا احوال اصحاب صراط مستقیم **و** احوال ضیق صدور مجرمین کردہ
لہذا اینجا ذکر حشر و نشر فریقین مع توعید و تہدید صریح آوردہ **بحث ثالث** بدانکہ در نصب یوم دو وجہ اند **احدہما** بمفعولیت او میباشد تقدیر واذکر
یا محمد او انظر یا عاقل **ثانیہما** بظرفیت بتقدیر قول چون واذکر یوم نحشرہم جمیعا فنقول او وقلنا لہم فیہ یا معشر الجن باشد **بحث رابع** بنابر قرائت
و یوم یحشر بالغیاب تقدیرش چنین میشود یاد کن ای محمد یا ای عاقل مکلف در روز قیامۃ حشر کردہ میشوند ہمہ آنہا **و بر قرائۃ ثانیہ** یاد کن ای محمد یا ای عاقل روز
قیامت راکہ ما حشر و جمع میکنیم جمیع خلق را پس ما میگوئیم در آن روز مر ایشان را **پس مفسرین** در مرجع ضمیر ہم وجوہ دارند **احدہا** مراد کل مکلفین از اہل محشر اند
عموما **پس** از تعمیم حشر و جمع ایشان کلہم خطاب خاص بجن و انس کردہ میشود **ثانیہا** مرجع ہم مجرمین مذکورین اند **ثالثہا** مرجع ہم ہر دو صنف از مومنین
شرح الصدور و ضیق الصدر و مشرکین می باشد **رابعہا** مرجع ہم شیاطین مقدم الذکر در آیہ وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی
بعضہم الی بعض زخرف القول غرورا اند **خامسہا** مرجع ہم بسوئے خلق ثقلین از جن و انس ذکور و اناث مکلفین در دنیا بودند میباشد اقرب الوجوہ ہمین است
چہ بعد این ذکر ہر دو طائفہ جن و انس است مکلفین ہم ہمین دو طائفہ از خلائق اند **اشکال** در یحشرہم بصیغہ غیاب ندا کنندہ کیست **و** در نحشرہم بصیغہ متکلم این
متکلم ندا کنندہ کیست **آیا** ملائکہ اند یا خالق **و اگر** خالق است تکلم تعالی با مجرمین و مشرکین چگونہ جائز است چہ تکلیم الہی بنفسہ با مجرمین و مشرکین تشریف بمخاطبین آنہا
را حاصل میشود **معہذا** در باب کفار فرمودہ ولا یکلمہم اللہ یوم القیامۃ **پس** قول تکلم تعالی با کفار و فجار معارضہ و منافات بین الآیتین لا یجوز میباشد **جواب**
اول قول و فعل نائب قول و فعل منوب عنہ میباشد **پس** این ندا از ملائکہ از جانب خدا میباشد و بجہت نیابت اینہا قول آنہا قول خود شمردہ اشکال ندارد **جواب**
ثانی در نحشرہم اعلام خالق اہل حشر و نشر جمیعا را میباشد اشکال عاید نمیشود **بلے** در قول یا معشر الجن کلام است **و اگر** ندا الہی ہم بلا واسطہ بکفرہ جن و انس در قیمۃ
بشود باز ہم اشکال **و** موجب اعزاز کفار **و** منافات بین الآیتین حاصل نمیشود چہ این چنین ندا من باب الطرد و غیظ و غضب میباشد چنانچہ از شاہان دنیا دیدہ شد
کہ با عوام و مجرمین بدوا ہم ہم کلام نمیشوند مگر نزد کمال جرم آنہا بغیظ و غضب با آنہا ہم کلام در اثبات جرم و الزام و اخراج و احباس آنہا میشوند اشکال باطل شد **بحث**
خامس یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس **بدانکہ** باب استفعال برائے طلب وضع شدہ پس باتفاق مفسرین معنیش چنین میشود ای گروہ و طایفہ جن تحقیق
بکثرۃ جمع و طلب کردید از قوم و طائفہ آدمیان یعنی ما در روز قیامت ندا خواہیم کرد ای قبیلہ بنی الجان شما بسیاری آدمیان را بہم آوردید و جمع کردید **وجہ ثانی**
محتمل است کہ ای قبیلہ بنی الجان شما کثیر الخلقت ہستید با استکثار کردید در ضلالت خود و در اضلال اغیار از بنی آدم یعنی ضلالت و اضلال شما اکثر از بنی آدم است **اشکال**
مراد ازین استکثار آدمیان چیست و چگونہ جنیان آدمیان کثیر بسوئی خود بردند و کردند چہ بغیر اللہ احدے قادر ابدا بر ایجاد جسم و حیوۃ و لوازم آن و بر میلان طبعی ایشان نیست
جواب مراد ازین بالقاء وساوس و اغوا و دعوت و دلائل باطلہ بسیاری مردم را تابع دیدہ و فرمانبردار خود ساختید و در ہر عصر اکثر آدمیان مدار ضلالت و کفر جمع

گردید آنهارا ابتدا دل و برغبت تام چنانچه میگویند قد استکثر الامیر جنوده بالدعوة والاستیجار والعطاء واستکثر العالم اتباعه واشیاعه لهذا ابن عباس
فرموده اضللتم بالاغواء کثیرا من الناس و رازی و علاء الدین بغدادی هم درانجا فرموده اند قد استکثرتم من الدعاء الی الضلال
مع مصادفة القبول اشکال لفظ جن اسم غیر رسم در عرف مشهور بلا وجود حقیقت و مثل مشهور رب شهرت لا حقیقة لها میباشد لهذا او بنظر نیاید و محسوس و مشهود
و ادراک بحس بصر بشر آدمی را نمیشود و هرگاه حقیقت او چنین باشد پس استکثار انها آدمیان را بالغواء و اضلال بسوی ضلالة و سبب متابعت خود چگونه
صحیح و ثابت میشود چه آدم عاقل پیرو و تابع اشخاص غیر مرئیه خود نمیشود و این غیر معقول و لا مقبول است و جمعی از عقلاء و نصاری منکر محض از وجود
حقیقت جن اند پس بنا بر این خطاب و ندای خدای یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس چگونه جائز باشد بلی صحیح بلا معارضه میباشد وجه ثانی تفسیر این آیة
کرای گروه بنی الجان شما کثیر العدد در خلقت هستید و استکثار در ضلالت خود و ضلال غیر از بنی آدم کردید جواب بعون الله الوهاب بدانکه لفظ جن خلاف انس
بحسب لغت بمعنی آنچه مستور العیون و مختفی باشد چونکه شخصیت این مستور از عیون آدمیان است لهذا او را جن و بچه که در شکم مادر باشد بجنین و بهشت آخرت را
بجنت و مرض نوع باطنی را بجنون و سپر که بان خود را مستور میدارد از وصول ضرر بجنه بضم و بجنه بکسر میم نامیده اند و ازینجا جن علیه اللیل یجن بضمه جیم جنونا بمعنی
ستر علیه ظلمة اللیل باشد و جمعش اجنه و جنات بکسر اول است و اجنة نزد اکثر جمع جنین است اما لفظ جن اسم جنس چون انس بر واحد و جمع و بر مذکر و مونث هم
میشود و جان پدر جنات چون آدم پدر آدمیان و بمعنی مار سفید نیز میباشد ذکره فی الصحاح والمصباح والصراح تذکره هرگاه این
بحسب لغت ثابت شد پس باعتبار مستور العیون بودن اطلاق بر ملک و جن هر دو میشود اما باعتبار مادیة و لوازم مختلف میباشند اما ملک مادیة او از نور بعض
آنها از هوا باجسام لطیفه نظیفه صفیه قوی الذات مقتدر بر تشکل اشکال مختلفه میباشد اما جن و شیطان نوع واحد باعتبار مادیة و اتحاد لوازم آن اند اما
مادیة این هر دو علی المشهور از نار و بقول بعضی از هوا اند و هر یکی ازین دو طایفه باعتبار قرب نار و نور اجسام لطیفه کدره قویه نیز قادر اند بر تشکل باشکال مختلفه
اما ثبوت وجود این هر سه طایفه از ملک و جن و شیطان بحسب عقل و در ادیان ملل و نحل خصوصا در اهل شرایع ثابت قطعیات است اما عقلا
پس علما حکما بوجوه تعریف این طوایف ثلثه کرده اند و ما در اینجا ذکر وجوه متکلمین و حکما معا میکنیم بدانکه نزد طائفه حکما و علمای اسلام آنچه از نفوس نفیسه علویه
فلکیه اجسام لطیفه نظیفه صفیه ضیئه قریبه بند و اهتمام میباشند انها را اهالی ملل و ادیان بفرشته و ملک مینامند و اما آنچه از نفوس سفلیه آنها که تعلق بعالم ارضی دارند بنعا بتهم
خبیث کدر میباشند انها را شیاطین و جن مینامند درگوهر مراد حکیم عبدالرزاق لاهجی آنچه نقل فرموده اینست که مذهب متکلمین آنست که ملائکه و جن و شیاطین
نیستند مگر اجسام لطیفه که حیات عرضی دارند و قادرند که بشکلهای مختلف برآیند و لهذا گاهی مرئی میشوند و گاهی مرئی نمیشوند و چون مرئی میشوند بصور و
اشکال مختلف مرئی میشوند چنانچه امام فخر الدین رازی در کتاب محصل فرموده قال المتکلمون انها ای الملائکة والجن والشیاطین اجسام
لطیفة قادرة علی التشکل باشکال مختلفة و خواجه نصیر الدین در نقد محصل آورده که معتزله بر آنند که ملائکه و جن و شیاطین حقائق مختلف
نیستند بلکه همگی حقیقت واحده اند و تفاوت میان ایشان نیست مگر بعوارض و افعال پس آنانکه ازان حقیقت واحده اند پس ایشان نمیکنند و نمیخواهند مگر خیرات و آنها
ملائکه میباشند و آنانکه صادر نمیشود از ایشان مگر شر و آنها شیاطین اند و آنانکه مرتکب خیر و گاهی مرتکب شر میشوند آنها جن اند و تفتازانی در شرح
مقاصد گفته که قائلین از فلاسفه بوجود جن و شیاطین بر آنند که جواهر مجرده اند که ایشان را است تصرف و تاثیر در اجسام عنصریه بی آنکه متعلق باشند باجسام
مانند تعلق نفوس ناطقه انسانیه است با بدان و شیاطین عبارتست از قوی متخیله در افراد انسانی از حیثیت مستولی شدن بر قوه عاقله و باز داشتن
از توجه بجناب اقدس باری و اکتساب کمالات عقلیه و میل فرمودن باتباع شهوات نفسانی و لذات حسی و بعضی از فلاسفه بر آنند که نفوس ناطقه بعد از مفارقت
از ابدان اگر خیر و باعث بر خیرات باشند جن عبارت از آنست و اگر شریر و باعث بر شرارت باشند شیاطین عبارت از آنست و بالجمله قول بوجود ملائکه
و جن و شیاطین متفق علیه جمیع عقلا و انبیا است اگرچه تسمیه آنها بانواع ذکر کردند و قرآن مجید هم بان ناطق است و از بسیاری عقلاء مثل شیخ و اولیا
مشاهده جن منقول شده پس نفی کردن وجود جن و انکار و استبعاد دران معقول نتواند بود و پوشیده نماند که مغایرت میان دو قول منقول از
حکما باعتبار قول شیاطین است نه قول بجن در رساله حدود حکیم بوعلی سینا گفته الجن هو حیوان هوائی ناطق مشف الجرم من شانه
ان یتشکل باشکال مختلفة ولیس هذا رسما بل معنی اسمه و در کتاب قبسات نیز گفته الحکما والمتکلمین میر باقر داماد گفته فالحق ما ذهب الیه
حکماء الاسلام ان الجن لیست اجساما ولا جسمانیة بل هی موجودات مجردة مخالفة بالماهیة للنفوس البشریة متعلقة باجساد ناریة

وهوائیة قادرة

معنی جن و ملائکه و شیاطین بعقیده آنها باقوال حکماء
و شیاطین از فلاسفه و علماء اسلام

وهوائیة قادرة علی التصرف فی هذا العالم و هو معنی کلام الشیخ و مراده یعنی ابن سینا فی بو فلیس هذا رسما بل معنی اسمه اشارتست بانکه جن غیر آنست
که تعریف دال بر آنست ایضا در قبسات فرموده حق آنست که حکماء الهیین و علماء اهل اسلام فرموده اند ملائکه طبقات مختلف اند روحانی و جسمانی علوی و سفلی سماوی
و ارضی و بالاترین طبقات ملائکه کروبیانند که طعام شان و شراب شان تسبیح و تقدیس است و از جمله شان روح القدس جبرئیل است و بعد ازان طبقه
نفوس مجرده افلاکست و بعد ازان نفوس منطبعه است که بجای خیال است در انسان و بعد ازان قوی مدرکه حیوانی و انسانیست و بعد
ازان صور نوعیه است و بعضی از ملائکه مجرده ارباب انواع است و هر جرم فلکی بلکه هر درجه از افلاک او هر طبیعت عنصریه را ملکیست موکل او و فی
القرآن الحکیم و ما یعلم جنود ربک الا الله اشاره باین است و فی الحدیث اطت السماء و حق لها ان تئط ما فیها موضع قدم الا وفیه
ملک ساجد او راکع یعنی ناله و فریاد میکند آسمان از ثقل حمل ملائکه و سزاوار است که ناله کند بسبب آنکه نیست در آسمان موضع قدمی مگر آنکه در او ملکی یا ساجد است
یا راکع و در رساله حدود نیز شیخ گفته که الملک جوهر بسیط ذو حیوة و نطق عقلی غیر مائت هو واسطة بین الباری تع والاجسام الا
رضیة فمنه عقلی و منه نفسانی و منه جسمانی لاهجی اینجا گفته که پوشیده نماند که اگر مراد از جسمانی غیر نفسانی باشد منافات خواهد داشت با ذو نطق
عقلی مگر آنکه مراد از نفسانی نفوس مجرده فلکیه باشد و مراد از جسمانی نفس منطبعه فلکیه است چه نفس منطبعه نیز باین اعتبار ذو نطق عقلی باشد در الهیات
شفاء گفته که چون وجود صادر شود از واجب الوجود هر مرتبه دویم انقص از مرتبه سابق است پس اعلای طبقه موجودات امکانی ملائکه روحانی است که آنرا حکما
عقول خوانند و بعد آن مرتبه ملائکه است حکما آنرا نفوس مجرده فلکیه میگویند و این نفوس فلکیه ملائکه عمله اند یعنی کارکنان در این عالم چه حدوث حوادث
در عالم کائنات بواسطه تاثیر ایشان باشد لاهجی گفته پوشیده نماند که مراد از ملائکه عمله تواند بود که اعم باشد از نفوس مجرده و منطبعه و مطلق ملائکه که سه
گونه باشند موافق آنچه در رساله حدود گفته انتهی نقل عبارت الگوهر در متن مقاصد آنچه گفته اینست فی الملائکة والجن والشیاطین زعموا ان الملا
ئکة علیهم السلام هم العقول المجردة والنفوس الفلکیة والجن ارواح مجردة لها تصرف فی العنصریات والشیطان هو القوة المتخیلة فی الانسان
و بعضهم علی ان النفوس البشریة بعد المفارقة ان کانت خیرة فالجن و ان کانت شریرة فالشیاطین تتشعب منه ارواح کثیرة تتعلق باجزائه
و اطرافه والمدبر للامر العرشی یسمی بالنفس الکلیة یدبر امره فی جمیع ما فی جوفه والشعب لها بمنزلة القوی للنفس الانسانیة و هکذا لکل
قسم من العنصریات من الجبال والمفاوز والعمرانات وانواع النباتات والحیوانات وغیر ذلک روح یدبر امره و یحفظه من الافات یسمی
بالطباع التام و فی لسان الشرع بالملک لذلک النوع و بعد این در متن گفته الملائکة اجسام لطیفة تتشکل باشکال مختلفة شانهم الخیر والطاعة
والعلم والقدرة علی الاعمال الشاقة والجن کذلک الا ان منهم المطیع والعاصی والشیاطین شانهم الشر والاغواء والغالب علیهم
عنصر النار و علی الاولین عنصر الهواء احیانا حجابا بحسب من اجسام کثیفة فیراهم الانسان او یکون فیهم من العنصر الکثیف ما یقتضی الظهور
لبعض الابصار و فی بعض الاحوال و ان یکون فی امزجتهم و صورهم النوعیة ما یقتضی حفظ الترکیب عن الانحلال والتشکل بالاشکال و اما
علی القول الاول بالقادر المختار فلا اشکال انتهی عبارة متن المقاصد در شرح نهج البلاغة ابن میثم بعد از ذکر طبقات ملائکه میفرماید اذا
عرفت هذا فنقول اتفق الکل علی ان الملائکة لیس عبارة عن اشخاص جسمانیة کثیفة تجئ و تذهب کالناس والبهائم یعنی متفق کل مردم است که ملائکه
عبارت نیست از اشخاص جسمانی کثیفه که بپائی میآیند و راه میروند چون مردم و چارپایان بل القول المحصل فیها قولان بلکه قول محصل در ملائکه دو قول اند الاول
هو قول المتکلمین انها اجسام نورانیة الهیة خیرة سعیدة قادرة علی التصرفات السریعة والافعال الشاقة ذوات عقول وافهام بعضها عند الله
اقرب من البعض واکمل درجة کما قال تعالی حکایة عنهم و ما منا الا له مقام معلوم یعنی قول اول از متکلمین است که ملائکه اجسام نورانیه الهیه برگزیده سعید
محض قادر بر تصرفات سریعه و افعال شاقه اصحاب عقول و افهام و علوم و ادراک بعض آنها نزد خدا اقرب از بعض و اکمل در درجه اند چنانچه از حکایت آنها خلق نقل
فرموده که نیست احدی از ما مگر آنکه برای او مقامی مقرر است و القول الثانی قول غیرهم و هی انها لیست باجسام لکن منها ما هو مجرد عن الجسمیة
و عن تدبیر الاجسام و منها من له الامر الاول دون الثانی و منها من لیس بمجرد بل جسمانی حال فی الاجسام و قائم بها اما قول الثانی
قول غیر متکلمین است نزد آنها ملک عبارت از اجسام لطیفه نیست بلکه آنها مجرد محض از جسمیت و لوازم جسمانیت و از تدبیر اجسام میباشند یعنی انها ابدان کثیفه ندارند
و تعلق ارواح انها با بدان چون ارواح انسان ندارند و از انها بعضی باتجرد هست اما تصرف و امور نیست و از انها کسی هست که او مجرد محض نیست بل

تعریف جن و ملک از حکما و متکلمین بانواع مختلف

جسمانیت دارو حال و داخل در غیر و قایم بسبب او میباشد و برای همه اینها مراتبی در قران مذکور است **تنبیه** مر وجود این طوائف باقوال حکما بالجمله و باتفاق
اهل ادیان ثابت شد هر چند تعریف آنها بوجوه معدوده کرده باشند **و** در ثبوت وجود آنها خللی و زللی نمیباشد و منافی وجود آنها نیست **پس** قول بانکار حکما غلط
میباشد **بلے** اگر نصاری قایل بوجود حقیقت جن نباشند مکابره باطل میباشد بچند وجه **اول** همه بلاد و قری روی زمین اهل هر کس بالتفصیل ندیده و نمیدانند **و**
واکثر مخصوصه ملاک مشهود ما نمیشوند **پس** بعدم معاینه ما شئی را حکم بعدم وجود او نمیشود چنانچه اکثر اشیا ظاهر بدنی و درون بطنی با وجود ما محسوس و مشهود نمیشود
پس انکار بان واجب البطلان است **ثانی** وجود ابدان اینها از عنصر ناری **یا** هوائی با جسام شفاف لطیف خلاف ابدان کثیفه بنی آدم است چنانچه باد و هوا
از اجسام شفافه لطیفه است بالذات مشهود و معاینه نمیشود **پس** طبیعت جن که بالذات مستور العیون باشد چگونه بهر کس مشهود و محسوس شود **و** عدم احساس و
ادراک تصر او مستلزم بعدم وجود و عدم حقیقت او نمیباشد **ثالث** اکثر از اصحاب تسخیرات جنات را معاینه میکنند و از آنها خدمت میگیرند و عموماً و خصوصاً بتواتر مسموع
گردیم که بعض جنیات مسخره اینها گردید چنانچه ان آثار و علامات برکات و مرات دیده شده که در محفل از جن مسخر مستور العیون حکما میوه غیر موسمی یار و بیه مسکوکه غیر مروج
یا مروجه طلبیده بفور نزد او حاضر شده انجیر مشهود محافل گردیده **پس** مشهود این انکار منکرین از وجود حقیقت جن باطل کرده **رابع** اهل سیر و تواریخ احوال
عمله و کارگذاران سلیمان ع ثبت کرده اند که طایفه جن و شیاطین تابع او اکثر از بنی آدم بودند چنانچه از صنایع جنات زمن سلیمان نبی بعلم الیقین دریافت میشود
هر ذی شعورے راکه اینچنین سنگ تراشی و کوه تراشی و غیران از افعال و صنایع از قوت بشر خارج میباشد **پس** چگونه نصاری انکار از وجود جن کرده میتوانند
و انکار رهبر منکرش باطل است **خامس** وجود جن از مجمع علیه جمیع انبیا قدیماً و حدیثاً است پس انکار ان مجمع علیه انبیا لادینی و واجب البطلان است **سادس**
از مجمع علیه انبیا و کتب منزله اله وجود شیطان یعنی ابلیس عزازیل نام صریح شواهد و ناطق اند **و** شیطان از بنی الجان ذات ناریست **و هرگاه** وجود شیطان
جنے متفق علیه ثابت باشد **پس** اتفاق بر وجود قومیت او ثابت و لازم شد **پس** اقرار و اعتقاد بوجود جن بر نصاری ثابت و لازم شد **سابع** در باب
انجیل مرقس سطر ۱۲ مرقوم است آن روح خبیث او را متعش نمود **و** آواز درشتی فریاد نموده از وے بیرون آمد **پس** روح خبیث عبارت از جن است خواه ابلیس
را مراد گیرد خواه از قوم او بعضے را مراد گیرد وجود جن ثابت شد چه روح خبیث فرشته شده نمیتواند اصلا و در انجیل متی باب چهارم درس دوم است **پس**
از جبل شبانه روزه داشته عاقبت الامر گرسنه گردید یعنی عیسی **و در درس دهم** او مندرج زبانی عیسی است وقتیکه آن حضرت را ببوے سجده خود دعوت
نمود مرقوم است که انگاه یسوع گفت دور شو ای شیطان که مسطور است اینکه آن خداوند گار یراکه خدائی تست پرستش کن و غیر او را عبادت مکن انتهی **تبصره**
باین ادله حقیقت شیطان و جن و مضل بودن او خصوصاً از اناجیل نصاری ثابت گردید چه شیطان بالاتفاق در دین نصاری ثابت است پس قومیت او هم ثابت شد
وایضا مضمون این آیه قرانی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس فی الضلالة والاضلال باحسن وجه واضح شد چه شیطان جنے عیسی را دعوة بسوئے
سجده خود کرده بود **و** هرگاه به نبی اولوالعزم **و** بزعم باطل نصاری به پسر خدائی اضلال میکند او را دعوی بسجده ابلیس برائے خود کند پس عوام امم را چگونه شیطان
و قوم او اضلال نکند **وایضا** ثابت شد که در دین نصاری صیام یک و نیم واجب یعنی بهر بنده او چه پیغمبر اولوالعزم **و** بزعم نصاری ابن الله جهل شبانه روز
صیام گرفته **وایضا** ثابت شد که عیسی بر روزه گرفتن گرسنه شده **واگر** عیسی خدا یا ابن الله میبود و بشر نمیبود چرا گرسنه میشد **واگر** بنده مطیع مثل سایر
بنی آدم نمیبود و فاقه کشی برائی کدام کرد و چرا کرد **ثامن** قران صریحاً ناطق است که جن حقیقت وجودی دارند **پس** کافی و وافی و شافی در ثبوت وجود جن و
اضلال آنها به بنی آدم همین قدر ادله میباشد **بحث تاسع دس** ملائکه و شیطان و جن از جمله مکلفین اصحاب عقل و فهم و اراده اند باجماع اسلام **و** قران
ناطق است چون آیه ولله یسجد ما فی السموات و ما فی الارض من دابة و الملائکة و هم لا یستکبرون **و آیه** یخافون ربهم من فوقهم و یفعلون
ما یؤمرون **و آیه** ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی در باره ابلیس کافیست **و آیه** و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون این نصوص صریحه
اند **پس** برائے هر یکے از بنده طایفه ثقلین جزائی و سزائی در عالم عقبی بعد احیا و حشر و نشر میباشد **و مجمله** قران در باره جزا جن همین آیه ذیل یا معشر الجن
قد استکثرتم الی قوله ثم النار مثویکم میباشد پس برائے اینها امر و نهی و حلال و حرام و صلوة و صیام و حج و غیر اینها تکالیف شرعیه میباشد **سوال**
پس باید که با اینها رسولے من الله رسیده و ثابت باشد **و** او کیست آیا از قوم جن است یا از قوم انس **جواب** در رسول اینها دو قول اند **احدهما** با اینها
نذیرے او مبشرے از قوم جن خاص من الله آمده اسمش در جائے دیگر می آید **و** همین قول مجاهد **و** منقول از ابن منذر **و** ابن ابی حاتم **و در در منثور**
سیوطی است در ذیل ایه یا معشر الجن و الانس الم یاتکم رسل منکم قال مجاهد لیس فی الجن رسل انما الرسل فی الانس **و** النذارة فی الجن **و**

قرء فلما قضی

قرء فلما قضی ولوا الی قومهم منذرین **مجاهد** گفته همه رسل از جن آدمیان بودند **و** نذارت و نذیر از جن میباشد بدلیل فلما قضی ولوا الی قومهم منذرین **ثانیها**
انبیا و اینها هم از بنی آدم از اولوالعزم اند **اما دعوة عیسی** شاید با اینها رسیده باشد چه بخوف یهود دشمن نشد و زمان قلیلے بعد بعثت باقی اندیا در بدایت
مبعوث الی الجن عیسی نشده باشد لهذا جن هم تصدیق عیسی نداشته باشند **اما** از امت خاتم انبیا بودن جن بقران خصوصاً بسوره جن ثابتست چون قل
اوحی الی انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا یهدی الی الرشد فامنا به و لن نشرک بربنا احدا الخ **و** همین قول ضحاک است **در در منثور**
از ابن جریر مرویست انه سئل عن الجن هل کان فیهم نبی قبل ان یبعث النبی قال الم تسمع الی قول الله یا معشر الجن و الانس الم یاتکم رسل منکم یعنی
بذلک ان رسلا من الانس و رسلا من الجن قالوا بلی **ضحاک** در جواب سایل گفته که بموجب آیه یا معشر الجن و الانس الم یاتکم رسل منکم ثابت
است که انبیا الانس بانس **و** انبیا از جن بجن من الله رسیده **و** مویدش آیه و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه است **در در منثور** ابن منذر نقل کرده
از ابن جریج در آیه الم یاتکم رسل انه قال رسل الی رسل **و** فی آیة و لوا الی قومهم منذرین مراد ازین رسولان ز انبیاء الانس الی الجن میباشد نه خاص رسل الله
از جن **و مویدش** آنچه امامیه و اهل سنه چون جامی و غیره نوشته اند که حضرت امیر بر منبر کوفه وعظ میکرد دیکبار غلغله و غوغائی خلق برخواست ناگاه دیدند که اژدهائی
نهایت طویل جسیم و مهیب از دهان در مسجد کوفه داخل شد آن حضرت فرمود این را راه بدهید تا انکه سر خود را اژدها بعد ادا اسلام بعربی فصیح بر پائی مبارک آن حضرت
مالیده تکلم با حضرت امیر شد **و** ان حضرت هم کلام بهمان صوت و لحن و زبان با او جواب داد **پس** باز سر خود را بپائے مبارکش مالیده بر آمد و مردم دنبالش بیرون
مسجد رفته میدیدند که غباری عظیم برخاسته میان غبار ناپدید گردید **و حضرت امیر** فرمود که این عالی قاضی از جن در جن مقرر کرده من بود از مسائل معطل
و قضایاے معضله معطل افتاده بود از من پرسیده رفت **و** همان در مسجد کوفه از آن وقت الی حین در کتب و برالسنه علی العموم مشهور و معروف و موسوم **بباب الثعبان**
بود و میباشد هر چند معاویه فیل خود تا مدت خلافه خود بران در مسجد بسته غرضش ازالة اسم باب الثعبان **و** بعوض آن تشهیر باب الفیل بود تا از قلوب خلق و اسماع ایشان
باب الثعبان محو **و** باب الفیل مشهور گردد **سوال** ابن ذرقات ثلثه ملک **و** جن **و** شیطان و بنوالد و تناسل متصف برجولیت **و** بانوثیت اند یا نه **و** اکل و شرب
و موت **و** نشو و نما یوم قیوم دارند یا نه **و** بچه شکل و صورت اند **جواب اجمالی** بدانکه ملایکه **نزد جمهور محققین** امتنوعی منفرد از فریقین
جن و شیطان اند **و** تخلیق و وجود ایشان از نور و ریاح اتوی بغیر نفس حیوانی شهوانی اند لهذا اکل و شرب و ضعف و فتور و بول و براز و بیماری و جوانی و پیری و غیرها
از لوازم جسمانی اصلا ندارند **و** متصف بذکوریت و انوثیت و خنثائیت نمیباشد **و در بیضاوی** از اخبار است که اینها خواب هم ندارند **و** بر وایلے گاه گاه خوابی مثل
چرت غفاه و نعاس دارند و اجنحه مثنی و ثلث و رباع اند **و** در اکثر احادیث صحیحه وارد است که بسیار ملایکه از کلمات ادعیه که مردم میخوانند از ان ملائکه متکون میشوند **اما**
نهایت خوش هیکل صورت طویل و قطیع القامت ملائکه رحمت و جنت گوناگون میباشند **و** ملائکه غلاظ با جساد و ابدان ناری غایت بدهیکل و کریه منظر مهیب صور اند **و** این
هر دو صنف اطول الاعمار از بدایت وجود الی القیمة زنده و باقی میمانند و موت تا قیمه ندارند چنانچه در حدیث صادقیه است و مطلوب اینجا مینویسیم **قال** ان الملائکة
لا یاکلون و لا یشربون و لا ینکحون و انما یعیشون بنسیم العرش **در خطبه مبر** ۱۲ از ان مطلوب ما اینست لا یغشهم نوم العیون و لا سهو العقول
و لا فترة الابدان لم یسکنوا الاصلاب و لم یضمهم الارحام و لم تخلفتم من ماء مهین **و فی فقرة** من کتاب التوحید و حسن ترکیب صورتهم
الملائک **اما شیطان** لقب **و** ابلیس صفت **و** عزازیل بسریانی اسم علیش بصفت رجولیت تکون او از نار بلا خلاف اهل اسلام و از وقت وجود الی القیمة موجود
باقی بلا زوال بمصداق قال رب انظرنی الی یوم یبعثون قال فانک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم میباشد **اما** آن ملعون التناسل و ذریت دارد در این ذریت
وجنود و او از نوع او موت دارند **اما** جن ایشان اشخاص ناری با شکال و صور کریهه و مهیبه بل و قصیر گوناگون میباشند **و** متصف بر جولیت و انوثیت **و** اکل و شرب
و بول و براز و خواب و توالد و تناسل و موت دارند **اما** طول و قصر و تحدید عمر جن معلوم نشده که نهایت آن چه قدر زمان است **در در منثور** مرویست قال
رسول الله صلعم الجن علی ثلثة اصناف ا صنف لهم اجنحة یطیرون فی الهوی ۲ صنف حیات و کلاب ۳ صنف یحلون و یظعنون حضرت رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که جن سه جال صنف میباشد صنفی مر اینها را بال و پر است که در هوا و جو میپرند **و** صنفے است چون مار و سگهائی سیاه **و** صنفے هست که اینها
حلول در اشیا میکنند و میپرند **رواه** حکیم ترمذی در نوادر الاصول **و** ابن ابی حاتم **و** طبرانی **و** ابو الشیخ **و** الحاکم **و** البیهقی فی الاسماء و الصفات و غیرهم
ایضا سیوطی از ابو حاتم روایت کرده قال الجن ثلثة صنف لهم الثواب و علیهم العقاب **و** صنف طیارون فیما بین السماء و الارض **و**
صنف حیات و کلاب **و الانس** ثلثة فصنف یظلهم الله بظل عرشه **و** صنف هم کالانعام بل هم اضل سبیلا **و** صنف فی صور الناس

باب الثعبان آن مشهور است

علی قلوب الشیاطین یعنی جن سه صنف اند صنفی مکلف اند مر اینها را ثواب وعقاب میباشد **وصنفی** بصورت پرندگان اند مابین ارض وآسمان میپرند **وصنفی**
بصورت مارها وسگهائی سیاه اند **اما آدمیان** هم سه صنف اند **صنفی** در ظل عرش الهی میباشند **و صنفی** چون چارپایان شتر وگاو وگوسفند بل از آنها گمراه
ترند **وصنفی** بصورتهای آدمی بر دلهائی شیاطین میباشند **ایضا سیوطی** از ابن جریر روایت کرده که از وهب بن منبه اند سئل عن الجن هل یاکلون او یشربون
او یموتون او یتناکحون فقال الوهب هم اجناس **واما خالص الجن** فهم ریح لا یاکلون ولا یشربون ولا یموتون ولا یتوالدون **و**
منهم اجناس یاکلون ویشربون ویتناکحون ویموتون **و**هی هذه التی منها السعالی والغول واشباه ذلک یعنی وهب بن منبه گفته که از اجلهٔ سیر است در جواب سایل
که جن اجناس اند **اما** آنکه جن خالص اند پس آنها اکل وشرب وموت وتوالد وجماع ندارند **واما جنسی** از آنها اکل وشرب وتناکح وتوالد وموت دارند از همین جنس
سعالی وغول واشباه وامثال آنها میباشد **اما سعالی** جمع سعل اخبث الغیلان میباشد **اما غول** نوعی از دیو وجن شبانگاه در کوهها ودشتها چون مشعل خود را نمایان
وآدم مسافر را فریب داده در مهلکه میاندازد **در در منثور** از زید بن جابر روایت کرده قال ما من اهل بیت من المسلمین الا وفی سقف بیتهم من الجن من
المسلمین اذا وضع غذاءهم نزلوا فیتغدون معهم **و**اذا وضع عشاؤهم نزلوا فتعشوا معهم یعنی خانه از اهل اسلام نیست مگر آنکه در سقف خانه آنها جنات ساکن اند
ونزد وضع غذا فرود آمده با آدمیان میخورند صبح وشام **اشکال** اسم جن مشهور است **و**حقیقتش غیر مشهود **و**اگر حقیقی وجودی میداشت البته مشهود ومحسوس می شد **و**هرگاه
مرئی ومحسوس نیست پس اسم بغیر حقیقت میباشد **جواب** عدم رویت شئ دلیل بر عدم وجود شئ ابدا نیست چنانچه مرئی نشدن شئ چون خدا وملائکه **و** بلاد بعیده غربیه
وشرقیه بریه وبحریه دلیل بر عدم وجود حقیقت ایشان نیست **ودر قرآن مجید** وسنت رسول حمید بتواتر وارد است **و** اصحاب ریاضات والتسخیرات ایشان را
مسخر خود گردانیده چنانچه بامر ایشان در محفل علم نزاکه وشمار املاک بعیده بکرات ومرات بامر ایشان در محفل بغیر معاینه دستی وشکلی نمودار میشود **پس** انکار از وجود جن باطل
است **بحث سابع** استمتاع یعنی نفع وفایده گرفتن وبرداشتن از متع یمتع متعة اذا انتفع است **در مصباح** گفته المتعة اسم التمتع **و**متعة الحج **و**
ومتعة النساء **و** متعة الطلاق **و** نکاح المتعة هو الموقت فی العقد **وقال فی العباب** کان الرجل یشارط المرأة شرطا علی شئ الی اجل
معلوم ویعطیها ذلک فیستحل بذلک فرجها ثم یخلی سبیلها من تزویج ولا طلاق **وقیل** فی قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
المراد نکاح المتعة **و**الایة محکمة والجمهور علی تحریم نکاح المتعة **بحث ثامن** وقال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض در این
استمتاع دو قول اند **احدهما** چونکه انتفاع جن از انس وبالعکس بالجمله مشکل است **پس** لابد حمل این انتفاع از یکدیگر خاص در بین انس باهم میباشد بغیر جن **و**همین محتمل
نحوی است **وقال** ویحتمل ان یکون الاستمتاع مقصودا علی الانس فیکون الانس استمتع بعضهم ببعض دون الجن **و** از قول اولیاؤهم مراد خاص اولیا از انس
بانس باشد **و**همین قول جمعی منهم نیشاپوری وعلاء الدین **و** رازی مایل اند قالوا ربنا استمتع الخ هو کلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعکس امر قلیل نادر لا یکاد یظهر **و**
اما استمتع الانس بعضهم ببعض فهو ظاهر فوجب حمل الکلام علیه **و**همین معقول ما اشکال است **ثانیهما** قول اکثر است ولکن در کیفیت فریقین جن وانس از یکدیگر منتفع شدند **و**همین این
انتفاع واستمتاع وجوه دارند **اول** ان استمتاع الجن بالانس بان اتخذهم الانس قادة ورؤسا فاتبعوا اهواءهم یعنی استمتاع جن بانس آنکه انسان را پیشوا
ورؤس خود گرفتند پس پیروی ارا واهواء آدمیان کردند **واما** استمتاع الانس بالجن انتفاعهم فی الدنیا بما زین لهم الجن من اللذات والشهوات فدعوهم
الیها فاتبعوهم فیها یعنی ما استمتاع وانتفاع انس بجن در امور دنیا است بانکه جن زینت دادند مر انس را دنیا وامور آن از لذات وشهوات پس انس دعوت شان قبول
کرده متابعت جن در آن امور کردند **ثانی** ان استمتاع الانس بالجن ان الرجل اذا سافر وخاف الجن فی سلوک طریق یقول اعوذ بسید هذا الوادی ثم یسلک
فلا یخاف وکانوا یرون استجارة بالجن وان الجن یجیرهم کما قال تعالی وانه کان رجال من الانس یعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا یعنی انتفاع انس
عبارت از آنست که مردمان مسافرین وقتیکه میترسیدند از رفتار در بیابان وکوهستان پس در آن وقت پناه میبردند بسردار جن آن دشت وکوه پس میرفتند با خوف **و**انس از استجار
جن گمان میکردند که جن آنها را محفوظ میداشت چنانچه خالق در سورت جن باین آیه بیان فرموده **واما** استمتاع الجن بالانس فان الجن اذا اعتقدوا ان الانس
یتعوذون بهم ویعتقدون انهم ینفعونهم ولا یضرونهم کان فی ذلک لهم سرور ونفع یعنی استمتاع وانتفاع جن بانس عبارت از آنست که جن باعتقاد کردند باستعاذه
وپناه بردن انس بسوی جن بانکه انس نفع میرسانند بجن بغیر اضرار پس باین گمان جن مسرور میشدند ونفع خود میدانستند **و**همین قول جمعی از ائمه مفسرین چون حسن **و**
ابن جریج وزجاج **و**کلبی **و**عکرمه **و**غیرهم **ثالث** ان المراد بالاستمتاع طاعة بعضهم لبعض وموافقة بعضهم بعضا یعنی مراد باستمتاع انقیاد
واطاعت باهم یکفرقه بفرقه دیگر میباشد یعنی جن وانس بیکدیگر مطیع میشدند **و**همین قول محمد بن کعب قرظی است **ومؤید این** آنچه مشهور وبمرات وکرات شده که

اهل تسخیر جن واهل دعوات وتعویذات **و**احراز واهل ریاضات بستن وخواندن وردی ودعائی وبستن حرزی بیمار مزبور بجزع وفزع آمده بنطق میآید واسم خود میگوید
گاه کله پاچه وگاه عاش وگاه کباب دل وجگر ونان میخواهد **و**گاه قسم زرد پلاؤ **و**گوسپندی بفلانه رنگ بدهید میروم **پس** آن مطلوب بلو وقتیکه بفقرا ومساکین میدادند
یا بحسب گفته او بجائی ویرانه میگذاشتند **و**آن مجنون بفور صحیح وسالم میشد **و**اینگونه رفتار بسیار بنواحی کشمیر وتبت ها اکثر الی حین جاری وساریست **واگر** چنین حالت
حقیقی دارد **پس** اینهم یک نوع انتفاع در بین فریقین بوقوع میآید **بحث تاسع** خالدین فیها منصوب بر حال تقدیرش النار مقامکم فی حال خلود
دایم نزد زجاج میباشد **ابو علی فارسی** فرموده مثوی نزد من اسم مصدر است نه اسم مکان زیرا که حال دران عامل است چه اسم مکان عمل فعل در معمول نمیکند پس
ثابت شد که مثوی که اینجا اسم ظرف است نه مصدر میمی **و** تقدیرش النار ذات اقامتکم فیها خالدین ای اهل ان تقیموا **او** تثووا خالدین فیها فالکاف والمیم
مبهم فی المعنی فاعلون والکاف فی اللفظ خفض بالاضافة **بحث عاشر** مثوی بمعنی مکان وجائی قرار از ثوی یثوی ثوار بالمد وثوی علی القول الفارسی شد
در مصباح گفته ثوی بالمکان وفیه **و** ربما تعدی بنفسه من باب رمی یثوی ثواء بالمد اقام فهو ثاو **وفی التنزیل** وما کنت ثاویا فی اهل
مدین **و** بالالف لغة ایضا **و** الثویه فیکون الرباعی لازما ومتعدیا **و**المثوی بفتح المیم والعین المنزل **و** الجمع المثاوی بکسر الواو **و**فی الاثر اصلحوا
مثاویکم ای منازلکم ومقاماتکم **بحث حادی عشر** اجل اجل اجلا واجولا یعنی وقت وزمان محدود **و**جمعش آجال **و** بمعنی سبب وعلت چیزی باشد چنانچه فعلت
وقلت کذا لاجله ای لسببه **در مصباح** گفته واجل الشئ مدته ووقته الذی یحل فیه وهو مصدر اجل الشئ اجلا من باب تعب **و در**
شرعیت اجل حیوان وقت موت ومدت محدود زندگی او میباشد چنانچه تفصیلش سابق گذشته **بحث ثانی عشر** وبلغنا اجلنا الذی اجلت لنا
این عطف بر ماقبل است تقدیرش قالوا ربنا بلغنا الخ یعنی ای پروردگار رسیدیم ما بانتهای آن زمان ووقتی را که مقرر ومحدود ومعین کرده بودی برای زندگی ما یعنی نهایت
آن مدت رسیدیم **ومفسرین** درین اجل خلاف کرده اند که او کدام است **نزد طایفه** منهم حسن **و** سدی وغیرهما آن اجل مرگ وموت نهایت زمان زندگی آنها
در دنیا است **نزد طایفه دیگر** ان اجل یوم القیمة اجل البعث والحشر باشد **نزد بعضی** ان اجل اجل تخلیه وتمکین میباشد **نزد قومی** ان اجل
اجل محاسبه ومواخذه یوم القیمة **و** اول اصح وانسب بحال است **تنبیه** قائلین بقول اول باز مختلف بدو قول شدند **ولهما** جبائی گفته درین دلالت است که اجل
حیوان واحد است خواه بقتل بمیرد خواه بغیر قتل بامات الهی بمیرد ولانه لو کان اجلان لکان الرجل اذا قتل لم یبلغ الاجل والفوت بغیر الاجل محال لان الموت
والقتل داخلان فی الاجل **ثانیهما** علی ابن عیسی ومالی وغیره از معتزله بغدادیین گفتند که اصلا دلالتی در آیه نیست بر اجل واحد ولا یمتنع ان لا یکون للانسان اجلان
احدهما ما یقع فیه الموت **والاخر** ما یقع فیه الحشر **او** ماکان یجوز ان یعیش الیه **اما جواب** ما قالوا بلغنا اجلنا الذی اجلت لنا انها ذکر ایام
بقاء زندگی خود کردند که بغیر قتل از دنیا بانتهاء اعمار خود با جل محتوم که موت است برسیدیم این منافی از اجل غیر محتوم نمیباشد **اشکال** اگر این قال وقیل در قیمة باشد صحیح و
معقول ومقبول است **واگر** این قول بلغنا اجلنا الخ نزد موت باشد ثابت نمیشود چه هنوز زنده در دنیا است **و** موت او را فرا نگرفته **واگر** بحال جان کندن است
در آن وقت هوش وحواس وعقل مختص بالام جذبات جان کندن وبخوف عالم آخرت قایم وبحال نمیباشد خصوص کفار وفجار ومشرکین را اسوء حالت میباشد معهذا
هنوز ایشان را موت بالکل فرا نگرفت زنده در اجل اند بلوغ بنهایت جزء هنوز ثابت نیست **والگی** بعد جان بر آمدن از دنیا است میت جماد گردید جان ندارد نطق
کجا باشد **جواب** در هر صورت از سه صورت گانه این قول از اینها ممکن الوقوع است چه جایز است که قدیم مدبر حکیم متعال امهال اصحاب آجال بیک آنی کند تا العقل والنطق
سلیم نموده این قول بلغنا اجلنا الذی اجلت لنا بگویند **و** النار مثویکم شنوند اشکال علی کل حال وارد نمیشود ثم الله اعلم **بحث ثانی عشر** قال یعنی قال الله تعالی
جوابهم النار مثواکم خلدین فیها الا ما شاء الله نار جهنم مکانکم ومقامکم داعین مؤبدین مستمرین فیها مگر آنچه خدا بخواهد **این جواب** الهی الثقلین
بلغنا اجلنا میباشد **و** در استثنا الا ما شاء الله مفسرین خلاف کردند **نزد جمعی** مستثنی منه یوم یحشرهم جمیعا **و** آن اصل یوم القیامت است **پس** از آن فرمود
خالدین فیها مذ یوم یبعثون الا ما شاء الله من مقدار احیاءهم وحشرهم ونشرهم من قبورهم ومقدار حسابهم ومیزانهم یعنی روز قیامت که حشر شما کفار
میکنم ومقر ومکان شما نار جهنم است از ابتداء بعثت شما مگر آنچه خدا میخواهد پس آنچه استثنا کرده او از خلود از نار زمان مقدار قلیل میباشد چه ایشان را زنده ونشر وحشر از قبور
ومیلان محشر برای حساب ومیزان وعدل وانصاف جمع میکند وآن مقدار زمان خارج از زمان عذاب ابدی میباشد **و**همین قول زجاج **و**جمعی کثیر منهم رازی وغیره
وهمین علی الظاهر باقی وبلا اشکال است **نزد بعضی** این استثنا از مقدار اصناف عذاب النار خالدین فیها باشد **پس** تقدیرش چنین میشود الا بعد الوان
عذاب جهنم وهو عذاب خفیف فی الطبقة الاولی لفجار المسلمین یعنی برای شما کفار همه عذابهای نار جهنم رنگارنگ گوناگون لا عدد ولا تحصی ابدی است مگر آنچه

خدا میخواهد او شما را زان لوان عذاب ها نے میرسد و آن عذاب خفیف فساق مسلمانان را درطبقه اولی میباشد و آنرا استثنا کل کرده نزد بعضی این استثنا
از استمراری خلود عذاب میباشد پس استثنا از زمان انتقال ایشان از طبقه بطبقه دیگر و از صنف عذابی بصنف عذابی دیگر میباشد چنانچه مفسرین روایة
کردند که فیتایکه آنها از اشد عذاب ها راحیانی واحقابی مانده نهایت جزع وفزع میکنند و خلاصی خود سلعتے میخواهند پس فیامر الله ملائکة الغلاظ یخرجو
من النار ویدخلونهم واد فیه برد شدید یقال له الزمهریر فهم یطلبون الرد من ذلک البرد الی حر الجحیم یعنی با مرتم ملائکه نار بی ایشان را از نار برآورده داخل
دشت زمهریری سازند و دران اشد برودت موذی تر از نار میباشد و دران هم بجزع وفزع زیاده تر آمده التماس میکنند که ما را بهمان نار محرق مولم جحیم ببرید
پس ایشان را واپس میبرند و این استثنا زین انتقال از نار بزمهریر و از زمهریر بعذاب میباشد نزد ابن عباس از احد الوجهین قال وعید الکفار فی الایة
منهما غیر مقطوع به ثم قطع به بقوله ان الله لا یغفر ان یشرک به یعنی درآیه وعده مبهم بکفار بود پس باین دیگر عدم غفران وتعذیب دایم با ایشان تصریح کردن
آیه ان الله لا یغفران یشرک به باشد ثانی الوجهین از ابن عباس آنکه رازی و علاء الدین بغدادی وغیرهما نقل کردند من جمهور المفسرین عن ابن عباس
انه قال ان هذا الاستثناء یرجع الی قوم فیهم علم الله انهم یسلمون ویصدقون خاتم النبیین فیخرجون من النار فقالوا علی هذا التاویل لفظ
فی الا ما شاء الله بمعنی من شاء الله یعنی جمهور مفسرین از ابن عباس نقل کردند که این استثنا راجع بقوم کفار یکه ایشان الحال برکفر بودند ودر معلوم تعالی بود که ایشان
من بعد ایمان می آرند وتصدیق بخاتم الانبیا خواهند کرد پس ازین الا ما شاء الله استثنا خاص همان کفار میباشد نه همه کفار پس مفسرین گفتند بنا بر این تاویل
لفظ ما شاء الله بمعنی من شاء الله میباشد چه ما شامل ذوی العقول وغیر ذوی العقول ومذکر ومؤنث است و همین قول عطاء است معناه الا ما شاء الله ممن
آمن منهم ابو مسلم اصفهانی گفته ان هذا الاستثناء راجع الی الخلود وانما هو راجع الی الاجل المؤجل لهم فکانهم قالوا وبلغنا اجلنا الذی اجلت
لنا ای الذی سمیته لنا الا من اهلکته قبل الاجل المسمی کما قال تعالی الم یروا کم اهلکنا قبلهم من قرن وکما فعل فی قوم نوح وعاد وثمود والذین احیاهم
ارمیا النبی ممن اهلکهم الله ثم قبل الاجل الذی لو امنوا قبل بقوا الی وصول هذا الاجل اخر المسمی حاصل آنکه این استثنا راجع باجل موجل کفار نه کو
میباشد وما را باجل غیر محتوم نگشتی بل باجل مسمی محتوم میراندی چنانچه بسیاری از امم سلف چون قوم نوح وعاد وثمود وانلمنے را که ارمیا زنده کرد بغیر اجل محتوم کشته
بودی چه اگر ایشان ابتداء ایمان میاوردند هر آئینه باقی زنده میماندند تا آخر اجل مسمی محتوم رازی گفته اینوجه هر چند محتمل است اما ترک ترتیب ظاهر انفاظ این لازم
میآید ولما امکن اجراء الایة علی ظاهرها فلا حاجة الی هذا التکلف بحث ثالث عشر ان ربک حکیم علیم این جا دو صفت خود ذکر کرد و هر دو صفت
بالذات مختلف المعنی اند چه حکمت از صفات افعال و علم از صفات ذات است احدهما تحقیق پروردگار تو حاکم داناست در جمیع افعال واقوال خود هر حکمی برائے
هر چه مقرر کرده از ثواب ابد وعقاب ابد بعلم کرده نه بجهل از حال و مآل و باستحقاق هر یکی دانسته کرد و بقولی ان ربک حاکم ذو العلم یحکم بالعلم بین الثقلین
یوم الدین ثانیهما چه پروردگارت محکم ومتقن کار درست کردار جمیع افعال او منوط بحکمت وتدبیر سلیم صحیح بلا رخنه ولا خلل ولا نقص ولا زلل الی الابد است وانما بحقیقت
هر شئی کما ینبغی است اصلاً وابداً اسهو او جهل را راهی ممکن نیست وقیل حکیم فی عقاب من یعاقبه وفی عفو من یعفوه علیم بمن یستحق الثواب ومقداره و بعفو
وبمن یستحق العذاب وبمقدار ما یستحقه ولا یتجاوز عن مقداره لان زیادة الثواب تفضل جایز منه تعالی و زیادة العذاب عن الاستحقاق ظلم والظلم
احد ولا یجوز علیه الظلم ابدا بحث رابع عشر وکذلک نولی بعض الظالمین بعضا این عطف جمله بر جمله استمتع و بقولی عطف بر و یوم یحشرهم جمیعا
است پس کاف کذلک حرف تشبیه است مقتضی مشبه به بالضرورت میباشد پس در آن وجوه اند اول کما استمتع بعضهم ببعض کذلک نولی بعض الظالمین
بعضا فی اخذ حق الظلم جزاء عنهم یعنی چنانچه متمتع بعض جن بانس وبالعکس شدند همچنین باهم تسلط ولایت و تمکین میدهیم بعض ظالمین را بر بعض
ظالمین تا بواسطه ایشان حق ظلم از یکدیگر ایشان در دنیا گرفته شود بطور جزا و سزا چنانچه در معالم بغوی نقل کرده ای کما خذلنا عصاة الجن والانس
حتی استمتع بعضهم ببعض کذلک نولی بعض الظالمین بعضا ای نسلط بعض الظالمین علی بعض فنا خذ من الظالم بالظالم کما جاء من اعان ظالما
سلطه الله علیه ثانی کما استکثر الجن الانس فی الضلالة والولایة کذلک نولیهما فی الاخرة بالاجتماع فی النار یعنی چنانچه در دنیا جن جمع کردند انس
را بطور دوستی بر ضلالت همچنین ما متولی ایشان در آخرت میشویم تا هر دو جمع باهم در نار میشوند ثالث چنانچه ایشان بتخلیه وتخذیل جمع بر کفر وضلالت شدند همچنین
ما ایشان را بجهت آن در نار جمع میسازیم جزاءهم رابع زمخشری گفته نخلیهم حتی یتولی بعضهم بعضا کما فعل الشیاطین وغواة الانس معناه نتابع بعضهم
بعضا فی النار من الموالات التی هی المتابعة ای ندخل بعضهم النار عقیب بعض یعنی مراد است که تابع یکدیگر میسازیم جن وانسان کفار را در نار یعنی عقب

یکدیگر در نار میاندازیم

یکدیگر در نار می اندازیم و همین قول قتاده است که ولایت بمعنی موالات ومتابعت است سادس وجه ثانی زمخشری آنکه او نجعل بعضهم اولیاء بعض یوم القیمة
وقرناءهم کما کانوا فی الدنیا یا آنکه ما نگردانیم بعض ایشان دنبال یکدیگر بروز قیامت وقرین یکدیگر چنانچه در دنیا بودند بغوی نقل کرده قال قتادة نجعل بعضهم
اولیاء بعض فالمومن ولی المومن این کان وحیث کان والکافر ولی الکافر این کان وحیث کان یعنی ما میگردانیم بعض ایشان اولیاء بعض پس مومن ولی
مومن هر وقت وهر جا میباشد و کافر ولی کافر هر وقت و هر جا میباشد سابع ایضا بغوی و طبرسی نقل کردند معناه نولی ظلمة الانس ظلمة الجن ونولی ظلمة الجن
ظلمة الانس ای نکل بعضهم الی بعض کقوله تعالی نوله ما تولی و همین قول ابو علی جبائی است انه قال معناه انا کما وکلنا هؤلاء الظالمین من الجن والانس بعضهم الی
بعض فی الدنیا وتبرءنا فکذلک نکل الظالمین الی بعض یوم القیمة و نکل الاتباع الی المتبوعین ونقول للاتباع قولوا للمتبوعین حتی یخلصوکم من النار
حاصل آنکه بر کردیم ظلمه جن وانس در دنیا از فرمان برداری ما و باهم از ایشان همچنان بر یکدیگر دیم و این هر دو طائفه را در نار جهنم ها سکینیم و وا میگذاریم و میگوئیم که در دنیا
اولیا باهم بودید الحال تابعین از متبوعین خود نجات ورهائی وخلاصی از عذاب خود بخواهید وجبائی بعد این گفته که غرض ازین اعلام است که کفار را یوم
القیمة ولی والی رافع عذاب ومضرت آن نمیباشد رمانی گفته الکاف للتشبیه ای کما امهل بتخلیة بعضهم مع بعض للامتحان الذی یصح معه الجزاء
علی الاعمال و نولینا بعض الظالمین بعضا بان نجعل بعضهم یتولی امر بعض للعقاب الذی یجزی علی الاستحقاق انتهی عیسی رمانی
مغربی گفته این کاف تشبیه است یعنی بطوریکه جن وانس را امهال کردیم برائے امتحان که بآن جزاء استحقاق میباید همچنین با ولایت دادیم بعض ظلمه را بعض ظلمه تا
متولی امر عقاب یکدیگر خود شوند ثامن نزد ابن عباس اذا رضی الله عن قوم ولی امرهم خیارهم واذا سخط علی قوم ولی شرارهم علیهم بما کانوا یکسبون من
المعاصی جزاء علی اعمالهم القبیحة یعنی در تفسیر این آیه فرمود خدا وقتیکه از قومی راضی باشد بصحت اعمال وافعال وعقاید ایشان ولی ومتصرف امر ایشان آدم برگزیده
وبهتر ایشان میسازد و اگر بسوئے اعمال وافعال ودینات از قومی خدا ناراض بود متولی ایشان شریر ایشان را میگرداند بسبب کسب معاصی وسوء اعمال ودینات آنها جزاء اعمال
قبیحه ایشان در دنیا میباشد و ذلک معنی قوله تعالی ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم و این توجیه از آیه واضح میشود که بتحقیق خدا تغیر وتبدیل احوال
قومی نمیکند تا وقتیکه ایشان تغیر ندهند حالات خود را بسوی افعال واعمال ودینات وعقاید خود و مثل همین روایت کلبی کرد از مالک بن دینار قال انی قرأت
فی کتب الالهیة ان الله قال انی انا الله مالک الملوک قلوب الملوک بیدی فمن اطاعنی جعلتهم علیه رحمة و من عصانی جعلتهم علیه نقمة فلا تشغلوا انفسکم
بسب الملوک ولکن توبوا الی اعطفهم علیکم یعنی مالک گفت که من در بعض کتب منزله الهیه خوانده ام که خدا میفرماید که بتحقیق من مالک الملوک وسلاطین ام و موی
پیشانی ایشان در دست من است و هر کس که من اطاعت میکند سلاطین را برائے آن قوم مهربان میسازم و هر کس که عصیان من میکند سلاطین ملک ایشان را بر آن قوم
کاره شقم بدیهاے ایشان میگردانم نقل جمع من الخاصة والعامة کصاحب المجمع و صاحب روض الجنان و صاحب المعالم و المرازی و النیشاپوری وغیرهم
اقول همین وجه ابن عباس اوجه التفاسیر است زیرا که مطابق ظاهر بغیر تاویل در دنیا میباشد و فخر رازی درینجا گفته والایة تدل علی ان الرعیة متی کانوا
ظالمین فالله تعالی یسلط علیهم ظالما مثلهم فان ارادوا ان یتخلصوا من ذلک الامیر الظالم فلیترکوا الظلم وایضا تدل علی انه لا بد فی الخلق من امیر
وحاکم لانه تعالی اذا کان لا یخلی اهل الظلم من امیر ظالم فبان ان لا یخلی اهل الصلاح من امیر صالح یحملهم علی زیادة الصلاح کان اولی حاصل دلالت
اولی آنکه وقتیکه اهل ملکی ظالم وفاجر شدند بر ایشان خدا حاکم ظالمی را برائے انتقام ایشان مسلط میسازد و اگر ترک ظلم وتوبه کردند پس خدا هم از ظلم آن امیر ظالم خلاصی میدهد
و حاصل دلالت ثانیه آنکه لا بدّاً باید در خلق امیری وحاکمی ظالم از جانب خالق باشد برائے انتقام ظلم از ایشان پس از همین واضح شد که در صالحین هم امیری صالح
بالاولی باید باشد تا حمل کند ایشان را بر زیادتی صلاح وتقوی و طبری بعد این روایت کرده قال علی لا یصلح للناس الا امیر عادل او جائر فانکروا قوله
او جائر فقال نعم یومن السبیل ویمکن من اقامة الصلوت وحج البیت یعنی حضرت امیر فرمود صلاح مردم نیست مگر آنکه امیرے داشته باشند عادل یا ظالم
ومردم اعتراض بر امیر جائر کردند آن حضرت فرمود بلے جبراً وقهراً امن راه نماید ومردم را قائم کند برادا صلوة وزکوة وحج بیت الله وغیر اینها امور دیگر را و روی
ایضا ان اباذر سئل الرسول الامارة فقال له انک ضعیف وانها امانة وهی فی القیمة خزی وندامة الا من اخذها بحقها وادی الذی علیه فیها حضرت
رسول صلی الله علیه وسلم در جواب ابوذر فرمود که تو ضعیفی از تحمل اماره وآن امانت اله است و او در قیامت رسوائی وخسران ندامت برای غیر قابل نا مستحق او میباشد
مگر آنکس که اخذ آن بحق کند و ادا حقوق آن نماید که بر او واجب الادا میباشد تنبیه نزد مجبره این ایه دلیل است که سلاطین جابر وظالم وعادل مبعوث ومسلط
بر خلق من الله میباشند ظلم وجبر نمایند وتمکین وتسلیط ایشان بفعل خالق است چه جمیع آنچه در عالم هست یا میشود از نیک وبد وظلم فاعل همه آن خالق است نه بنده خلقتی

ندارد در افعال خود هر چند بطلان این قول که ربراهین شنیدی **ولکن العجب و کیف لا اتعجب** این عمومیت کفر و ایمان و ظلم و قبح حتی سلطنت
ظلمه و جبره فعل اله قطعاً میدانند و میگویند **اما** خلافت ثلثه و معاویه خاص از افعال و بغضب امت و اصحاب میدانند نه من فعل الله فکیف اعمی الله ابصارهم و قلوبهم **و**
الزم الحجة علیهم بقولهم فی الدنیا و الاخرة تدبر تبصر **بحث خامس عشر** بما کانوا یکسبون این اقطع حجتی است که تسلیط ظلمه بر ظلمه
بسبب عمل آن افعال قبیحه بود که ظالمین بعمل و کسب می آورند تعجیلاً للجزاء فی الدنیا **پس** باطل شد مزعوم جبریه و الحمد لله العادل الذی یلعن الجابر و الظالم
اشکال بنابر وجهیکه کفار و فجار جن و انس در نار میسوزند **و** جن مخلوق ناری هست **و** جنس از جنس متاثر و متاذی نمیشود **پس** جن ناری چگونه در نار جهنم
متاذی میشود **جواب** بیان این می آید و مکرر در مجلدات این تفسیر ذکر شده **و** الحال میگوییم که جن بالکل از خالص نار نیست چنانچه آدم از خالص و تنها خاک
آفریده نشده لهذا ابدان بنی آدم را خاک میخورد و نابود میسازد **پس** هکذا جن هم بنار اقوی جهنم میسوزد و متاذی میشود تدبر و تبصر ✧

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْ وَيُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا قَالُوْا شَهِدْنَا عَلٰٓى اَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَنَّهُمْ كَانُوْا كٰفِرِيْنَ ۝

ترجمه ای گروه دیوان و آدمیان آیا نیامدند و رسیدند شما را پیغمبران ما از جنس و نوع شما جن و انس بخوانند بر شما آیات منزله مراد و بترسانند شما را از ملاقی
و مقابل و حاضر شدن این روز قیامت را که یوم الجزاء و الحساب العدل باشد در جواب این سوال گفتند یا بقیامت خواهند گفت که اعتراف میکنیم و گواهی
میدهیم بر جانهای خود که انبیاء تو آمده ادا رسالت تو کردند و بر ما خواندند آیات ترا **پس** او سبحانه نقل احوال ایشان میکند و میفرماید که مع ذلک ایشان اختیار کفر
و شرک کردند و حال آنکه فریفته و مغرور ساخت ایشانرا زندگانی دنیا که همیشه در آن زنده و باقی میمانیم و اگر میریم عودی و حشری و جزائی ابداً نداریم پس بعد
عود بروز حشر یوم القیامت را معاینه کرده دیگر باره شهادت و گواهی بر نفسهای خود میدهند که آنها مع آمدن انبیا کافر ماندند **یا** کافر شدند **و در تفسیر** این
چند بحث اند **بحث اول** در وجه تنظیم بدانکه هر گاه بالا بفریقین کافرین از جن و انس توعید و توبیخ عینی بنار شدید الیم دائمی کرد پس حالا در اینجا ذکر
فرموده که بعد اتمام حجة و قطع معذرت فریقین بر کافرین جن و انس در قیامت عذاب و عقاب ایشانرا خواهد کرد لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل
و این اقوی و اقطع برهانیست که او سبحانه عادل منزه از جبر و ظلم میباشد **بحث ثانی** در آیه ماقبل بحسب لغة معنی معشر و جن ذکر شد و لکن در اینجا از اعلام
مفسرین هر دو طرف هم باید شنو **واحدی و فخر رازی و نیشاپوری** وغیرهم فرمودند قال اهل اللغة المعشر کل جماعة امرهم واحد
یحصل بینهم معاشرة و مخالطة **و** الجمع المعاشر نزد اهل لغت و اشتقاق معشر اسم کل آن جماعت آدمیان است که امر ایشان یکی یعنی متحد الرای و القول
و الملت و الاعتقاد باشند لهذا در بین شان مخالطت باشد **و** جمعش معاشر است **پس** بوجود معاشرت و مخالطه در بین آن طائفه را معشر نامیدند **در مجمع**
فرموده و المعشر الجماعة التامة من القوم التی تشتمل علی اصناف الطوائف **و** منها العشرة لانها تمام العدد و العقد یعنی آن جماعت تامة العدد از
قومی مشتمل اصناف طوائف اجتماع میباشد و از همین لفظ عشره ده را میگویند زیرا که تمام العدد و العقد باهم میباشد **پس** گویا بسبب نامیدند سبب **بحث**
ثالث یا معشر الجن و الانس الم یأتکم رسل منکم این خطاب در معرض احتجاج بهر دو قوم جن و انس در قیامت خواهد شد **آیا** بجمیع الجان **و** بنی آدم کافر
و مومن را شامل میباشد **یا** خاص بدو طایفه کفار **اصح** ثانیست چه از ماقبل ذکر کفار تا اینجاست **و** اهل ایمان را چنین خطاب تخصیص حاصل لا فائده میباشد
بحث رابع آیا مراد از این آمدن انبیا از طائفه جن بجن **و** از طائفه انس بانس میباشد **یا** خاص از یک طائفه انس انبیا مبعوث و مرسل بسوی انس و

بسوی جن معاً میباشد در این امت دو قول دارد **قول اول** مذهب ضحاک و از تبعه او و جمعی از اهل ظاهر است بچند دلیل **اول** چونکه هر نوع و جنس رغبت و میل بسوی
جنس خود طبعاً **و** از غیر جنس خود نافر میباشد **و اگر** از نوع جن بجن و از نوع انس بانس نباشد فایده و غرض از بعثت رسل معطل بل باطل میشود و آنچه معذرت
خلق بسوی انبیا رو آن تمام حجت و قطع معذرت و اهتدای ایشان است او حاصل نمیشود چه طبیعت مایل و دافع بغیر جنس نمیشود **و** مصرحش نیز آیه لئلا یکون
للناس علی الله حجة بعد الرسل است پس باید که از نوع جن بجن رسول من الله عینا رسیده باشد و جواب **ثانی** چونکه اهل جن از مرکز عالی ناری است و طبع نار علو دارد
لهذا انقیاد عنصر متنازل نمیخواهد چنانچه در قصه ابلیس صریح است ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین یعنی ای ابلیس
چه چیز ترا مانع کرد از سجده آدم وقتیکه من امر کردم تو ابلیس گفت که بهتر از آدم ام چه آفریدی مرا از نار و آفریدی آدم را از گل و نار اعلی است طبعا از خاک و اعلی چگونه
تعظیم کند ادنی را لهذا واجب شد که رسول جن از جنس جن باشد تا تکبر نکنند و انقیاد بحسب طبیعت بنوع خود نماید **ثالث** آیا نمیدانی که قریش که کفار قریش بجانب
الانبیا گفتند که چرا ترا برسالت خود فرستاده و ملک را برسالت نفرستاده **در جواب ایشان** آیه و لو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا و للبسنا علیهم
ما یلبسون که حاصل آنکه اگر غیر جنس شما ملک مرا که شخص لطیف نوری مستور العیون از اشخاص عناصری طبعا میباشد شما او را معاینه بعیون کرده نمیتوانستید لا محاله
اگر ابصورت شکل آدمی میگردانیدیم و میپوشانیدیم آنچه مردم میپوشند تا شما دیده میتوانستید و با هل رغبت و میشدید **پس** بنسبت آدمی از جنس و قوم و لسان شما
بشما فرستادم تا حجت اتمام و عذر شما قطع و باهدا اهم باشد **لهذا** واجب شد که از نوع جن بجن رسول رسیده باشد و جواب **رابع** تو و ما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه **و** رسول آدمی از قوم جن مار صاحب لسان و بیان جن ابدا و اصلا نمیباشد پس بدلالت بل بصراحت این آیه هم واجب عینی شد که رسول جن جنی ذاتا
و لسانا مبعوث شده باشد **خامس** نص ظاهر همین آیه یا معشر الجن و الانس الم یأتکم رسل منکم لفظ ندا معا بهر دو طایفه جمعا است پس ترک ظاهر مهما امکن
جایز نیست خصوصا در چنین مقام **سادس** ایضا عمومیت آیه و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا دلالت دارد که قومی محجوج و معذب نخواهد شد تا وقتیکه
من الله پیغمبری از جنس ایشان مبعوث بسوی آنها نشود **و** کانه معلوم است که برسول غیر جنس انقیاد نمیشود **سابع** لفظ الم یأتکم رسل منکم خطاب بهر دو و لفظ کم مع
الندا بجموع این دو فرقه جن و انس است بلا خلاف **و** تخصیص منکم بانس تخصیص بلا وجود مخصص قطعی باطل است **پس** بهمه این وجوه و نص ظاهری مبعوث گردیدن
انبیا از هر دو فرقه قطعا ثابت شد **و** همین مستفاد از قول کلبی میشود انه قال کانت الرسل من قبل ان یبعث محمد صلعم یبعثون الی الجن و الانس جمیعا **و محمد**
الرسول بعث الی الجن و الانس کافة یعنی از آدم تا محمد انبیا بسوی جن و انس مبعوث می شدند **اما محمد** او بسوی کافه جن و انس عموما مبعوث گردیده **و** اکثر
از امت جن بآنحضرت ایمان آورده و تصدیق نموده قران بآن ناطق است کما نقله صاحب المجمع **و** صاحب المعالم **و** غیرهما **ثامن** و ایضا من احتجاج الضحاک
و الکلبی آیه و ان من امة الا خلا فیها نذیر **و موید ش** است آنچه صدوق المحدثین **در عیون الاخبار** روایت کرده که سئل امیر المومنین ع
هل بعث الله نبیا الی الجن فقال علیه السلام نعم بعث الیهم نبیا یقال له **یوسف** فدعاهم الی الله فقتلوه **پس** باین ثابت شد که در قوم جن هم انبیا از جن من الله
مبعوث شده اند **اشکال** هر گاه این قول ثابت شد پس باید که از بدایت قوم جن انبیا متعدد در هر عصر و هر حین عدد انبیا بر بنی آدم یک لکه و بیست هزار پیغمبر
و کتب منزله آن طائفه هم رسیده باشند **و** اسما انبیا **و** کتب منزله بر ایشان مشهور و معروف نیز مانند آدمیان باید باشند **و** حال آنکه دیده و شنیده نشد **جواب**
اول از جانب قائلین این قول آنکه قوم بنی الجان بالنسبت بنی آدم اطول الاعمار اند لازم نیست که عدد کثیرے به بنی جن بیاید زیرا که جایز است که بنی الجان اطول الاعمار
از انس باشند **و اما** علم اسمای انبیا طایفه غیر بنی آدم و اسما کتب منزله ایشان بما واجب نیست که حاصل باشد چنانچه معرفت و تهدید و علم اسما رسل آدم بما واجب نیست و کافیست
بما تصدیق اجمالی آنانکه در قران اسما شان مذکور است **جواب ثانی** جایز است که انبیا بنی الجان مامور در ابلاغ همین کتب منزله بر بنی آدم شده باشند اشکال علیه
شود **قول ثانی** مختار کثرت و همان مشهور و منهم منصور است که انبیا بنی آدم از اولی العزم نیز مبعوث الی الجن بودند **و** مبعوث بودن خاتم الانبیا الی الانس و الجن
مما منصوص قرآنی و از اتر احادیث مجمع علیه کل اهل قبله است بلا خلاف احدی **اما قران** منجمله آن سوره جن است قل اوحی الی انه استمع نفر من الجن فقالوا انا
سمعنا قرانا عجبا یهدی الی الرشد فامنا به و لن نشرک بربنا احدا **و ایه** و انا لما سمعنا الهدی امنا به فمن یومن بربه فلا یخاف بخسا و لا رهقا **پس** بنفر قوم
جنی میگویند که بغیر خاتم الانبیا اعیناً احدی از بشر بلا توسط جن بسوی جن برسالت مرسل نگردیده الا کل انبیا را از انس بوده **پس** از انبیا بشر در هر عصر قومی از جنیات
داخل مصروف بسوی انبیا میساختند ایشان مراد الله و احکام اله دریافته بنیابت انبیا را بسوی قوم خود جنیات رفته ابلاغ میکردند **و** نذر نام این قوم مستحق
جن میباشد **و** همین قول بجا است جمع غفیر میباشد که نام نایبان جن خاص نذر **و** انبیا بشر را رسل است **در معالم التنزیل** نقل کرده قال مجاهد الرسل

من الانس و انذر من الجن ثم قرء اية ولوا الى قومهم منذرين وهم يسمعون كلام الرسل فيبلغون الجن وينذرونه بما يسمعوا من انبياء الانس و ليس
للجن رسل رازی و نیشاپوری و علاء الدین خازن بغدادی و واحدی و غیرهم گفتند والقول الثانی ان یقال ان الرسل کلهم کانوا من الانس الا انه
تع كان يلقى الداعية فى قلوب قوم من الجن حتى يحتملوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبروهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به كما قال تع واذ
صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران الى قوله فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين و هم يخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به كما قال تع و
اذ صرفنا اليك نفرا من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا لله تع **اشکال** بنابرین قول منذرین جن از جانب رسل الله رسل الله بلا واسطه
نباشند پس فی الواقع بر منذرین اطلاق رسل الله خلاف ظاهر کتاب الله باشد **جواب** بدانکه بر رسولان رسل الله اطلاق بجهت نیابت و وکالت میشود چه نقل
خلیفه و نقل نایب و نقل وکیل و نقل وصی حکم نقل مخلف و نقل منیب و نقل موکل و نقل موصی در هر عرف میشود **جواب ثانی** رسول رسول الله رسول الله
اطلاق شده چنانچه در قران مرسلین عیسی را رسول نامیده اشکال ندارد **بعض اعلام** هم درینجا فرموده قوله فاولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا
رسلا لله تع و الدليل عليه انه تع سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال تع اذ ارسلنا اليهم اثنين پس اشکال عاید نمیشود **فخر رازی** درینجا گفته و تحقیق
القول فيه انه تع انما بكت الكفار بهذه الاية لانه تع ازاح العذر وازال العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين و منذرين فاذا وصلت البشارة
والنذارة الى الكل بهذه الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلا حاصل آنکه تحقیق قول درین آیه
آنکه او تعالی تبکیت و الزام کرد کل اقوام کفار جن و انس را بعد ازاحه عذر و ازاله علت بسبب ارسال انبیاء مبشرین و منذرین خود **پس** بوصول بشارت و نذارت بکل
کل اقوام فریقین حاصل شده مقصود و آن اتمام حجت و قطع معذرت ایشان قطعا میباشد **اشکال** بعد از فریقین عمومیت خطابات پنجگانه معا بالسویه
یامعشر الجن والانس ا الم یاتکم رسل ب منکم ج یقصون علیکم ایاتی د وینذرونکم ه لقاء یومکم هذا میباشد **پس** تخصیص رسل
منکم بانس فقط بغیر ما قبل و ما بعد آن مع تفکیک نظم قرانی تخصیص بلا وجود مخصص قطعی خلاف ظاهر کتاب الهی بغیر ضرورت واجب البطلان است **جواب**
اول چونکه شمار و اعداد انبیاء جنی معروف و معلوم نشده **و اگر** مجی ایشان در هر عصرے و دهری علی الحقیقت از ایشان میبود البته شیئے از آثار و سیر و اسما
و اعداد ایشان چون آثار و سیر انبیاء آدمی در دفاتر علم سیر و تواریخ بالتفصیل ثبت و ضبط قلیل یا کثیری شده و بعدم این حکم بعدم مجی انبیاء جنی شده **جواب**
ثانی مادی چونکه آدمی از ماده عناصر اربعه متضاده متکون و مخلوق شده **و** هر عنصری بذاته بوجود طبیعت واحده مقتضی لازم واحد خود میباشد **پس** از
ترکیب این عناصر متضاده مقتضی خواص کثیره زاید بر خاصیت طبعی میگردد بخلاف متکون از عنصر واحد چه او خاص مقتضی لازمه واحده طبیعی خود میباشد **تنبیه**
هرگاه این واضح شد **پس** هر آدمی بذاته قابل جمیع کمالات علمی و عملی و غیرهما است **لهذا** انبیاء و رسل از بنی آدم گردیدند بخلاف ملک و جن چه هر یکی ازین دو طایفه
یعنی ملک با غلب جزء از نور **و** بعضی از اغلب جزء هوا **و** کذا جن باکثر و اغلب جزء از نار مخلوط بدخان آفریده شده اند **لهذا** هر یکے ازین دو طایفه ملک و جن
بیک کمال قابل و حامل اند بخلاف آدمی چه او باعتبار مادیه عناصر اربعه و لوازم مادیه و باعتبار خاصیت ... بعد ترکیب ... قابل و استحقاق جمیع کمالات امکانی
میشوند لاجل ذلک انبیاء و خلفاء الله و اولیاء و اصفیاء تم ... بنی آدم گردیدند نه ملک فضلا عن الجن **کما** حققه المحققون من الحکماء الالهیین
و ایضا من الطبیعین **و ایضا** من الحکماء الاسلامیین **تنبیه** هرگاه این واضح شد پس برائے همین کل انبیاء و خلفاء الله تع خاص از انس بسوی فریقین
مرسل گردیدند نه از جن بسوی جن تدبر تبصر **تذکره** هرگاه این ذکر شد پس لازم گردید تخصیص منکم باحد الطائفتین و آن طائفه انس میباشد **پس جواب**
اول تخصیص منکم خاص بانس بتغلیب و حذف مضاف درینجا میباشد **و** این تقدیر مضاف در دواوین و قصاید فصحاء و بلغاء عرب **و** قران بسیار واقع و
ثابت است **منجمله آن** حذف مضاف چنانچه درین آیه تقدیر مضاف میباشد **و در** آیه یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ای من احدهما بحر الملح دون
العذاب **و** انما جاز ذلك لان ذكرهما جمعا كما جمع فى مرج البحرين وهو جائز فى بديع البيان والبلاغة فى كل ما اتفق فى اصله فلذلك لما اتفق
ذكر الجن والانس جمعا جاز خطابهما بما ينصرف الى احد الفريقين وهم الانس **و** همین قول ائمه عربیه چون فراء و زجاج و خلیل **و** ابن سکیت و زمخشری
و غیرهم **و** همین مذهب جمهور مفسرین **و** اهل علم است **و ایضا** قال تع وجعل القمر فيهن نورا اى فى سماء واحد وهو فى السماء متفق علیه پس درینجا
هم جم غفیر از اکثر تابعین و صحابه ... همین تفرد انبیاء از انس میباشد **و واحدی** گفته و علیه دل کلام ابن عباس لانه قال یرید انبیاء من جنس
الانس و لم یکن من جنس الجن انبیاء **در مجمع** فرموده قال ابن عباس انما بعث الرسول من الانس ثم کان یرسل هو الی الجن رسولا من الجن

جواب ثانی

جواب ثانی آنکه قال تع یا معشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم خاطب الفریقین جمعا جمیعا فهذا یقتضی کون الرسل بعضا من ابعاض هذا المجموع
بلاشك فاذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض هذا المجموع فلاجل ذلك صار القول هذا اولى من حمل لفظ الاية على ظاهرها
فثبت بذلك كون الرسل مخصوصا من الانس دون الجن یعنی نداء خطابات درین آیه هر چند عام بفریقین جن و انس محاکی شده **و لکن** این مقتضی است
از جماعت انبیاء بعض از ابعاض این مجموع است بلاشک **و** هرگاه این طایفه انبیاء ازین مجموع الانس شدند پس باین جهت ظاهر این آیه بر عمومیت اصلیه خود هرگز باقی
نمانده **و** هرگاه بر عمومیت اصلی باقی نماند پس باین جهت ثابت شد که انبیاء مخصوص از انس دون الجن باشند تم الله اعلم **اقول** هر چند باین دلیل قطعی آیه بر عمومیت
اصلی باقی نمانده **و لکن** قول ضحاک و کلبی کمال قوت دارد **اشکال** در عقبی محل جزا و سزا مومنین **و** کافرین انس و جن ساکه ام است آیا متساوی است یا
متفاوت **جواب** بدانکه مکلفین چهار طایفه اند **اولها** معصومین نوری و ایشان ملائکه اند در ناجی بودن ایشان کلهم اجمعون کلامی نیست **اما کلام** درینست
که در آخر ماوی اینها کجاست **اکثر** روایات دلالت دارند که در جنت ابدی مقام همه شان میباشد **پس** ملائکه کل در ... **دنیا** ... در آن چیزی ندیده
و قیاس بانکه در جنت برای آنها نفس شهوانی را آفریده میشود هر چند ممکن و جایز است اما جزم بغیر نصوص نباید کرد **ثانیها** شیاطین کلهم ناری اند الا من تاب
و آمن منهم **ثالثها** جن **رابعها** انس ازین هر دو فرقه جمعی ناری و جمعی ناجی میباشد **پس** کفار این هر دو فرقه بنار میروند **و ابرار** مومنین این هر دو طایفه
بجنت میروند **و** بطریق عامه از ابن عباس مرویست **قال** الخلق اربعة فخلق فى الجنة كلهم وخلق فى النار كلهم **و** خلقان فى الجنة والنار **فاما** الذين
فى الجنة كلهم فالملائكة **واما الذين** فى النار كلهم فالشياطين **واما الذين** فى الجنة والنار فالجن **و** الانس لهم الثواب وعليهم العقاب
و همین مروی **در در منثور** سیوطی از ابو الشیخ **و** همین قول صحیح مقتضای عقل و عدل و شرع مختار اکثر است **حضرت اقدس مجلسی**
فرموده **و اما** سایر المکلفین من الملائکة **و** من الجن **و** من الشیاطین فلا خلاف فی حشرهم **و** الملائکة تدخل الجنة **و** الشیاطین تدخل النار
الا قليلا منهم الذين امنوا كما يظهر من بعض الروايات الشاذة **و** العصاة من الجن يدخلون النار والمؤمنون منهم يثابون بالايمان والاعمال
الصالحة **اما آنچه در در منثور** جمعی از لیث روایت کرده اند قال بلغنی ان الجن ليس لهم ثواب **و فى آخر** عن ليث بن سليم قال مسلموا الجن لا يدخلون
الجنة ولا النار وذلك ان الله اخرج اباهم من الجنة فلا يعيده ولا يعيد ولده اذا اخبار مطروده مخالف براهین عقل و صحیح نقل از قران و احادیث
میباشد **و اگر** صحیح شوند محمول بر ابلیس لعنه الله و ذریه او از جنت برآورده شد **اما جواب** آنکه محل قرار مومنین بر ره و فجره کفره جن در آن بحسب اختلاف روایات
اقوال مختلف اند **اما مومنین** بر ره جن فردا اکثر در جنت ابدی آخرت در نقص و ادنی مرتبه انس میباشد چه اعمال بنی آدم اشق از بنی الجن بوده لهذا اینها
در جنت جن ساکن میباشند و متنعم بنعیم و حور و قصور بجمیع وجوه میشوند **و** همین قول اکثر مسلمین است **و بقولی** در اعراف بین الجنة والنار میباشند **و بقولی**
در حظایر جنت که باغات خارج متعلق ابواب جنت میباشند جدا از بنی آدم **و** این وجهی ندارد و جهه در تکالیف ایمان و عمل هرگاه هر دو فرقه متساوی باشند اسکان
ایشان در خارج جنت در حظایر باشند خلاف عموم قران و عقل میباشد **و بقولی** جن ثوابی و عذابی ندارند این قول لیث و غیره است ... باطل
نیز خلاف عقل و قران میباشد **و قول اول** اصح الاقوال و همین قول ضحاک از مروی در در منثور است **ضحاک** گفته الجن يدخلون الجنة وياكلون ويشربون
و ابو حاتم و ابو الشیخ در در منثور از حسن بصری نقل کرده اند قال الجن ولد ابلیس **و** الانس ولد آدم **و** من هولاء مؤمنون **و** من هولاء
مؤمنون وهم شركاؤهم فى الثواب والعقاب **و** من كان من هولاء **و** هولاء مؤمنا فهو ولى الله **و** من كان من هولاء **و** هولاء كافرا فهو شيطان
عدو الله **و اما کافرین جن** در او اتفاق است که مقر اینها نار جهنم است **و قران** و احادیث صحیحه متواتر ناطق اند که سزا شیاطین و کفار جن و انس نار جهنم است
اما از قران آیه مذکوره بالا قال النار مثویکم **و آیه** لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعین کافی و شافی میباشد **و حضرت مولینا المجلسی**
در حق الیقین عربی میفرماید بعد ذکر عبارت منقوله سابقه و لکن الخلاف فی انهم یدخلون الجنة **و** یثابون فی الاعراف **و الاکثر** انهم یدخلون الجنة
و یکون درجاتهم ادنى من درجات بنی آدم **و قیل** یثابون فی الاعراف **و قال** علی ابراهیم القمی و سئل العالم علیه السلام عن المؤمنین من الجن
هل يدخلون الجنة قال لا و لكن لله حظائر بين الجنة والنار يكون فيها المؤمنون من الجن **و** الفسقة من الشيعة **و بعد** این فرموده که ...
این روایت ثابت نمیشود **و** یجب ان یعتقد مجملا ان الله تع لا بد ان یثبت الوفاء بوعده للمؤمنين العاملين من العالمين **و** ظاهر الايات انه تدابهم
ایضا فى الجنة خصوصا ایات سورة الرحمن فان المنة فيها كونعم الجنة على الانس والجن كليهما **و** هذه الرواية تدل على خلافه **و** قال بعض المفسرين

في تفسير قوله لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فانها تدل على ان لهم توالدا ونساء من حور العين و قال بعضهم ان المراد ان الحور العين التي يعطيها الله
للانس لا يقاربها جني وهذا الاستدلال ضعيف والتوقف فيه اولى و ترجمه اين از فارسي حق اليقين در باب اشكال لا ينحل بني جان
از ابليس و جنود او و غير او از طوايف جن هر گاه تكوين و تخليق آنها از ماده نار است و كان معلوم است كه جنس جنس را غالب و هالك نميباشد پس ابليس و قوم جن
را آتش چه ايذا و ايلام ميرساند و چگونه محترق ميشود و حال آنكه مخلوقات برئي و آبي و خاكي و ناري زندگي خود در عناصر خود مينمايند رزق و اكل و شرب و نشو و نماء
همان عناصر خود ميباشد چنانچه در اهل طبايع مشهور است كه جانورے سمندر نام از عين آتش پيدا ميشود آتش ميخورد و غذائش ميباشد و شب و روز در همان
نشو و نما و زندگي ميكند و خارج از آتش دفعه ميميرد چون ماهي خارج از آب و هر گاه اين ثابت شد پس تعذيب باحراق و احتراق جن ناري بنار باطل
محض ميباشد **جواب اول** بملاحظه اول ديافته ميتوانسته شود كه هر شئ كه از عنصري متكون ميشود آيا آن شئ در باطن و ظاهر بر عنصريت خود عينا بحال خود باقي
ست يا مستحيل و منقلب و مبدل بدم و لحم گرديده و بر شق ثاني كه مادۀ اصليه عنصريه مبدل گرديده بلحم و دم و عظم پس ممكن نيست كه با آتش هر جزئي از
ظاهر و باطن او محترق و متاذي و مبتدل و فاني نگردد چنانچه آهن با زخاك آفريده اگر او را در خاك دفن ميكني اثر اندريجا خاك ميخورد و ميكاهد پس قوم جن
بر حقيقت ماديه عنصريه ناريه خود عينا باقي نيست پس ايلام روح و احراق جسد او بنار ثابت و لازم گرديد و **جواب** بنابر شق اول هر مخلوق عنصري كه
حقيقت عنصريت خود باطنا و ظاهرا عينا باقي ميباشد بخلاف محسوس و شهود العيون ضروري البطلان است فضلا عن الاحتجاج به است معهذا ما ميگوئيم
بالفرض پس نار قوي نار ضعيف را غالب و هالك ميباشد چنانچه آب شيرين انهار در آب بحر شور كثير غالب و هالك باشد پس آب شيرين مستهلك و معدوم ميشود **تكميله**
هر گاه اين واضح شد **پس هكذا** بر هر دو تقدير ابليس ناري و قوم جن بنار جهنم متالم و محترق ميشوند پس بحمد الله اشكال لا ينحل منحل و مضمحل و باطل گرديد
جواب ثاني از متكلمين آنكه تخليق جن از نار خالص نيست چنانچه انسان از خاك خالص نيست پس احراق قوم جن و ابليس بنار اقوي جايز و ممكن است اهنا
ابليس وقت تصاعد الي السماء بجهت اختلاس و اختطاف كلام ملائكه از رجم شهاب ثاقب كه بالنسبت نار جهنم ضعيف او ضعف او ست ميگريزد و اگر متاذي
و متالم و محترق بضوء ضعيف شهاب نميشد البته بر روي آن قرار ميكرد در **مفتاح الفلاح** بهار الملت والدين در تفسير رجوما للشياطين فرموده فان
الشهاب و المصباح يطلقان على المشتعل و كل مشتعل في الجو زينة السماء و لا استبعاد في اصعاد الله سبحانه ذلك البخار الدهني عند استراق
الشيطان السمع فيشتعل نارا فتحرقه و ليس خلق الشيطان من محض النار الصرفة كما ان خلق الانسان ليس من محض التراب فاحتراقه بالنار
هي اقوي من نارية ممكن انتهي كلامه اعلي الله مقامه حاصل آنكه شهاب و مصباح اطلاق ميشوند بر آنچه درخشنده بنار يا نور باشد و هر چه مشتعل در جو باشد
از زينت آسمان است و استبعادي از قدرت الله نيست در بلند و بالا كردن آن بخار دهني آميز وقت گوش كردن شيطان كلام ملائكه را بطور دزدي و ملائكه رجم او
بمشعل محترق ناري ميكنند تا بسوزد و شيطان بترس احتراق از آن ميگريزد و اما خلق شيطان از محض نار خالص نيست چنانچه خلق انسان از محض خاك خالص
نيست پس احتراق ابليس ناري بنار قوي بلا نارية ملوية او ممكن است و **بيضاوي** نيز در تفسير شهاب ثاقب فرموده و مطلوب ما اينجا است قال و لا يقال
ان الشيطان من النار فلا يحترق لانه ليس من النار الصرف كما ان الانسان ليس من التراب الخالص مع ان النار القوية اذا استولت على الضعيف
استهلكتها انتهي يعني گفته نميشود كه شيطان از نار است پس او محترق نميشود چه او از نار خالص تنها آفريده نشده چنانچه انسان از خاك خالص تنها آفريده نشده
مع ذلك نار اقوي وقتيكه مستولي و غالب بر او ميشود آن نار ضعيف را قوي هلاك ميسازد **اشكال** پس چرا حيوان ناري سمندر نام اكل و شرب و قرار و سكون در
آتش شب و روز دارد و در نار محترق و متاذي نميشود بل خارج از نار رفته ميميرد چون ماهي خارج از آب ميميرد **جواب** اول وجود چنين حيوان مع چنين
تذكره معلوم و ثابت نيست و **بالفرض** اگر اثبات و عيان او ميشود **پس ما ميگوئيم** كه ممكن و جايز است كه خالق حكيم مدبر طبيعت سمندر را غايت
حار و در لامسه او هم قوت قويه دافعه نار يا نهايت قوت قويه بارده آفريده لهذا اثار خارج در او موثر نميشود چنانچه در طبيعت و لامسه خليل الرحمن وقت القاء در نار
نمرودي طبيعت حاره و قوه دافعه در لامسه او آفريده تا وقتيكه در نار بود **تبصره** هر گاه اين واضح شد پس بهمين جهت سمندر در خارج نار تحمل برودت هوا و
ماهي از خارج آب تحمل حرارت آفتاب و هوا گرم نميشود لهذا مضطرب ميگردند اشكال بجميع وجوه بحمد الله الفعال المتعال منحل گرديد ثم الله اعلم **و ايضا** ممكن
و جايز است كه قادر على الاطلاق واضعه اثر نار در لامسه ابراهيم آفريده باشد **ايضا** جايز است كه قادر مطلق از نار احراق و حرقه خاص در آن وقت باز داشته تا برودة
و در او ناشي شده و قرآن ناطق است يا نار كوني بردا و سلاما على ابراهيم **اشكال** آيه و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه پس اين نص است

بر آنكه هر پيغمبر

بر آنكه هر پيغمبر بكدام زبان قوم ديگر نداشته و مبعوث و مرسل بسوئ اقوام ديگر نيست كه كلام و زبان پيغمبر نداشته باشند پس سليمان ع چونكه تجويز ميكنند كه او مبعوث بعضے
بلسان سرياني چون آدم و نوح **و اما** ابراهيم و انبياء بني اسرائيل چون موسى **و** عيسى بلسان عبراني **و** بعضي ميگويند كه بلسان يوناني هم بعض انبيا بودند **و**
محمد و صالح و شعيب و اسمعيل بلسان عربي بوده اند كه رسالت كل مردم مختلف الالسنه روئ زمين شدند **و** خاتم الانبياء مع ذلك بسوئ كافه بني آدم حتي الجان مبعوث شده **و** اين
منافي و معارض آيه و ما ارسلناك الا كافة للناس **و** منافي مذاهب ثلثه يهود و نصاري نيز در بعثت انبياء ايشان بسوئ كل بني آدم مختلف الالسنه روئ زمين ميباشد
جواب منافات و معارضه بين لا يتبين نيست چه آيه اولي و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه محمول است بر حال بدايت بعثت هر نبي كه از قوم يكه او مبعوث
شد بلسان آن قوم بود در ابتداء نبوت مرسل و مبعوث خاص بسوئ قوم خود كه هم لسان آن پيغمبر بودند شد تا ثبوت و كمال نبوت او در قوم خود **و آيه ثانيه** محمول
بر عموميت نبوت بسوئ جميع اقوام مختلفة الالسنة از جن و انس روئ زمين بعد تقرري او در قوم خود اشكالے عايد نميشود چون سلطنت سلطاني در ابتداء اول
تسخير اهل ملك خود ميكند پس از اطمينان او در ملك خود تصرف املاك و بلاد ديگر ميكند **اشكال** بنابراين انكه عارف بزبان پيغمبر مرسل نباشند ابدا بعد تمام
حجة و انقطاع از شريعت و احكام او چگونه توانند شد **جواب** به ترجمين عدول افهام و تفهيم باظهار معاجز سلوك خواهد شد چنانچه سلاطين در اهل املاك اغيار
كار و بار بخلفاء عدول واقف السنه آن ملك ميكنند **جواب ثاني** جايز و ممكن است كه با بعد از تعليم السنه حاصل شده با اغيار اقوام هم كلام ميشوند چنانچه سليمان ع
تعليم مناطق جن و اقوام بني آدم و طيور و وحوش داده بهر زبان با هر كس هم كلام ميشد و زبان هر كس مي فهميد **و** تكلم ائمه اهل بيت نبوت بكرات و مرات با اهالي السنه مختلفه
غير عرب بوقوع آمده حتي كلام از پرندگان و چرندگان و درندگان نيز مي فهميدند و ميگفتند در علم سير و عدم معاجز ايشان ثبت است اشكال ندارد ثم الله اعلم **بحث**
خامس قص قصا يعني بريدن و ديدن و حديث گفتن و تراشيدن است و اينجا قص الاظفار يعني تراشيدن ناخنهائے دست و پاي ميباشد **در مصباح**
گفته قصصته قصا من باب قتل قطعته **و** قصيته بالتثقيل مبالغة **و** الاصل قصصته فاجتمع ثلثة امثال فابدل من احدها ياء للتخفيف **و** قصصت
و نحوه وهو القلم **و** قصصت الخبر قصصا من باب قتل **و ايضا** حدثته به على وجهه **و** الاسم القصص بفتحتين **و** قصصت الاثر تتبعته **و** قاصصته
مقاصة و قصاصا من باب قاتل اذا كان عليه دين مثل ماله عليك فجعلت الدين في مقابلة الدين ماخوذ من اقتصاص الاثر ثم غلب استعمال القصاص
في قتل القاتل و جرح الجارح و قطع القاطع **و** قصاص قصه گوي را ميگويند چه او تتبع احوال كرده قطعه قطعه گويا حديث و ذكر آن ميكند **بحث سادس**
انذار و نذير خبر بيم و خوف رسانيدن از باب افعال انذر ينذر انذارا اي اخبر و ابلغ خبرا مخوفا فهو منذر فاعل آن يعني بيم رساننده **و** نذير هم فاعل مجرد ش يعني بيم
رساننده از نذر ينذر نذرا فهو نذير از باب مجرد و از انذا ميباشد **در مصباح** گفته و انذرت الرجل كذا انذارا اي ابلغته يتعدى الى مفعولين **و** اكثر ما يستعمل
في التخويف **و** الجمع نذر بضمتين كما قال تعالى و انذرهم يوم الازفة اي خوفهم به **و** انذرته فنذر به مثل اعلمته به فعلم معني و وزنا فالصلة فارقة
بين الفعلين **و** مقابل اين بشارت از بشر يبشر بشرا و بشارة يعني خوش خبري بخلاف نذر بد خبري است **و** بشير و مبشر فاعل مجرد و مزيد يعني مبلغ خبر خوش خبر
ميباشد **و** گاهي بخبر شر هم استعمال ميشود كما قال فبشرهم بعذاب اليم **و نذر** نذرا از باب ضرب يعني عهد و پيمان باشد فهو ناذر **پس** در شريعت نذر عبارت
از وعده و عهد بالشرط است چون نذرت نذر كذا ان فعل كذا **او** اذا قضي فلان حاجتي **او** قال ان قضي الله فلان حاجتي فلله علي كذا **و در**
مرويه نبويه صلعم است لا نذروا لله فان النذر لا يرد قضاء و لكن يستخرج به مال البخيل **و اگر** صحيح شود پس مراد قضاء و تقدير محتوم
ميباشد چه او تبديل نمي يابد **بحث سابع** يقصون عليكم اياتي و ينذرونكم لقاء يومكم هذا يعني اي دو طائفه جن و انس آيا نيامدند شما
انبياء فرستاده من از خود و از جنس شما قرائت و تلاوت كنند و بخوانند بر شما آيات كتب منزله من بر شما هر دو طائفه دلائل و حجج بر توحيد من و دين و نبوت
و رسالت من و آيا نترسانيدند انبيا شما را در لقاء و پيشي و حضوري شما باين روز حشر و نشر و عدل و جزا را كه شما جزا و سزا داده ميشود در اين روز آنچه مستحق ميباشد
تنبيه همزه اين استفهام تقريعي و توبيخي بكمال درجه غلظت است با نها **سوال** مراد از لقاء ديدن بعيون الراس است **يا** بمعني ديگر و آن چيست **جواب**
لفظ لقاء از لقي يلقي لقاء و لقاء در حقيقت بمعني تحاضر و تقابل باهم در لغت ميباشد **و** بمعني ديدن بعيون الراس نميباشد **در مصباح** گفته و لقاء بالكسر
مع المد و القصر كل شئ استقبل شيئا او صادف فقد لقيته **و** منه لقاء البيت و هو استقباله يعني لقاء بكسر اول و مد عبارت است از هر شئ كه پيشي كند
و پيش شود شئ را آن يعني ملاقي باشد و از همين جاري است لقاء البيت يعني استقبال قبله **در نهايه** ابن اثير گفته در حديث من احب لقاء الله احب الله لقائه
المراد بلقاء الله المصير الى دار الاخرة و طلب ما عند الله يعني مراد بلقاء خدا اگر ديدن و رفتن بسوئ عالم آخرت است براے طلب آنچه نزد خدا از جزا و سزا

باشد و بعد این فرموده **وفیه** انه نهی ان تلقی الرکبان هوان یستقبل الحضری البدوی یعنی ازینجاست نهی در حدیث نبوی از تلقی و مشی و باستقبال رفتن مردم حضری بلدی بمردمان تجار بدوی و قرویٰ تا بدون دریافت نرخ بازاری اشیاء تجارتی از ایشان ارزان بغبن بخرند **و** بعد این فرمود که ازهمین باب تقابل و تحاضرست **حدیث** اذا التقی الختانان وجب الغسل ای حاذی احدهما الاخر سواء تلامسا اولم یتلامسا **و** یقال التقی الفارسان اذا تحاذیا و تقابلا یعنی وقتیکه باهم مقابل و متلاقی شدند دو مقام ختنه گاه مرد و زن عند الجماع غسل جنابت بر هر دو مرد و زن واجب میشود **ابن اثیر** میگوید مراد از تلاقی ختانین محاذات و موازات و مقابله یکدیگر میباشد خواه یکدیگر را لمس و مس بکنند یا نه **و** ازینجا میگویند ملاقی یعنی محاذی و مقابل یکدیگر شدند باهم دو سوار **اقول** ختانین چشم ندارند تا یکدیگر را معاینه بعیون راس کنند و یکدیگر را به بینند **شیخ المشایخ** حضرت ابو الفتوح الرازی فرمود که بقانون کلی لغوی و شرعی لقاء بمعنی رویت بالعین فی الوضع و الواقع نمیباشد و هر جا بمعنی محاذات و مقابله است اگرچه مابین حایل و فاصل مسافت کثیره بحار و میادین بسیطه و جبال عالیه عدیده باشد **تنبیه** هرگاه بلغت و شریعت ثابت شد که لقاء بمعنی دیدار بعیون الراس مطلقا نیست پس قول بدیدار خدا در دنیا و عقبی باطل محض میباشد چه ذات قدیمه مقدسه تعالی مجرد محض از جسم و لوازم جسمانی باتفاق حکماء و اهل اسلام غیر از مجسمه است **و** آیا نمیدانی که روح خود را احدی ندیده و ندانسته با وجودیکه تعلق کلی با بدن تو دارد یا داخل بدن تو است پس خدائیکه مجرد محض است در هیچ جهت و مکان و حال و داخل در چیزی نیست پس دیدار آن لاجسم و لامکان جل من ان یعض شمن هذا الحل محال است **حکایة غریبه** آنکه فقهاء سنه ازینجا جواز لف حریر استنباط کرده اند چنانچه **ابن اثیر** بعد اثبات معنی لقاء بمحاذات فرمود و تظهر فایدته فیما اذا لف علی عضوه خرقة ثم جامع فان الغسل یجب علیه وان لم یلمس الختان الختان انتهی عین عبارة النهایة یعنی ظاهر میشود فایده تلاقی ذکر و فرج زن باهم در آنچه وقتیکه خرقه پیچید بر عضو تناسل یعنی بر ذکر خود پارچه را از حریر یا کرباس **پس** جماع زن بکند تحقیق واجب میشود غسل بر هر دو مرد و زن **یا** خاص بر مرد غسل جنابت هر چند مس نکرد ختان مرد ختان زن را **ابوجعفر اسکاف** قول ثانی از فقهاء خود نقل کرده که غسل بر هیچ یکی واجب نمیشود چه ختان مرد بلا فاصله مس نکرد ختان زن را **نزد فقهاء دیگر** اینها بمواضع آخر چون دخول بچنین حالت بمحارم و بغیر محارم اگر حاصل شود موجب بطلان صوم **و** فساد حج **و** تحریم نکاح و مستلزم حد نمیباشد **و** بالانفراد درین طعن رسایل عدیده امامیه **و** حضرات وهابیه اهل سنه ثبت و ضبط کرده اند **و رساله تغییر** در جواب سوال ثبوت لف حریر ازین حقیر هم تالیف بعین عبارات فقهاء ایشان بالتفصیل تحریر یافته **در کتاب الحدود** و شرح کنز الدقایق در باب ثبوت زنا میفرماید و لابد من مجاورة الختان الختان لان المخالطة تتحقق بذلك فاما دونه لا تتعلق بها احکام الوطی من الغسل و کفارة الصوم و فساد الحج یعنی در زنا لابد است از مجاورت و ملاصقت ختنه گاه یکی به ختنه گاه دیگر چه ملامسه و مخالطه متحقق بآن میشود نه بغیر **اما** بدون آن یعنی بغیر ملامسه بلا حایل اگر باشد بآن احکام وطی **و** غسل **و** کفاره صوم **و** فساد حج تعلق نمیگیرد **و در جامع الرموز** در کتاب الطهارت میفرماید لو لفت الحشفة بثوب او غیره لم یجب ای لم یجب الغسل کما فی الجلالی یعنی اگر بپیچد شوهر حشفه آلت جامه یا غیر جامه را و دخول کند غسل واجب نمیشود یعنی نه بر واطی و نه بر موطوه چنانچه در کتاب جلالی هم گفته **در جامع الرموز** ایضا در کتاب الصوم گفته لو لف ذکره من خرقة مانعة الحرارة لم یکفر کما ذکره فی المنیة یعنی اگر پارچه از کرباس بر ذکر خود کند و آن لف مانع از وصول حرارت و گرمی فرج زن باشد بواطی او کفاره لازم نمیشود چنانچه در کتاب منیه هم گفته **اقول** این عین عبارات کتب مذکوره باشد من شاء فلیرجع الیها **در طحاوی** نقل کرده قال ابوجعفر فذهب قوم الی ان من وطئ فی الفرج فلم ینزل فلیس علیه غسل و احتجوا علیه بهذه الآثار یعنی ابوجعفر اسکاف گفته که مذهب قومی از فقهاء آنست که هر کس وطی در فرج زن کند و منزل نشود بر او غسل جنابت نیست چه ایشان حجت بر آن باین آثار کردند **و** آن حجت قبل بر آن نقل کرده **سئل** عثمان بن عفان عن الرجل یجامع فلا ینزل قال عثمان لیس علیه الا الطهور یعنی شخصی سوال کرد عثمان را از مردیکه جماع کرد و منزل نشد **لیس** عثمان گفت بر او غسل جنابت نیست مگر تطهیر عضو تناسل خود نماید **ایضا** زید بن خالد عثمان را پرسید عن الرجل یجامع اهله ثم یکسل قال لیس علیه غسل **ایضا** در روایت دیگر از ابی بن کعب درین سوال روایت کرد قال صلعم لیس فی الاکسال الا الطهور **ایضا** در روایت دیگر از ابی عن رجل یجامع فیکسل قال یغسل ما اصابه و یتوضأ وضوءه للصلوة یعنی جامع زن را اگر ذکرش سست شود و از طلوع خود بنشیند و منزل نشود بر او غسل جنابت نیست سوای اینکه آلت خود بشوید و وضو برای نماز کند **بحث سابع** قالوا شهدنا علی انفسنا یعنی پس از استفهام الزامی فریقین جن و انس بکلمه واحده شهدنا اعتراف و اقرار کردند بمجیء انبیاء بسوی ایشان مع کتب منزله متضمن حجج و دلایل و براهین بر اثبات توحید الهیت و نبوت و معاد جسمانی مع ثواب و عقاب بطور جزاء و سزاء و انبیاء ابلاغ همه آن بما کردند و ما گواهی میدهیم بالاتفاق بکلمه واحده بر ادار رسالت ایشان بسوی ما **و بعضی** فرمودند تقیه

قالوا شهدنا

مراد از موضع ... لقاء مقابله و محاذات باشد ۱۲

در زنا با پیچیدن کپرا بر آلت جماع غسل واجب نیست ۱۲

قالوا شهدنا علی انفسنا لفظ علی برای ثبوت حجت و الزام بر نفسهای خود آورند یعنی اقررنا و اعترفنا علی انفسنا بالکفر و العصیان فی حال التکلیف بعد بلاغ الحجة و انقطاع المعذرة معذلك فما صدقناهم و ما امنا بهم **بحث ثامن** و غرتهم الحیوة الدنیا **و** این از ان مواضع است که در اینجا قول مقدر میباشد ای قال الله تعالی غرتهم الحیوة الدنیا یعنی علام الغیوب و القلوب بعد نقل شهادت ایشان سبب و علت در بقاء ایشان بر کفر بعد وصول حجت میفرماید نیست که مغرور و بیباک ساخت ایشان را زندگانی دنیا و بقاء ایشان در دنیا و موت و فوت و قیامت و حشر و نشر و جزاء و سزاء را اصلا التفات و خیال نمیکردند چنانچه اکثر اهل اعصار را از امراء و اغنیاء و اصحاب توسع و جهال فقراء همین طور رفتار و گفتار دارند خداوند عالم ما را و همه عالم و آدم را از مغروری حیوة و اموال دنیا و از نفس اماره بالسوء و از تسویلات شیطانی و از غفلات دنیاوی متنبه ساخته محفوظ دارد بمحمد و آل الامجاد یا رب العباد **بحث تاسع** و شهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین این شهادت ثانیه کفار در قیامت میباشد **اشکال** این هر دو شهادت آنها در دنیا است یا در عقبی مشهور منصور ثانیست **اشکال** چرا تکرار شهادت کردند **جواب** شهادت اولی خود آنها نزد احتجاج اله بالمعشر یا نکم رسل میباشد **و** شهادت ثانیه بیان و نقل اله الخلق است از همان شهادت اولی که ایشان الیوم فی الحال اقرار کردند بر نفسهای خود بانکه بعد وصول حجت و اتمام آن ما کفر کردیم و کافر شدیم **جواب ثانی** از بعض اعلام آنکه شهادتهم الاولی اعتراف منهم بما کانوا علیه فی الدنیا من الشرك و الکفر و تکذیب الرسل **و** شهادتهم الثانیه بانهم کانوا کافرین ذم و قدح لهم و تخطیة رایهم و وصف القلة نظرهم لانفسهم لعنادهم و اغترارهم بحیوة الدنیا و لذاتها و بقائها یعنی شهادت اولی اقرار خود ایشان میباشد بآنچه بران در دنیا بغرور حیوة دنیا بودند از شرک و کفر و تکذیب بانبیاء اله **اما** شهادت ثانیه انها بانکه آنها مع وصول دلائل و حجج و رسل عقلی و بشری ایشان اختیار کفر و شرک در دنیا کردند پس نقل آن او تعالی کرد از باب ذم و قدح و قبح و تخطیه را و اظهار سوء اختیار ایشان بعناد و جهل و رغبت بزندگی دنیا و ترک حیوة و نجات ابدی و اختیار لذت دنیوی و حیوة فانی کردند و مغروران شده بودند **جواب ثالث** بعض فضلاء دیگر آنکه و شهدوا علی انفسهم ذم لهم و تخطیة رایهم و وصف قلة نظرهم لانفسهم و انهم قوم غرتهم الحیوة الدنیا و لذاتها فکانت عاقبة امرهم ان اضطروا الی الشهادة علی انفسهم بالکفر **و** المقصود من شرح حالهم تحذیر العقلاء السامعین و زجرهم من الکفر و المعاصی **اشکال** چگونه ایشان اقرار بر نفس خود بکفر و شرک کردند و حال آنکه در آیه دیگر و الله ربنا ما کنا مشرکین انکار حجدا از شرک و کفر ایشان نقل کرده **جواب اول** جایز است این آیه شهدوا علی انفسهم از طائفه کافرین و مشرکین باشد **و** آیه انکار ما کنا مشرکین از طائفه دیگر کفار باشد **جواب ثانی** یوم القیمة یوم طویل پنجاه هزار سال را ایام دنیا میباشد و احوال خلق هم دران گیر و دار مختلف **پس** وقتیکه کفار نجات مومنین باقرار توحید رب العلمین و بدین و آئین معاینه میکنند که بمدارج عالیه مشرف شدند و بفضل لاعد و لاحد رسیدند **پس** در انوقت کفار بطمع نجات خود مثل مومنین والله ربنا ما کنا مشرکین میگویند یعنی قسم بخدا ای پروردگار ما در دنیا از جمله مشرکین نبودیم تا این انکار شرک اینوقت بما فایده نجات برساند **فح** یختم الله علی افواههم و تشهد علیهم جوارحهم بما کانوا یعملون من الکفر و الشرك و المعاصی جمیعا یعنی در آنوقت دهانهای آنها مقفل شده اعضاء و جمیع جوارح ایشان گواهی میدهند بجمیع آنچه عمل در دنیا از انواع کفر و شرک و معاصی میکردند و شهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین شاید این شهادت در انوقت باشد اشکال علی کل حال عاید میشود و ثم الله اعلم **تنبیه** در آیه دلالت واضح است که تعذیب مواخذه بندگان در دنیا و عقبی قبل ابلاغ و اتمام حجت و ارسال رسل جایز نیست **پس** اطفالی را که حجت اله نرسیده **یا** قابل احتجاج نبودند بجهت صغر و کبر و جنون و سلب العقول آنها در عقبی معذب نمیشوند **و حدیث نبوی** کل مولود یولد علی فطرة الاسلام ثم ابواه یمجسانه و یهودانه و ینصرانه مشیر بسوی همین میباشد پس اگر قبل البلوغ و الفهم و الرشد مردند ناجی میباشند **سوال** آیا ابلاغ حجت و انزال کتب و اعلام بتکلیف و ارسال رسل بر تعالی واجب است یا واجب نیست بل تفضل محض است اگر بخواهد بکند خواه نکند لازم و واجب بر تعالی نیست **جواب** در متکلمین است درین مسئله دو قول اند **اول** مذهب عدلیه است چه ایجاد عالم و آدم بر تعالی هر چند واجب نبود و لکن او تعالی تفضل ایجاد کرد **پس** اگر لطف بآنها نکند عبث **و** بغیر آن تعذیب ظلم میباشد چون فیاضی ضیافتی تیار کند پس اگر ضیف را اخبار و اعلام و بدار انکند البته تمام ضیافت او ضایع و باطل میشود **و اگر** جبر و قهر شخص بیخبر را برای نیامدن او بضیافت کند ظلم لازم میاید **لهذا** بر مضیف اعلام و اخبار و بدار بضیف عقلا و شرعا نیز واجب است **و هکذا** بر واجب فیاض تعالی لطف منجمله آن اعلام بتکلیف و اکمال عقل و انزال کتب و ارسال رسل و ازاله علت واجب میباشد **اما عقلا** و آن از ین دلیل دانستی **و اما نقلا** منجمله آن آیه الم یأتکم رسل **و** آیه و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا **و اما** رسول اول رسول جوهری و آن عقل قبل وصول رسول بشری است **و اما** رسول بشری و آن انبیاء اله **و** ائمه هدی درین ختم نبوة اند بهمین مضمون حدیث آمده در ذیل آیه تحریر خواهد شد انشاء الله **ثانی** مذهب جبریه است چه نزد ایشان هیچ قبیحی عقلی قبیح تعالی نیست زیرا که نزد اینطایفه حسن و قبیح عقلی نیست خلاف ضرورت عقلیه

بهتر مصنف

جواب سوال از نزد عدلیه ارسال رسل واجب و نزد جبریه غیر واجب است ۱۲

مذہب دارند و باقی تفصیل این مسئله در بال احوال ضعفاء در این جلد و در مجلد سابع ذکر شد

قوله تعالی ذٰلِكَ اَنْ لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَّاَهْلُهَا غٰفِلُوْنَ ۝ وَلِكُلٍّ دَرَجٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوْا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ۝

ترجمہ این دو آیه فرستادن آن انبیاء بسوے خلق برائے آنست که نیست خالق پرورنده تو ہلاک کننده ساکنان دہات و بلاد را بسبب ظلمی و قبیحیکه بفعل و بعمل میارند اہالی آنہا و حال آنکه اہل آن دہات و بلاد غافل و بیخبر باشند از احکام و اعلام اله یعنی انانکه را که پیغمبر نیامده و ایشانرا از مراد و مقصود و مطلوب خالق تم خبر نرسیده و واقف نشده باایشان عقاب و مواخذه یوم القیمة اصلا نمیباشد **و** اعلام فرمودند که در دنیا ہم غیر محجوجین را عذاب استیصال نمیباشد مگر بعد از تقدیم تعلیم و اعلام تام ایشان را حجت برتم نزد مواخذه آنہا بد لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع ایاتك نباشد یعنی چرا بما نفرستادی رسولے را تا متابعت ایشان در اوامر و نواہی میکردیم **و** مر ہر عمل کننده را مراتب ہست از ثواب و عقاب از جمیع آنچه ایشان از عملہائے نیک و بد کرده باشند **و** نیست پرورنده تو ای محمد غافل و بیخبر از جمیع آنچه ایشان بعمل می آرند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در وجه تنظیم آیه با ماقبل **فخر رازی** گفته اعلم انه تم لما بیّن انه ما عذب الکفار الا بعد ان بعث الیہم الانبیاء والرسل بیّن بهذه الایة ان هذا هو العدل والحق والواجب یعنی بدانکه اوتم ہر گاه بالا بیان کرد که تعذیب کفار جایز نیست مگر بعد بعث و ارسال انبیاء پس متصل بآن بیان کرد باین آیه آنچه عدل و حق و واجب بود **معترض** بر رازی میگوید که عجب العجاب ازین امام رازیست که در ذیل آیات قرآنیه ہر جا بحث و ذکر میکند که ہیچ امرے و ہیچ گونه عدل برتم واجب نیست زیرا که حسن و قبیح عقلی نزد او نیست چه جبری المذہب چنین شخص است و اینجا تحریر و تقریر بخلاف ماقبل و مابعد کرده **بحث ثانی** بدانکه در محل اعراب ذلک رفع است یا نصب در ان دو قول اند **اما** رافع او پس در ان نحات مفسرین دو وجه دارند **نزد بعضی** ذلک مرفوع المحل بالابتداء **و** خبرش جمله ان لم یکن الخ میباشد **نزد دیگران** ذلک مرفوع بوقوع خبر مبتدا محذوف چون الامر ذلک **و** ہمین قول زمخشری و تبعه میباشد **نزد جمعی** ذلک منصوب المحل بتقدیر فعلنا ذلک لام باشد **اما** در لفظ ان ساکنه مفتوحه نیز احتمالات اند **احدها** ان تعلیلیه ناصبه افعال برائے استفهام الیه یا تکم رسل بتقدیر لانه پس لام تعلیل **و** ضمیر شان از آن حذف شده چون لان الشان والحدیث لم یکن ربك مهلك القری باشد **ثانیها** جایز است که ان مصدریه باشد تقدیرش لانتفاء کون ربك مهلك القری بظلم باشد **ثالثها** جایز است که ان مخففه از ان مثقله باشد **و** تقدیرش لانه لم یکن ربك مهلك القری بظلم خواهد شد **رابعها** ان لم یکن ربک بدل از ذلک است چنانچه در آیه و قضینا الیه ذلک الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحین باشد **پس** بنابر ان لم یکن مرفوع المحل باشد **و در مجمع** فرمود موضع ذلک **یحتمل** ان یکون رفعا علی تقدیر الامر ذلک **و یحتمل** ان یکون نصبا علی تقدیر فعلنا ذلك **وان لم یکن** ان هذه هي المخففة من الثقیلة **و** تقدیره لانه لم یکن کما فی قول **الشاعر** في فتیة کسوف الهند علموا ان هالك كل من یحفی وینتعل **و ان** المفتوحة لا بدّ لها من اضمار الهاء لانه معنی لها فی الابتداء **و** انما هي بمعنی المصدر المبنی علی غیره **و** المکسورة لا تحتاج الی الها لانها یصح ان یکون حرفا من حروف الابتداء فلا یحتاج الی اظهارها **بحث ثالث** غفلت از غفل یغفل غفلت و غفولا بمعنی غیاب شئ و بیخبر از شئ بودن و سهو آنچه یاد بوده باشد **در مصباح** گفته الغفلة غیبة الشيء عن بال الانسان و عدم تذکره له و قد یستعمل فیمن ترکه اهمالا و اعراضا کما فی قوله تم وهم في غفلة معرضون **و** یقال غفلت عن الشیء غفولا من باب قعد **در مجمع** فرمود الغفلة عن المعنی والسهو عنه **و** الغروب عنه نظایر **و** ضد الغفلة الیقظة **و** ضد السهو الذکر **و** ضد الغروب الحضور یعنی غفلت عبارت از بیخبری از معنی چیزے باشد **و** سهو **و** غروب که بمعنی دوری و بعد و غیاب از حضور نظایر غفلت اند **و** ضد غفلت بیداری **و** خبرداری و ہشیاری است **و** ضد سهو ذکر و یاد بودن **و** ضد غروب که بمعنی غیوب است حضور موجود میباشد **و** در مجلد سابق تفصیل مع التفریق ابین این الفاظ ذکر شده **بحث رابع** ذلك ان لم یکن ربك مهلك القری بظلم و اهلها غافلون مفسرین بسبب وجوه اعراب اقوال دارند **احدها** معناه ان ذلك الاستفهام والاستشهاد من الکفار الم یاتکم رسل الخ لانتفاء کون الله مهلك القری ظلما و اهلها غافلون یعنی آن استفهام و احتجاج و استشهاد از کفار که آیا نیامدند شما را رسولان من بتحذیر و تنذیر از

شرك و کفر

اقصی غرض درین ہمین بود تا ہر کس بداند که خالق ظالم و جابر نیست و نگویند که مردم و اہالی بلاد کفر و شرک غافل بیخبر از قبیح کفر و شرک بودند و بغیر ابلاغ و اعلام و احتجاج و اتمام حجت ہلاک ساخت انہا را انہا مظلوم و خدا ظالم باشد تعالی الله عنه علوا کبیرا **و** ہمین قول زمخشری **و** فرّاء **و** جبائی و اکثر مفسرین عدلیه میباشد کما قالوا معناه انه لا یهلکهم بظلم منه علی غفلة منهم بغیر بینة و تذکیر **و** مثل این آیه و ما کان ربك لیهلك القری بظلم و اهلها مصلحون یعنی نیست پروردگارت مهلك بلاد کفر بطور ظلم و تعدی و حال آنکه اہل آن دہات مصلح و صالح بتوحید و ایمان باشند **ثانیها** طبرسی فرمود معناه هذا یجری مجری التعلیل ای لاجل انه لم یکن الله تم لیهلك اهل القری بظلم یکون منهم حتی یبعث الیهم رسلا ینبهونهم علی حجج الله تم و یزجرونهم و یذکرونهم ولا یواخذهم بغتة **بغوی** در معالم نقل کرده معناه لم یکن لیهلکهم دون التنبیه والتذکیر بالرسل فیکون قد ظلمهم **و** ذلك ان الله تم اجری السنة ان لا یاخذ احدا الا بعد وجود الذنب **و** انما یکون مذنبا اذا امر فلم یاتمر او نهی فلم ینته و ذلك یکون بعد انذار الرسل **و کلبی** گفته لم یکن یهلکهم بذنوبهم من قبل ان یاتیهم حاصل همه این آنکه این ان لم یکن بجائے تعلیل واقع شده که سنت الهی از قدیم جاریست که قومی و اہالی ملکی را ہلاک و مستاصل در دنیا نمیکرد بعد تکفیر و تشریک و معاصی مگر آنکه اول ایشان را تنبیه و تذکیر و اعلام بهدایت و نجات و اتمام حجت و قطع معاذیر بتوسط انبیاء و رسل بانها میفرمود اگر منتهی و منزجر نمیشدند از ظلم و معاصی خود پس ایشان را در دنیا انزال عقاب و عذاب و مواخذه بسوء اعمال و قبیح افعال ایشان بتعجیل بجزائهم میکرد تا ظلم و ستم بجانب اله اسناد نشود چنانچه فرقه جبریه این امت بخالق جبر و ظلم و قبیح اسناد میکنند فاعل ظلم و قبایح میدانند **و در مجمع** فرمود و فی هذا دلالة واضحة علی انه تم منزه عن الظلم و لو کان الظلم من خلقه لما صح تنزهه تم عنه یعنی در این کلام دلالت واضح ہست بر تنزیه و تعلیه تم از ایقاع ظلم و قبیح چه اگر ظلم از تخلیق تم میبود ہر آئینه تنزه خود بطور مدح صحیح نمیشد **پس** باطل شد مزعوم مجبره ببطلان اوضح بحمد الله **در لباب التنزیل** بعد نقل قول کلبی و بغوی گفته هذا قول جمهور المفسرین **ثالثها** رازی بسه وجه تفسیر در این کرده **احدها** انه تعلیل والمعنی الامر ما قصصنا علیك لانتفاء کون ربك مهلك القری بظلم **و** کلمة ان هی التی تنصب الافعال **و ثانیها** یجوز ان تکون لفظ ان مخففة من الثقیلة والمعنی لانه لم یکن ربك مهلك القری بظلم **و** الضمیر فی قوله لانه ضمیر الشان والحدیث **و** التقدیر لان الشان والحدیث لم یکن ربك مهلك القری بظلم **و ثالثها** ان یجعل قوله ان لم یکن ربك بدلا من قوله ذلك کقوله تم و قضینا الیه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحین **ثم قال** فعلی الاول یکون الظلم فعلا للکفار **و** علی الثانی یکون الظلم عایدا الی فعل الله تم **و اما** الوجه الاول الیق بقولنا لان القول الثانی یوهم انه تم لو اهلکهم قبل البعثة کان ظالما و لیس الامر کذلك لانه تم یحکم ما یشاء و یفعل ما یرید و لا اعتراض لاحد فی شیء من افعاله علیه **و اما** المعتزلة فهذا القول الثانی مطابق لمذهبهم **و اما** اصحابنا فمن فسر الایة بهذا الوجه الثانی قال انه تم لو فعل ذلك لم یکن ظالما لکنه یکون فی صورة الظالم فیما بیننا فوصف کونه ظالما مجازا **اقول** بنگر که امام الجبریه در ہر دو وجه گفته که بوجه اول او تم فاعل و خالق جبر و ظلم است **و** بوجه ثانی موصوف بجبر و ظلم نزد آن طایفه می باشد **اشکال** آیه ماقبل الم یاتکم رسل منکم یقصون علیکم ایاتی و ینذرونکم الی بجا دلالت بر حسن و قبیح سمعی وارد نه بر تحسین و تقبیح عقلی پس بعقلی محض وجوب ثابت نمیشود پس قول بوجوب حسن و قبیح عقلی باطل محض شد **جواب** این مذهب مجبره اهل سنت است **اما نزد عدلیه** وجوب حسن و قبیح دو قسم میباشد عقلی **و** سمعی **و** ہمین صحیح است **و** در علم کلام **و** اصول فقه ثبوت آن ببراہین قطعیه و دلایل نقلیه کرده شده **و** لکن ما در اینجا بالاختصار میگوئیم **اول** اگر حسن و قبیح عقلا نمیبود البته مشرکین و کفار و براهمه هنود منکر ابدا و اصلا محجوج بحجج انبیاء و خلفاء نمیشدند و نمیشوند چه منکر اله و منکر وجوب حسن و قبیح عقلی میتوانند بگویند بر ما بحسب عقل و مقتضائی آن وجوب حسن و قبیح ہیچ شئے معلوم و ثابت نیست اول باید بما وجوب حسن آن عقلا ثابت شود پس بانفراد سابق منتفی لاحق میشود **ثانی** اگر وجوب منحصر بر سمع خاص باشد دور لازم می آید و بطلان دور ضروریست **اما** حصول دور باین جهت میشود چه اگر پیغمبر منکر کافر بگوید که متابعت من بر تو از جانب خدا واجب است کافر میتواند گفت که مرا عقلا هنوز وجود اله و وجوب متابعت تم و متابعت تو ثابت و حاصل نشده خود ادعا و خود مدعی آن میباشی **و** بلزوم دور و مصادره دعوای تو معطل میماند **ثالث** قبح کذب و حسن صدق بعاقل مکلف باید معلوم قطعی قبل الدعوی باشد و الا جاہل منکر حسن صدق و قبح کذب میتواند گفت که من نمیدانم آیا کذب قبیح است یا نه پس بتصدیق تو واله تو نمیکنم چه نمیدانم که تو مرسل تو صادق ہست یا کاذب **و** در اینحالت باز دور و مصادره لازم و آن واجب البطلان است **ایراد** لا نسلم ذلك چه صدق مدعی نبوت **و** بطلان مصادره و دور باظهار دلایل بینه و طعنه قاہره خارجه میشود و آن معجزه از مدعی نبوت و خلافت میباشد **جواب** منکر جاہل حسن صدق و قبح کذب گفته میتواند که من ہنوز حسن و قبح نمیدانم تا بدانم **و** دانش اینها منحصر بر عقل قبل النقل میباشد و بعقل تحصیل آن واجب نیست پس احدے از انبیاء اثبات الهیت و نبوت و صدق باعجاز کرده نمیتوانند **رابع** اگر حسن

جواب اشکال حسن و قبح سمعی هست نه عقلی

در قبح عقلی قبل ورود سمع منیبود پس اهالی ادیان باطله و ملل غیر صحیحه چون هنود سند و برامهه و عاریه و دهریه و طبیعیه و غیر هم البته چرا مستحسنات افعال و اعمال جاری میکنند چون حفر ابار در اطراف طرق و آب تالاب برائی شرب حیوان و مداوات مریضان و ارارت راه بعیبان و گم شده گان و کاروان سرایان و اطعام جایعان و فقرا و مسکینان و احسان و انعام بر منان و حفظ راه از راه زنان و امن و امان قری و طرق و بلدان و قضاء حوایج محتاجان و امثال اینها اکثر لا دینان و لا اخذ ایمان میکنند و کرده اند چه اینهارا کتابی و پیغمبری من الله نیامده و از وین امور اخذ نکرده **خامس** اخذ فروج بناحق و غصب اموال و ایذا ر بلاحق بانسان بل بهر حیوان اگر قبیح نبیبود البته اهالی نحل و ملل باطله ذم و قدح و مواخذه ظلمه و غاصبان و سارقان و قاهران و جابران میکردند و حال آنکه مواخذه و قبیح این در همه ادیان باطله و سلطنتهای کفره ساری و جاری بالیقین میبود **پس** بثبوت این ادله حسن و قبح و وجوب عقلی قطعاً ثابت شد **اما سمعیا** کثیره لاتحصی اند در حسن و قبح و وجوب عقلی چون افلا یتدبرون القران و افلا تعقلون و افلا تبصرون و افلا تنظرون و فاعتبروا یا اولی الالباب و یا اولی الابصار ان فی خلق السموت والارض الی قوله لایات لقوم یعقلون و غیر اینها همه ترغیب و تحریص در یافت جمیع امور بعقل و مفهم ترغیب و تحذیر و تندیر و ترهیب و تهدید و توعید بر رفتار بخلاف عقل و تعقل و تامل میباشد **تنبیه** هر گاه وجوب و حسن و قبح عقلی بدانها قبل از شرع ثابت و بتو واضح شد **پس** میگویم که تکالیف الهی بدو قسم میباشند **احدهما** عقلی چون وجود صانع و کمال و جمال و جلال صفات و توحید و تعلیه و تنزیه او از جمیع قبایح و مناقص در ذات و صفات و افعال و اقوال او کاستعال دنبو د که در اصل خلافت نفوس ارضین برائی تکمیل و تهذیب تادیب و تعلیم ناقصین و جاهلین و غیر اینها از امور دینیه عقلیه خالص میباشد خواه در باره آنها سمع آمده خواه نیامده کافی شافی میباشد **و اگر سمع هم** بان آمده موجب تایید و تاکید مدرکات عقلی میشود و بعثت نیامده چون لا اله الا الله و قل هو الله احد مؤکد ما حصل لنا بالعقل میباشد **ثانیهما** نقلی و ان امور سمعیات اند چون کیفیت طهارت و صلوات و حج و زکوة و خمس و نکاح و طلاق و میراث و حدود و تعزیرات و غیر اینها چه کیفیت عمل و فعل این امور عقل در یافته نیتواند چاره نیست در چنین امور از اعلام و تعلیم الهی بانزال کتب و ارسال رسل **پس** ثابت شد که تکالیف الهی دو قسم عقلی و سمعی اند **و در کتاب العقل کافی** مرویست که حضرت کاظم علیه السلام بهشام بن حکم فرمود یا هشام ان لله علی الناس حجتین حجة ظاهرة و حجة باطنة **فاما الحجة** الظاهرة فالرسل والانبیاء والائمة **و اما** الحجة الباطنة فهی العقول یعنی ای هشام بتحقیق برای خدا بر مردم دو حجة اند حجة ظاهره و حجت باطنة **اما حجت** ظاهره انبیا و رسولان و ائمه منصوصه منصوبه اند **اما حجت باطنة** آنها عقول اند **پس** حجت رسول جوهری در ابتدا متوکون با آدمی میشود و با او علی الدوام الی موت هذا الرسول العقلی می باشد **و اگر** این رسول با او حاصل بود رسول بشر با وی آید در احکام سمعیه شرعیه و الا فلا چه او بعدم رسول هر غیر مکلف است **ایضا در اصول کافی** در کتاب العقل والجهل مرویست قال علیه السلام **یا هشام** ان الله تبارک و تعالی بشر اهل العقل والفهم فی کتابه فقال تع فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم اولوا الالباب **یا هشام** ان الله تبارک و تع اکمل للناس الحجج بالعقول و نصر النبیین بالبیان و دلهم علی ربوبیته بالادلة الخ حاصل آنکه در تفسیر آیه اولو الالباب آن حضرت فرمود ای هشام خالق کامل کرد برائی مردم حجتهائی خود بعقول و یاری داد انبیا را به بیان و دلالت کرد ایشان را بر ربوبیت خود بادله قاهره عقلیه اولا و بعد بر السنه انبیا رسانید بانها احکام سمعیه شرعیه را **تنبیه** هر گاه این واضح شد **پس** حمل این چنین آیات الم یاتکم رسل یقصون علیکم و ینذرونکم الی وهم غافلون می شود بر احکام و امور شرعیات دنیائی و عقبائی **پس** قول مجبره بعدم وجوب عقلی و حسن و قبح آن باطل و عاطل محض میباشد ثم الله اعلم **اما بعض عدلیه** در ذیل این آیه فرموده انها تدل علی ان الوجوب قد یتقرر قبل مجیء الشرع لانه تع قال ان لم یکن ربک مهلک القری بظلم و اهلها غافلون فهذا الظلم **اما** ان یکون عایدا الی العبد او الی الله تع فان کان الاول فهذا یدل علی امکان ان یصدر منه الظلم قبل البعثة **و انما** یکون الفعل ظلما قبل البعثة لو کان قبیحا و ذنبا قبل بعثة الرسل و ذلک هو المطلوب **و ان** کان الثانی فذلک یقتضی ان یکون هذا الفعل قبیحا من الله تع و ذلک لا یتم الا مع الاعتراف بتحسین العقل و تقبیحه انتهی +

بحث خامس کل عبارت از مجموعه اجزا خود میباشد **اما درجات** جمع درجه بالتحریک یعنی پایه و درج نیز جمع دیگرش آمده **در صحاح و صراح** فرموده درجه بضم و فتح ثانی لغتی دیگر در جه است بی المرقات یعنی نردبان برائے بلند شدن بر سطح و بام و منزل مکان **در مصباح** گفته هو الدرج المراقی والواحدة درجة مثل قصب و قصبة **و مدارج** جمع مدرج یعنی طریق و منزله و مرتبه باشد از ینجا میگوینا علی الله مدارجه ازدرج یدرج درجا **و درجا و درجانا** یعنی چیزی را داخل کردم در چیزی پس داخل و درج در ان **شد و** استدرجته اخذته قلیلا قلیلا بمعنی ان تندرج ادنیته فتنزل **و بقولی** تعلق این باب بعلو دارد **و** درجه و درجات در منازل و مراتب عالیه بهشت استعمال شده چنانچه درکه و درکات بمعنی تک و ته و قعر زیرینه

نار اطلاق شده **و** بمجاز در جه بمنزل فوقیه و درکه بمنزل منازله دینه استعمال شده **در صحاح** گفته و درکات النار منازل اهلها **و** للنار درکات **و الجنة** درجات **و** السفل الاخر درک **سوال** چرا ساکن بهشت را بدرجات **و** ساکن نار را بدرکات نامیده اند **جواب** شیخنا الطبرسی رح فرموده فاما عیت درجات لتفاضلها کتفاضل الدرج فی الارتفاع و الانحطاط **و** انما یعبر عن تفاضل اهل الجنة بالدرج و عن اهل النار بالدرک لانه لما جمع بینهم عبر عن تفاضلهم بالدرج تغلیبا لصفة اهل الجنة **بحث سادس** و لکل درجات مما عملوا و ما ربک بغافل عما یعملون بدانکه قرائت ابن عامر تعملون بتا مخاطب است **و** قرائت باقی قرا بیاء غائب است **بحث سابع** در عمومیت و خصوصیت این آیه دو قول اند **احدهما** چونکه بالا ذکر اهل کفر و ایمان معا کرد لهذا در اینجا بطور کلیه بفریقین بدا وعده و وعید در کلمه و جیزه معا جمع کرد یعنی عموما برای همه و هر عامل **طاعت یا معصیت** مراتب و منازل متفاوت متعالی و متنازل مقرر و معین نمود که بمقابل حسن و سوء عقاید و اعمال ایشان میباشد پس هر یکی بحسب استحقاق خود از نیکان بمقام نیک **و** هر یکی از بدان بمقام بد و زشت میرسد **و** نیست پروردگارت بیخبر و لا علم از جمیع آنچه همه این فریقین از کفار و مومنین بعمل می آیند یعنی علم بجزء و کل اعمال و افعال و عقاید ایشان تفصیلا آنچه آن فلان میکنند دارم و غفلت و سهو و نسیان بو جهل من لاحق ابدا نمیشود **پس** بنا بر این بفریقین آیه و لکل درجات الخ متضمن وعد **و** وعید معا میباشد **ثانیهما** نزد ناینکه آیه خاص است **پس** یک طائفه از اینها فرموده که و لکل درجات مما عملوا وعده مخصوص بمومنین است چه درجات صفت خاص اماکن متعالیه جنت است **و** وصف خاص مقامات نار درکات است لهذا در درجات وعید کافر داخل نیست **و** از و ما ربک بغافل عما یعملون توعید و تهدید بکفار و مشرکین مخصوصا است **قول اول** انسب است چه علم نقم اعم شامل بکل معلومات بالسویه است پس با عمال و احوال هر مومن و هر کافر شامل است **پس** جزاءهم یکی بحسب استحقاق و مقدار عمل او از نیک و بد داده میشود ثم الله اعلم **اشکال** مفهوم این آیه دال است بر آنکه کفر هر کافر و ایمان هر مومن معلوم تو و ثبت آن از ازل در لوح محفوظ است **و** معلوم تع واجب الحصول و الوقوع بالضرورت میباشد و خلاف آن محال و ممتنع است **پس** بنا بر این کفر و ایمان هر دو فریق جبر او واجب الوقوع و الحصول میباشد **جواب** اشکال عاید نیست زیرا که عالم الغیوب و القلوب تع جمیع احوال و مآل هر شئی را در ازل از ازال آنچه دانسته بود بر لوح محفوظ ضبط و ثبت آن کرده **پس** آنچه در دنیا بوقوع میآید مطابق آن بوقوع میآید **و علم** تابع معلوم بلا تکبیر است چنانچه ما میدانیم که فردا صبح آفتاب از مشرق طلوع میکند **و** نار محرق است **و** عند العیان دیده شد که آنچه ازین دو حال دانسته بودیم موافق و مطابق آن بوقوع آمد **و** علم ما بطلوع آفتاب **و** بحرقة و احراق نار هیچ اثر نکرده چه علم تابع معلوم است **پس** حاصل آنکه این تحریر احوال و مآل خلایق بر لوح من باب اعلام و اخبار ملایکه و انبیا است **و** از ینجا آیه و انذرهم امر له تنذرهم لا یومنون میباشد اشکال جبریه از راس و الاصالة باطل شد +

قوله تعالی وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ۝ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝

ترجمه این دو آیه پروردگار تو بے نیاز است از هر شی بجمله آن از عبادت و طاعت خلائق صاحب رحمت و خداوند مهربانی و رافت بالنسبت کل بندگان **و** بقول پروردگار تو از عبادت و طاعت عابدان بے نیاز **و** صاحب رحمت و مهربان برای عاصیان است اگر بخواهد زوال بدهد و از دنیا کلهم بنی آدم را بمیراند دفعة و مستاصل سازد بنحوی که نامی و نشانی ابدا باقی نماند **و** خلیفه و جای نشین شما سازد از پس شما هر که و هر چه را بخواهد خالق عالم آنرا بیافریند چنانچه شمارا آفرید بعد از قوم بنی الجان از ذریت و نسل قومی دیگر بدرستیکه آنچه وعده داده شده اید شمارا از قیام قیامت و حشر و نشر و جزا و سزا البته هر آئینه آن وعده آینده و بودنی است **و** نیستید شما عاجز سازندگان معبود و خالق را از ایجاد قوم دیگر و از اعاده شما در روز حشر **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** غنی از غنی یغنی غنی چون رضی یرضی رضی فهو غنی **در صحاح** است غنا بالکسر الممدود **و** بالقصر توانگری و دستگاه باشد **در کلیات** گفته الغناء کالکساء السماع **و** بالفتح

الکفایة و کلاهما ممدودان و بالکسر الیسار ضد العسار و هو غیر ممدود و قال بعضهم غنی الدار و هو الکفایة مقصور و غناء الاخر و هو ممدود و هو
وقد نظمته و غنی الدنیا کفاتینا قصیر و غنی الاخری سلامتنا مدید و الجمیع اغنیاء در مجمع فرمود و الغنی عن الشیء هو الذی یکون وجود الشیء
وعدمه و صحته و فساده عنده بمنزلة واحدة و از اسماء الله الحسنی غنی عبارت از ذات واجب لذاته که بی نیاز از جمیع ماسواه میباشد بحث ثانی
و ربک الغنی مبتدا و خبر و ذوالرحمة خبر دیگر میباشد و بقولی ربک مبتدا الغنی صفتش و ذوالرحمة خبرش هست بحث ثالث و ربک الغنی ذوالرحمة
بدانکه اوجه وجوه تنظیم این آنست که هرگاه در آیات بالا بتحریض و ترغیب در اطاعت و عبادت و وعده بر ثواب آن و ترهیب و ترغیب و تهدید و توعید بعذاب بر معصیت
و بر انحراف ایشان را کرد پس متصل بان اینجا استغناء خود بهمه وجوه از همه افعال و اعمال نیک و بد ایشان اظهار کرد تا خلق بدانند که در امر و نهی و در ترغیب بطاعت
و در ترهیب از معصیت حاجتی و مطلبی و نفعی و ضرری و نقصی برای خالق اصلا و ابدا بالفعل یا بالقوت نمیباشد زیرا که هر فعل فاعل حسن و آمر بآن و هر فعل
فاعل قبیح و ناهی آن خالی ازین نیست یا بعبث و لهو میباشد یا بجهل یا بحاجت می باشد و خالق معبود برتر و متعالی از کل این وجوه می باشد چه او سبحانه واجب
فی ذاته و کمال و جلال صفاته از ازل الآزال الی ابد الآباد بیکحالت است و جمیع ماسوا من الکائنات و الموجودات ممکن لذاته محتاج در وجود و ایجاد خود ظاهرا
و باطنا بسوی واجب موجد میباشند و موجب حیثیت سوی او واجب واحد تعالی و وجوب ذاتی تعالی مقتضی غنا و بی نیازی او سبحانه از کل ماسواه میباشد و اما
برهان متکلمین اینجا بدو وجه است اولهما اما بیان کونه تعالی غنیا فنقول انه تعالی غنی فی ذاته و صفاته و افعاله و احکامه عن کل ما سواه لانه لو
کان محتاجا لکان مستکملا بذلک الفعل و المستکمل بغیره ناقص بذاته و هو علی الله محال ثانیهما کل ایجاب و سلب مفروض فان کان ذاته کافیة
فی تحققه وجب دوام ذلک الایجاب او ذلک السلب بدوام ذاته و ان لم تکن کافیة فحینئذ یتوقف حصول تلک الحالة و عدمها علی وجود سبب
منفصل او عدمه فذاته لا تنفک عن ذلک الثبوت و العدم و هما موقوفان علی وجوب تلک السبب المنفصل و عدمه و الموقوف علی الشیء الموقوف
موقوف علی ذلک الشیء فیلزم کون ذاته موقوفة علی الغیر و الموقوف علی الغیر ممکن لذاته فالواجب لذاته یصیر ممکنا لذاته و هو محال فلهذا
ثبت انه تعالی غنی علی الاطلاق بحث رابع و ربک الغنی ذو الرحمة و ربک الغنی یعنی ای محمد مالک و خالق و سید و پرورنده تو بی نیاز و لا حاجت از جمیع کائنات
من الاول الی الابد و بقولی از جمیع خلائق و بقولی از جمیع افعال و اعمال نیک و بد جمیع بندگان و طاعت و عبادت ایشان در الهیت تعالی نمی افزاید و معصیت و کفر و شرک
ایشان در الهیت سبحانه چیزی نقص و ضرر نمیکند چه او سبحانه غنی و بی نیاز و لا حاجت بنفسه است ذکر شد که و غنا عبارتست از آنچه وجود شی و عدمش و صحت و فساد
نزد او بیک مرتبه باشد و اما بخلق و بکائنات اعم و در آن عباد و اعمال و افعال ایشان داخل اولیست و اما ذو الرحمة بقولی بمعنی صاحب النعمة علی عباده فی الدنیا
و الاخرة میباشد چه رحمت بمعنی نعمت آمده و بیانش آنکه او تعالی واجب غنی بذاته و صفاته بود و مع ذلک انعام و اکرام بالعد و لا یحصی با ایشان کرده و میکند منجمله آن جمیع عالم
و آنچه در وی است برای عباد نعمت عظیمه آفریده قبل ایجاد ایشان و مع کثیر انعام و احسان و اکرام در مملکت تعالی و در غنا او سبحانه قلتی و نقصی عاید نمیشود و بقولی او سبحانه
ذو الرحمة بوده برحمة عامه خود این عالم و آدم را آفریده چه ایجاد عالم و آدم بر سبحانه واجب نبود و منیت این بل ایجاد آنها عین لطف و تفضل و رحمت و مهربانی غنی سبحانه است پس
بنا بر این قول ذو الرحمة تعلق در ایجاد کل عالم و آدم معا میباشد حاصلش آنکه بر من ایجاد عالم و آدم واجب نبود چه غنی بودم و هستم و لکن برحمة ذاتیه خود من شما همه را آفریدم
و بقول ابن عباس انه قال انه تعالی ذو الرحمة باولیائه و طاعته و اهل القصد بقربه فی الدنیا و الاخرة نزد کلبی ذو الرحمة بخلقه من اهل ایمانه و ذو التجاوز
عن عصاة عباده بالتوبة اشکال هرگاه وصف ذات الهی غنی ثابت شد پس بهذا چرا ایجاد عالم و آدم کرد و این مشعر لهو و عبث میشود جواب
چونکه بتعاقب لفظ ذوالرحمة عبث و لهو در ایجاد عالم باطل شد پس ثابت شد باین تحقیق حکما و متکلمین که جناب مقدس الهی ذو الفضل و الرحمة الواسعة فیاض
مطلق بود و عالم و کل اشیا از فیض فیضان فیاض مطلق است تا خلائق بفیض اعم و اتم او مستفیض بشوند اشکال بحمد الله عاید نمیشود ثم الله اعلم جواب ثانی بلفظ غنی
انعدام حاجت و عبث و لعب و لهو باطل است چه غنی نمیباشد تا که علیم خبیر و بصیر بحقایق اشیا احسن و قبیح و حال و مال آنها نباشد و بلفظ ذو الرحمة ذو التفضل تعالی بودن حاصل شد
بحمد الله علی التقدیرین اشکال عاید نمیشود اشکال در و ما ربک و در ربک الغنی ذو الرحمة چرا اضافت ربوبیت خود بخطاب نبوی کرد و حال آنکه قبل قال الهی در این
دو مقام متضمن تهدید و توعید می باشد و لفظ رب کلمه تعطف است بمقام تهدید استعمال نمیشود جواب برای اظهار و برای اشعار کمال لطف و مرحمة و رضا له تعظیما
له لفظ ربک استعمال شده تا خلق و مخاطبین عظمت و رفعت آنحضرت را بدانند که ساحت نبوت برتر است از عموم شمولیت آنحضرت در وعید و تهدید نها و لهذا در هر دو جا
لفظ ربک فرموده ثم الله اعلم بحث خامس استخلاف استفعال در علم اشتقاق و لغت در عقب خود کسی را بجای خود جانشین ساختن و شدن از خلف تخلیف

خلفا خلفة و خلافت

وقال بعض المتکلمین الخلیفة من یخلف غیره بمقامه و ینیب منابه لتنظیم امور و نفاذ احکامه یعنی خلیفه فعیل بمعنی مفعول بجای غیر خود بمقام او تعلق به
برای اجرای امور و تنظیم احکام و تدبیر مملکت و مال او باشد پس این خلافت دو حالت دارد یا بلا تخلیف مخلف خلیفه بجای کسی جانشین شود چون
خلافت مشایخ ثلثه و اتباعهم یا بنص و تخلیف مخلف خلیفه و جانشین امور ریاست و مملکت و تقرر اجرای احکام خود کسی را جانشین بگیرد و بسازد چون
خلیفه ساختن هر پیغمبر کسی را بجای خود بعد خود در حال غیاب و بعد ممات چون قول موسی بهارون وقت رفتن او بطور بقوله یا هارون اخلفنی ای
کن خلیفتی فی امتی و چون قول خاتم پیغمبران یا علی انت خلیفتی فی امتی من بعدی و نتیجه در این دو صورت بدو طور حاصل است احدهما
بر اول خلیفه مجعول نیست خواه بنفسه خواه بجعل اغیار بجای کسی مقرر شد چه مالک مخلف تخلیف او نکرده ثانیهما خلیفه منصوصی است چه تخلیف مالک
خلیفه علی الحقیقت گردیده چنانچه عنقریب در همین مجلد بنوع دیگر بیانش شده و از اینجا متکلمین تصریح فرموده اند الخلافة ولایة عامة من الله
تع لشخص کامل انسانی فی کافة امور البشر بغیر توسط بشر کقوله مخاطبا لداود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق و قوله تعالی
فی ادم انی جاعل فی الارض خلیفة او بالتوسط فالخلافة ولایة و ریاسة الهیة عامة فی کافة امور البشر لشخص کامل انسانی قولا و نصا بنیة
النبی کقول موسی یا هارون اخلفنی فی قومی و قول نبینا لعلی انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی ای لا یطلق بملیک
اسم الرسول بعدی لانی خاتم الانبیاء و المرسلین و خاص رساله برهان البیان در جواب سوال آیه وعد الله الذین امنوا و عملوا الصلحت
لیستخلفنهم الخ بالتفصیل شده الحال مطبوع گردیده سایر در عالم است بحث سادس انشاء بمعنی ابتداء پیدایش باب افعال انشاء ینشاء انشاء در
صحاح گفته انشاته الله خلقه و الاسم النشاة و انشاء یفعل کذا ای ابتداء و فلان ینشاء الاحادیث و ناشئة اللیل اول ساعاته
و ابن سکیت گفته النشاة اول ما یعمل و از اینجا میگویند قصیده را انشاء کرد یعنی ابیات و اشعار را ابداع و ایجاد کرده بظهور آورد و نشاتین از ایجاد و عالم
عقبی و دنیا را میگویند چه در ابتداء پیدا و آفریده شده اند و در مجمع فرموده النشاء الاحداث من الاولاد بحث سابع کاف کما انشاکم در
موضع چون مثل ما انشاکم میباشد سعودی فرموده و مادر کما مصدریه و محل کاف نصب بر مصدر تشبیهی بر غیر مصدر باشد زیرا که تخلیف در
نشئی است گویا بجای وینشاء انشاء کائنا کانشاکم الخ باشد یا لغت برای مصدر فعل مذکور است چون یستخلف استخلافا کائنا کانشاکم باشد و جمله
شرطیه ان یشاء یذهبکم استینافیه مقرر مضمون جمله و ربک الغنی ذو الرحمة است و اما لفظ من در من بعدکم برای بدل است کقولهم اعطیتک
من دینارک ثوبا ای مکان دینارک و بدله ثوبا و اما لفظ من در من ذریة برای غایت است بحث ثامن ان یشاء یذهبکم
و یستخلف ما یشاء آیا این خطاب توعید و تهدید بکل جن و انس عام بامت است یا خاص بکفره مکه و منکرین عرب از انس به نبوت آنحضرت در مفسرین
دو قول است و عمومیت اولی است و در آن مشرکین مکه و عرب و غیرهم داخل میباشند پس مفسرین میفرمایند ان یشاء یهلککم دفعة و ینشی من بعد
اهلاککم خلفا غیرکم یکونون لکم خلفاء یعنی او تعالی قدرت قاهره دارد اگر اراده نماید و بخواهد بمرگ و موت همه شما را هلاک بسازد بیکآن دفعة
و احداث و ایجاد جدید کند بعد اهلاک شما خلقی را غیر نوع و غیر جنس و غیر امثال شما تا خلیفه باشند در زمین بعد و عقب شما که از شما اطوع و امثل و عبد
باشند اشکال در ما یشاء لفظ ما در غیر ذوی العقول استعمال میشود و بر غیر ذوی العقول خلفاء ذوی العقول علی الحقیقت اطلاق نمیشود جواب لفظ
من خاص برای ذوی العقول و لفظ ما مشترک برای ذوی العقول و غیر ذوی العقول وضع شده از علم موضوع و نحو خصوصا از کتاب مغنی
لبیب تفصیل و تمثیل ایم ام دریافت خواهد شد پس در اینجا اکثر مفسرین برای همین ما یشاء را بلفظ من تفسیر کرده اند جواب ثانی جائز است که لفظ ما یشاء
را بلفظ اشتراک ذوی العقول و غیر ذوی العقول ادا شده اگر تبدیل اهل دنیا مع لوازم آنها میکرد و البته در آن وقت خلفاء ایشان مع لوازم و امور معاش ایشان
با نواع آخر بدل میکرد لهذا بلفظ من ذکر نفرموده بجا ما اشکال با این وجه هم عاید نمیشود ثم الله اعلم بحث تاسع کما انشاکم من ذریة قوم اخرین
آیا این من ذریة قوم آخرین بیان یستخلف ما یشاء است یا بیان خطاب انشاکم است و در آن دو وجه اند و بر اول چنانچه آفریدم شما را در اول نطفه همچنین
بیافرینم بعد شما خلقی دیگر را غیر از نسل شما بجای و عوض شما و خلفاء شما بعد شما از غیر جنس و از غیر نسل شما دو طایفه جن و انس میباشد چه لفظ من در ذریة قوم
آخرین من تعقیبیه است و در مجمع و الجنان نیز احد محتملات همین وجه است بقولهما و یحتمل ان یکون معناه و یستخلف جنسا اخر ای کما قدر ان
علی اخراج الجن من نسل الجن و الانس من نسل الانس فهو قادر علی ان یخرج قوما اخر لا من الجن و لا من الانس یعنی محتملست که معنی استخلاف تخلف

دیگر غیر این جنس باشد پس مرادش آنکه چنانچه او تعا برا خراج جن از جن واخراج انس از انس در بدو فطرت باشد او قادر است برا خراج وایجاد قومی دیگر
نه از جن باشد و نه از انس و همین وجه مختار جمعی از محققین مثل طبرسی و طبری و ابو الفتوح رازی من اصحابنا ست و بنا بر ثانی مراد انشال از انسال
همین طائفه جن وانس است که اینها خلیفه قوم نوح اند چه بعد اهلاک آنها این بقیه است از انسال ایشان اند و همین قول زمخشری و تبعه اوست فخر رازی
گفته سوره ما قوله ان یشاء یذهبکم مراد علی الاقرب اهلاک است و یحتمل الاماتة ایضا و یحتمل ان لا یبلغ مبلغ التکلیف و اما قوله
و یستخلف من بعدکم یعنی من بعد اذهابکم لان الاستخلاف لا یکون الا علی طریق البدل من فائت و اما قوله ما یشاء فالمراد منه خلق
ثالث ورابع ثم قال واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من امثال الجن والانس یکونون اطوع و قال ابو مسلم بل المراد انه قادر علی
ان یخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس و قال القاضی و هذا الوجه اقرب یعلمون بالعادة انه تع قادر علی انشاء امثال هذا الخلق فمتی حمل
علی خلق ثالث ورابع یکون اقوی دلالة علی القدرة **تبصره** لفظ ذریة نزد کافه قراء بضم ذال معجمه و قرائة زید بن ثابت بکسر ذال و بقول
کسائی بفتح و بکسره آن دو لغت اند بمعنی نسل اگر چه متناول بهزارها اشخاص ذکور واناث الی القیامة باشد لهذا الی القیمة بذریة آدم و حوا خطاب و ندا
بیا بنی آدم و بانسال اسحاق و یعقوب بیا بنی اسرائیل شده **بحث عاشر** در توعدون دو احتمال اند اولهما یا من باب الوعده باشد ثانیهما
یا من باب الوعید باشد پس بر اول ماخوذ از وعد یعد وعدا و بر ثانی از اوعد یوعد ایعادا در خیر وشر استعمال واطلاق میشود اما لفظ آت صیغه فاعل
اتی یاتی اتیا بمعنی جاء فهو آت و ذاک آتی باشد **بحث حادی عشر** ان ما توعدون لآت آیا عام است یا خاص در ان دو قول اند اما
نزد آنانکه این عام بمومنین وکافرین معاصرین نبوی وغیرهم الی القیمة است پس بنا بر ان میفرماید ای معاشر مومنین وکافرین جن وانس تجمیع
آنچه بشما فریقین وعده داده ام هر آئینه عنقریب آن بشما پیش میآید بعد از مرگ از قیام قیمة و حشر و نشر و میزان و حساب و جنت و نار و ثواب و عقاب و تفاوت
درجات جنت و تفاوت درکات نار و در این امور اصلا و ابدا تخلف و تبدل لاحق نمیشود اما نزد آنانکه این جمله ذیلیه خاص است پس در اینها
دو قول است **احدهما** چونکه توعد صیغه وعده یعد وعدا وعدة بمعنی نوید دادن بخیر و نیکی واحسان بمقابل عمل نیک اکثر و گاه بلا عمل نیک بتفضل
میباشد **ثانیهما** بعضی فرمودند که ما توعدون مجهول وعد یوعد وعدا باب ثلاثی مجرد باشد و یحتمل که از باب اوعد یوعد ایعادا باشد پس بنا بر این وعید
عبارت از اعلام و اخبار بسوء عاقبت بمقابل سوء افعال وجزاء آنها میباشد نزد حسن مراد از ین خاص مجی ساعة قیمة است چه نزد او مخاطب خاص کفار
که اند و ایشان منکر حشر و نشر قیمة بودند **رازی** در اینجا فرمودند و اقول فیه وجه آخر و هو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب و اما الوعید
فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت یعنی کلما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصیص الوعد بهذا الجزم
یدل علی ان جانب الوعید لیس کذلك و یقوی هذا الوجه آخر الآیة و ما انتم بمعجزین و هو انه بمعنی لا تخرجون عن قدرتنا و حکمنا
فالحاصل انه لما ذکر الوعد جزم بکونه آتیا و لما ذکر الوعید ما زاد علی قوله و ما انتم بمعجزین و ذلك یدل علی ان جانب الرحمة والاحسان
غالب و حدیث مشهور است بانکه سبقت رحمته غضبه پس مراد رازی اینست که ما توعدون لآت من باب الوعده مصرح است تخالف ندارد و
اما و ما انتم بمعجزین من باب الوعید است این رابطور جزم و قطع نفرموده چه محقق نصیر الدین و آیة الله حلی و شیخنا المحقق المقداد فرموده اند ترک و عفو مواخذه
عصات مومنین عقلا مدح و ممدوح جایز و سمعا واجب لاحق است **بحث ثانی عشر** و ما انتم بمعجزین بدانکه معجز و عبارت است از آنچه عاجز سازد غیر
فاعلش را از اتیان مثل آن و هر گاه عاجز قاصر گردید پس ان فعل معجز و لاچار سازنده خصم میشود بجهت عدم تمکن و قدرت بر اتیان مثل ان پس مفسرین
در و ما انتم بمعجزین توجهات کردند پس نزد جمعی آنکه و نیستید شما دو گروه جن وانس عاجز سازنده خالق قادر قاهر را از ایجاد خلقی دیگر از غیر جنس شما بجای
و عوض شما چه آنکس که شما را از محض عدم ایجاد کرده او اقدر است بر ایجاد جنس ثلثی تابعی از تبعید و بقولی و ما انتم بخارجین من ملکه و قدرته
و بقولی و ما انتم بفائتین حیث ما کنتم یدرککم الموت و بقولی نیست اعاده کردن شما بعد افنا بدن وجدائی از روح خود شما عاجز سازنده اله
قادر را چه او سبحانه بقدرتیکه ایجاد شما از عدم کرده بهمان قدرت اجساد مع ارواحکم الاصلیه اعاده شما عینا در قیمة میکند **سوال** و ما توعدون مقتضی بود که
جمله مابعدش بصیغه استقبال چون و ما انتم تعجزون باشد و چرا بصیغه فاعل معجزین آورده **جواب** نزد اهل بدیع و اسلوب و معانی و لغت
در ان دو سبب اند **احدهما** ان ایثار صیغة الفاعل علی المستقبل للایذان بکمال قرب الاتیان یعنی اختیار صیغه فاعل بر صیغه مستقبل بجهت ایذان

واشعار و بکمال قرب

واشعار بکمال قرب ونزدیکی اتیان قیمة وجزا و سزا میباشد **ثانیهما** والمراد به دوام انتفاء الاعجاز لا بیان انتفاء دوام الاعجاز فان
الجملة الاسمیه کما تدل علی دوام الثبوت تدل بمعونة المقام اذا دخل علیها حرف النفی علی دوام الانتفاء لا علی انتفاء الدوام کما حقق ذلك
فی هذه الفنون بالتفصیل یعنی با ثار صیغه فاعل بر استقبال مقصود دوام انتفاء اعجاز استمراریست نه بیان انتفاء دوام اعجاز چه جملۀ اسمیه چنانچه دلالت
میکند بر دوام ثبوت نیز دلالت میکند بمعونت وامداد مقام وقتیکه داخل میشود بر ان حرف نفی بر دوام انتفاء نه بر انتفاء دوام چنانچه در فنون ثلثه بالتفصیل
مذکور است **تنبیه** در ذیل وربك الغنی ذو الرحمة **امام المجبره** فخر الدین رازی بطور فیصل ما بین الجبر و العدل از پدر خود نقل کرده **قال**
واعلم یا اخی ان الکل لا یحاولون الا التقدیس والتعظیم و سمعت الشیخ الامام الوالد ضیاء الدین **عمر** بن الحسین قال سمعت الشیخ ابا
القاسم سلیمان بن ناصر الانصاری **یقول** نظر اهل السنة علی تعظیم الله فی جانب القدرة ونفاذ المشیة و نظر المعتزلة علی تعظیم الله
فی جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ینبغی فاذا تاملت علمت ان احدا لم یصف الله الا بالتعظیم والاجلال والتقدیس والتنزیه و لکن منهم
من اخطاء و منهم من اصاب و رجاء الکل متعلق بهذه الکلمة وهی قوله وربك الغنی ذو الرحمة **اقول** عجب است از رازی و والد او که در علم کلام مقرر و مبرهن گردیده
که صفات الهی تع یا مدحی دال بر جمال و کمال ذات اند آنها را صفات ثبوتی میگویند یا عدمی وران نقص در کمال ذات عاید میشود و این صفات را
سلبی میگویند پس جبر وظلم وتعدی بعباد وتعذیب ایشان با یجاد کفر اقبح عقلا و سمعا است پس معهذا چگونه ظلم و ستم و امر بایمان بکافر غیر مراد آله باشد
مخفی نیست که جبر وظلم وتعذیب غیر مستحق از صفات سلبیات است وسلبی مذموم را از صفات ثبوتیه شمردن چون شب تیره را روز وظلمت را نور گفتن
واجب البطلان است ❊

قوله تعالی قُل یَا قَومِ اعْمَلُوا عَلَی مَکَانَتِکُم اِنِّی عَامِلٌ فَسَوفَ تَعلَمُونَ ۝ مَن تَکُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ اِنَّهُ لَا یُفلِحُ الظَّالِمُونَ ۝ ترجمه این دو آیه

بگو یا محمد ای قوم من و مراد کفار مکه از قریش اند عمل کنید بر جائی و حال خود آنچه بتوانید و استطاعت و قوت دارید بر فعل و عمل کفر و شرک بدرستی و تحقیق
من هم عمل کننده ام مقابل و عوض اعمال شما پس زود شما میدانید آنکس را که میباشد مر او را عاقبت پسندیده در سرای آخرت تحقیق شان اینست که
که فیروزی نمیابند و رستگار نمیشوند در روز رستخیز ستمگاران **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در مکانتکم بصیغه جمع و بمکانتکم
مفرد دو قرائة اند **اولی** قرائة ابوبکر از عاصم است **ثانیه** قرائة باقی قراء است چه مکانتکم مصدر است و مصدر غالبا مفرد میباشد در ان واحد وتثنیه و جمع
شامل بحسب حال میشود **بحث ثانی** لغت مکانة مصدر مکن و مکانة بمعنی رفعت وعلو مرتبه باشد چنانچه **ابو زید** گفته المکانة المنزلة کما یقال رجل مکین
عند السلطان من قوم مکناء و قد مکن مکانة یعنی مکانة بمعنی منزلت است چنانچه گفته میشود مردی مکین یعنی مرتبه دار نزد پادشاه است ماخوذ از مکن مکانة
و از اینجا است قوم مکناء **در مصباح** گفت مکن فلان عند السلطان مکانة وزان ضخم ضخامة عظم عنده وارتفع فهو مکین و مکنته
من الشیء تمکینا جعلت له علیه سلطانا وقدرة فتمکن منه و استمکن قدر علیه و له مکنة ای قوة وشدة و امکنته منه بالالف مثل مکنته
و امکننی الامر سهل و تیسر **بحث ثالث** بدانکه هر گاه بالا انما توعدون لآت فرمود پس بعد آن تهدید کرد بکفار بجهت انکار از معاد جسمانی بقوله قل
یا قوم اعملوا علی مکانتکم و خطاب قل مختص باب است بالاتفاق و تقدیر قوم قومی باضافت الی یاء المتکلم و یاء را حذف کرده بر کسره ما قبل یاء را باقی
نهادند تا دلالت کند بر حذف یاء **نزد اکثر** مراد خاص از قوم قوم آنحضرت کفار مکه از قریش حقیقت میباشد لهذا ایا سناد الی نفسه المبارک فرمود چنانچه نوح و هود
و صالح و شعیب بقوم کفار خود بیا قوم بکلمه تعطف ورافت غالبا موجب استماله میباشد و مراد از قومی کل کفار است الی القیمة گرفتن مجاز میباشد و حمل جمیع
الکفار بمعنی حقیقی لازم عند الامکان میباشد زیرا که حقیقت اصل است **بحث رابع** در این آیه تلوین الخطاب است و معانی این بوجوه کردند **احدها**
قل یا محمد قومك الکفار من قریش فعلوا اعمالکم علی قدر منزلتکم و تمکنکم یعنی بگو تو ای محمد قوم خودت کفار قریش را بکنید آنچه کردن دارید

والی حین میکردید بحسب قدرت وقوت ومکنت خود واین قول جمعی ست **ثانیها** اعملوا علی طریقتکم **ثالثها** اعملوا علی حالاتکم التی انتم علیها الی
حین **و** همین قول عطا وجبائی ست **رابعها** اقیموا واثبتوا علی ما انتم علیه من الشرك والکفر ومن هذا الباب یقال للرجل المتمرد اثبت علی
مکانتك وحالتك وعلی ما انت علیه **و**هذا تهدید شدید بکمال المبالغة کما یقال اعملوا ما انتم عاملون یعنی قایم وثابت باشید برآنچه شما
هستید از شرک وکفر **و**از همین باب ست که گفته میشود برای مردے که متمرد باقی وقایم وثابت باشد برجرایم وبا وحاکم میگوید بغیظ وغضب باش وبکن تو
آنچه میکنی ومیخواهی وباش توبرآنچه توالی حین بودی **و** درهمین تهدید وتوعید شدید بکمال مبالغه میباشد چنانچه این مستعمل در عرف هند وعرب
وعجم الی حین ست **و** همین قول زجاج **و** جارالله زمخشری **درکشاف** ست المکانة تکون مصدرا یقال مکن مکانة اذا تمکن ابلغ التمکن
و بمعنی المکان یقال مکان ومکانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا علی مکانتکم یحمل علی تمکنکم من امرکم واقصی استطاعتکم وامکانکم
و یحمل علی حالتکم التی انتم علیها **اقول** همه این وجوه متقارب اند **بحث خامس** انی عامل فسوف تعلمون ولفظ سوف برائے تقریب
زمان الی الحال موضوع شده چنانچه سوف تعلمون مصرحش باشد **امّا** درمعنی این آیه دو وجه اند **احدهما** این من باب الاخبار والاعلام
من الله است که یا محمد بگو ایشانرا که فاعملوا علی دینکم من الشرك والکفر بالله والمعاداة وانی عامل وفاعل الاعمال علی دین الاسلام وعنقریب
تعلمون اینا کان علی الحق فی العمل نحن ام انتم یعنی بکنید اعمال خودرا بردین باطل خود از شرک وکفر بالله ومن هم عمل میکنم بردین اسلام وتوحید خود
وزود میدانید که از ما فریقین کدام یک فرقه عامل بحق بود ما یا شما چنانچه درسوره جحد فرمود ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد
لکم دینکم ولی دین **و** همین قول ابومسلم اصفهانی ست چه اصفهانی قابل بنسخ نیست **ثانیهما** این خبارئیه نیست گویا بتقدیر قل انی عامل علی مکانتی وحالتی
التی انا علیها وما امرنی به ربی **و**المعنی اثبتوا علی ما انتم علیه من الکفر والعداوة لی فانی ثابت علی الاسلام والمصابرة علی اذیتکم فستجدون
جزائکم من العقاب یوم القیمة **اقول** بجانم درهر دو وجه فرقے نیست **اشکال** ظاهر آیه دلالت دارد بر اجازه کفار دربقا خود بر کفر وشرک واجازه
بکفر وشرک وامر وبقا بران محال وممتنع من الله میباشد پس این چگونه جائز است **جواب اوّل** بدانکه مفسرین دراین آیه دو قول دارند **امّا** نزد انانکه
این آیه ومثال آن منسوخ است چه این آیه مکی ست ودربدایت اسلام این آیه **و** سوره جحد الی لکم دینکم ولی دین آمده ومصلحت درآنوقت بضعف
اسلام وقلت اهل اسلام همین بود که ایشان بردین خود الحال باقی باشند ومسلمانان هم بردین اسلام خود عمل نمایند **پس** نزد تقویة اسلام وکثرة
اهل آن درمدینه بآیه سیف این حکم اوایل منسوخ گردید تا قیام قیامت چنانچه دراسباب النزول واحدی **و** اسباب النزول سیوطی **و** ناسخ
ابوداود **و** ناسخ نحاس **و** ناسخ ابن حزم **و** غیرها نسخ این بآیه سیف نقل کرده اند **اشکال** امر ونهی الهی آیا مقصود تعالی بود اوّلًا یا نبود **براوّل**
محال وغیر جائز ست که اوتعالی آنرا من زمانے باطل سازد آنرا چه بان لازم میآید تغییر معلوم تغییر علم تعالی وآن محال است **وبرثانی** لازم میاید جهل تعالی ازمآل و
عاقبت حال اینهم جائز نیست **پس** نسخ جائز نیست **جواب** هیچ قدحی عاید نمیشود چه اوتعالی درازل میداند جمیع آنچه درابد میکند **پس** درهمان ازل
دانسته که اینچنین امر ونهی تا فلان وقت اصلح برای بندگان آن عصر است **و** بعدان اصلح نیست بل افسد برائے اینها است **پس** منسوخ ونسخ بحسب
این جاری شده دران قدحی عاید نمیشود واشکال هذا باطل شد بحمد الله تعالی **امّا قول ثانی** آنکه نزد انانکه این غیر منسوخ ست **پس** نزد آنها تفویض
تهدید وتوعید شدید بکمال مبالغه غیظ وغضب میباشد چنانچه سلطان حکیمی وسید علیمی بجرم شدید متمرد خود میگوید که بکن آنچه میکردی خوزود
خواهی دانست فقالوا معنی هذا الامر الوعید والتهدید الشدید والمبالغة فی الزجر عما هم علیه من الکفر فکانه قال اقیموا علی ما انتم علیه من الکفر ان
رضیتم لانفسکم بالعذاب الشدید الالیم فهو کقوله تعالی اعملوا ما شئتم ففیه تفویض امر العمل الیهم علی سبیل الزجر والتهدید ولیس فیه اطلاق لهم فی عمل
ما ارادوه من الکفر والمعاصی بهر دو تقدیر اشکال ساقط ست **بحث سادس** دراعراب من قرار ونحات خلاف بدو وجه دارند **احدهما**
این لفظ من استفهامیه مرفوع المحل بجهت ابتداء **و** جمله تکون له عاقبة الدار مع اسم وخبرش خبر مبتدا باشد **و** تقدیرش فسوف تعلمون اینا تکون
له عاقبة الدار میباشد **ثانیهما** این من موصوله بمعنی الذی منصوب المحل بجهت وقوع مفعول تعلمون ست وتقدیرش فسوف تعلمون الذی له عاقبة الدار
باشد **بحث سابع** آیا یکون بالیاء المثناة التحتانیه است **یا** بالتاء المثناة الفوقانیة قراء دو قراءت دارند **اوّل** قراءة حمزه **و** کسائی است **که**
باالتاء قرائت باقی قراء است **واحدی** گفته سبب اختلاف این باین جهت ست که دراصل لفظ عاقبت چون عافیت مصدر است **و** تانیث او غیر

حقیقی ہست پس

حقیقی ہست پس مونث غیر حقیقی دراستعمال فعلش صلاحیت هر دو تذکیر وتانیث دارد **لهذا** درکتاب الله بهر دو صورت تذکیر وتانیث مصادر وغیره مصادر
وارد شده **منها** فاخذتهم الصیحة **ومنها** اخذ الذین ظلموا الصیحة **ومنها** قد جاءتکم موعظة من ربکم **ومنها** فمن جاءه موعظة
من ربه **بحث ثامن** بدانکه عاقبت بمعنی آخر باشد کما قال فی **المصباح** وعاقبة کل شئ آخره **واحدی** گفته عاقبت مصدر است
چون عافیت وناشئة **درصحاح** گفته وعقب فلان مکان ابیه عاقبة ای خلفه **و**هو اسم بمعنی المصدر کقوله تعالی لیس لوقعتها کاذبة **در**
مصباح است در لغت عفی وعافاه الله محی عنه الاسقام **و** العافیة اسم منه وهی مصدر جائت علی فاعلة **و**مثله ناشئة اللیل بمعنی
نشوء اللیل **و** الخاتمة بمعنی الختم **و** العاقبة بالقاف بمعنی العقب ولیس لوقعتها کاذبة **بحث تاسع** من له عاقبة الدار درتفسیرش دو
وجه اند **اوّلهما** مراد از الدار دار دنیا است **پس** بنابرآن از فستعلمون من له عاقبة دار الدنیا فی النصر علیکم مراد میباشد یعنی زود شما خواهید دانست
که برائے کدام یکی از فریقین ما وشما آخر الامر دراین دار دنیا قهر وغلبه وکثرت ونصرت حاصل خواهد شد **پس** درآخر هجرت مشهور وثابت شد مقهوریت
واستیصال کفر کفار عرب ومکه وحصول نصرت وغلبه وکثرت واستیلا را اهل اسلام وآن بحمد الله مسلمانان حاصل ووصل شد **ثانیهما** مراد ازین الدار
دار الاخرة میباشد **پس** بنابران ای کفار شما زود خواهید دانست ودید که محمود دار الاخرت ما خواهیم بود یا شما **بحث عاشر** فلح یفلح فلاحًا
بمعنی رستگاری وفیروزی وفوز ونجات میباشد **و** از اینجاست فقره اذان حیّ علی الفلاح یعنی بشتابید وبدوید برعمل آوردن عبادتیکه موجب
رستگاری ونجات ابدیست **بحث حادیعشر** انه لا یفلح الظالمون این گویا دردو اعملوا وارد شده یعنی کفریات خود را العمل بیارید
هرقدر بتوانید چه شان نیست که رستگار واهل نجات اصلاً وابدًا ظلمه مشرکین وکفار عاقبة الامر میشوند ونمیباشند **بلے** لفظ ظلم را بموضع کفر
وشرک ایراد کرد چه شرک از اعظم واکبر کبایر ومظالم عقلاً ونقلاً چون ان الشرك لظلم عظیم ست ودرجائے دیگر فرمود الکافرون هم الظالمون **پس** بنابر
این ثابت شد که از لفظ ظالمون خاص مراد کافرون ومشرکون اند **پس** واضح شد که لفظ اعملوا من باب الاباحة **و** الاجازت **و** الطلب **و** امر بالفحشاء
و الرضاء به نیست والا درمتم این بآیه لا یفلح الظالمون میفرمود **بحث ثانیعشر** آیا این آیه از محکمات باقیة الحکم الی القیمة است **یا** منسوخ بآیه
سیف دران نیز دو قول اند چنانچه **درلباب التنزیل** هم بغدادی نقل کرده **احدهما** انها محکمة **و**هذا علی قول من یقول ان المراد بقوله
اعملوا علی مکانتکم الوعید والتهدید **القول الثانی** انها منسوخة بآیة السیف **و**هذا یدل علی قول من یقول ان المراد بها ترك القتال
والامهال لهم فی هذا الحال

قوله تعالی وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ اِلَى اللّٰهِ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ اِلٰى شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ۔

ترجمه این آیه ومقرر گردانیدند کفار عرب برائے خدا از آنچه خالق میآفریند از کشت زار وزراعات واز چاروایان چارپایان بهره را از آن
پس ایشان میگفتند که این سهم واین بهره مر خدا را است بگمان باطل خود واین سهم وحصه دیگر برائے شریکان ما است یعنی برای شرکا را الهٰ از
اصنام واوثان میباشد پس آن نصیب وسهمی که بود برائے شریکان آنها بزعم وبگفتار باطل ودروغ ایشان پس درباره آن سهم میگفتند که نمیرسد بخدا
ودران تصرف نمیکردند اما آنچه برائے خدا میگذاشتند پس دران میگفتند که آن نصیب میرسد بشرکا ایشان پس بهتر نصیب وجید غلات وحیوانات
میچیدند وبرائے اصنام خود میگذاشتند واوسبحانه درردّ این تقسیم شان فرمود که زشت وبدچیزے حکم میکردند **و** **درتفسیرش** چند بحث
اند **بحث اوّل** ذرأ یذرأ ذرءًا بمعنی ایجاد وآفریدن **درمجمع** فرموده الذرء الخلق علی وجه الاختراع **و** اصله الظهور **و**

الدواة فهو الشیب **ما حرث** واحد حروث بمعنی زراعت **و** بمعنی زمین قلبه کرده وآماده وتیار نموده برای کشت زراعت میباشد **و در مجمع**
فرمود لحرث الزرع والحرث الارض التی تثار للزرع **و امّا انعام** بفتح جمع النعم ماخوذ از نعمة الوطی بمعنی چار وایان ثلثه مخصوصه شتر وگاو وملحق
باو گاو میش وگوسفند وملحق باو بز ومیش نیز میباشد **طبرسی** فرموده ولا یقال لذوات الحوافر انعام **و امّا** نصیب واحد النصبه والنصباء ونصب بضمتین
ایضاً بمعنی بهره وحصه وسهم از نصب ینصب نصباً **و** بمعنی شرک نیز آمده **بحث ثانی** هرگاه بالا قبیح عقاید کفار بیان کرد وتهدید وتوبیخ بران فرمود
بایشان نمود پس متصل بان اینجا شروع وذکر سوء اعمال وافعال واحوال واحکام فاسد باطله انها فرمود که اخلاف واسلاف مشرکین مکه وعرب چنین
رفتار میکردند تا عقلاء بر جهل وزلل وخلل آنها واقف ومتنبه شوند **بحث ثالث** وجعلوا لله مما ذرء من الحرث والانعام نصیباً لفظ
من در مما من تبعیضیه است بمعنی بعض ما ذرء الله یعنی عادة اسلاف واخلاف کفار مکه وعرب در جاهلیه همین مقرر بود که جمیع آنچه از غلات زراعت
واز ثمار اشجار **و** از انعام ثلثه از شتر **و** گاو میش **و** بز وگوسفند ودنبه را سه حصه میکردند **و یک** حصه برای خدا **و** حصه ثانیه برای اصنام خود
و حصه باقیه بعد ان برای معاش خود می نهادند **اما** حصه خدا را تا سال بمهمانان ومسکینان ویتامی وبیوه زنان واهل عیال زا امیداد ندو میخوراندند **اما**
حصه ثانیه را بخدمه وسدنه اصنام وبروز اجتماع اعیاد نزد اصنام انفاق میکردند چنانچه مفسرین منهم ابن عباس فرمود کان المشرکون فی الجاهلیة یجعلون
لله من حروثهم وثمارهم وانعامهم وسایر اموالهم نصیباً **و** للاصنام نصیباً فما جعلوه من ذلک لله صرفوه الی الضیفان والمساکین والصبیان **و**
ما جعلوه للاصنام انفقوه واطعموه خدمهم واهل السدنة لهم فان سقط شئ من نصیب الاوثان وما ینفجر من سقی الماء فیما جعلوه لله
ردوه الی نصیب الاصنام وما ترکوه وقالوا ان الله غنی لا یحتاج الی هذا **و** ان سقط شئ مما جعلوه لله لم یبالوا به **و** اذا انتقص شئ مما جعلوا
للاوثان جبروه مما جعلوه لله وقالوا انها محتاجة الیه فذلک قوله وجعلوا لله مما ذرء من الحرث والانعام نصیباً **اشکال** این تقدیر
حصص وسهام در اینجا از کجا ثابت شد **و** در وجعلوا لله مما ذرء من الحرث والانعام نصیباً حصه واحد مذکور است **جواب** باتفاق
مفسرین در اینجا اختصاری در عبارة است **و** تقدیرش وجعلوا لله مما ذرء من الحرث والانعام نصیباً **و** للاصنام نصیباً **و** قرینه دال بر این تقدیر
ما بعد این فقالوا هذا لله بزعمهم **و** هذا لشرکائنا است **و** بعد جعل اینده ونصیب آنچه باقی میماند او برای معاش خود ایشان میباشد **بحث رابع**
در بزعمهم دو قرائة اند **احدها** بضم زا معجمه در بزعمهم قرائة کسائی **و** یحیی بن ثابت **و** اعمش میباشد **ثانیهما** بفتح زای معجمه قرائة باقی قراء است
چه بضمه **و** بفتحه سه لغت در زعم بزعم زعماً اند چنانچه **در مجمع** نقل فرموده دران سه لغت بضمه وبفتحه وبکسره میباشد چون الفُتک **و** الفَتک **و** الفِتک
و الوَد **و** الوُد **و** الوِد جر کات ثلثه اند **و اما** زعم در لغت بمعنی ظن وظن وزعم هر دو وبفارسی بمعنی گمان **و** در عرف طرف راجح از مشکوک
الطرفین فی الاصل ماخوذ از شک میباشد **از کتاب مجمل** منقول است الزعم القول من غیر صحة ولا اعتماد **و** منه قوله تعالی زعم الذین کفروا ان
لن یبعثوا **و** زعیم رئیس القوم میباشد **و** نیز زعم بمعنی دروغ بافته باشد **در صراح** گفته وازینجا است یقال فی قول فلان مزاعم تزعم دروغ
بر بافتن **اما شرکاء** جمع شریک بمعنی انباز **و** در عرف شرکة امر اشتراکی است اطلاق وصحیح نمیشود مگر لا اقل بین الاثنین فصاعداً الیس
شریک عبارت است از ثانی بهذا الی **یا** ثانی هم صفاتی **یا** ثانی در افعال **یا** ثانی مالک یعنی شریک متصرف در ملک ومال واشیاء مملوکه مشترکه
بالسویه **یا** قلیل **یا** کثیر هر چند مثیل وشبیه ذاتی وصفاتی واحد باشد خواه متعدد **بحث خامس** فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشرکائنا فلا
یصل الی الله وما کان لله فهو یصل الی شرکائهم سهم واحد را برای خدا بگمان خود میگذاشتند **و** این سهم دیگر برای شریکان خود می نهادند **و**
آنچه برای اصنام می نهادند آنرا بسهم خالق وصل وپیوند نمیکردند **و** آنچه برای خدا میگذاشتند پس آنرا وصل باسهم اصنام میکردند **و** مفسرین بوجوه
تفسیرش کردند **احدها** هرگاه سهم اصنام هلاک وضایع میشد پس عوض آن از سهم الله اخذ میکردند **و اگر** سهم الله هلاک وضایع میشد از حصه
اصنام جبر ووصل نمیکردند **و** همین قول حسن وسدی است **ثانیها** قتاده گفت اذا اصابتهم سنة ای قحط وشدة استعانوا بما جعلوه لله **و**
انفقوه السدنة والخزنة وخدمة الاصنام ولم یتصرفوا ولم یاخذوا من حصة الاصنام حتی بحث سهم الله تع یعنی در سنون قحط سالی کفار
سهم الله را صرف ونفقه بسدنه وخزنه وخدمه اصنام میکردند وخود هم از ان میخوردند ودست بسهم اصنام نمیکردند تا اختتام سهم الله میشد چنانچه حالة تا زمان
وقت در جهلاء رنجلا رد قلیل المعارف جاری است که شئ خراب وبوسیده وقلیل القیمة بر راه خدا امیدهند **ثالثها** از زراعات والغام واموال جید برای

اصنام و زشت و بد خراب

تقسیم حصص یک پیش نهاد — اشکال در سهام

اصنام **و** زشت **و** بد وخراب که حاصل نکم باید وکم طاقت برای خدا میگذاشتند **رابعها** انهم یجعلون نصیبین فاذا نمی وزکی نصیب الله قنیا خذو
ویصلوه بنصیب الاصنام ویقولون انه غنی عن هذا **و** اذا نمی وزکی نصیب الاصنام ولم یزک نصیب الله فلا یصلون ولا یلحقون
منه الی یادة والنماء بسهم الله تع یعنی نصیب خدا اگر نشو ونما وزیادتی میکرد آنرا در سهم اصنام ضم میکردند **و** وقتیکه سهم اصنام نمو وزیادتی میکرد
آنرا ضم وملحق بسهم الله نمیکردند **و** همین قول مقاتل است **خامس** این آیه حامل همه وجوه مذکوره است بلکه همه اینوجوه کفار رفتار میکردند واین اولی از انند
بعض وترک بعض است **اشکال** لشرکائنا قول کفار ومراد از شرکاء اصنام واوثان ایشان است **و** اصنام را ایشان شرکاء خدا میدانستند **و** لازم بود که مقابل
هذا لله **و** هذا لشرکاء الله گفته میشد **و** اسناد شرکاء اصنام الی انفسهم چرا کردند حال آنکه اصنام شرکاء کفار نبودند **جواب** شرکائنا مضاف بسوی
فاعل کردند چه تشریک اصنام بخدا فی الواقع از افعال وموضوعات کفار است نه بفعل ونه بحکم خدا مقرر کرده باشند **و** یحتمل ایضاً که کفار اصنام را شرکاء خود
در جمیع اموال واشیاء مزارع وفواکه خود میدانستند لهذا اسناد شراکت اصنام الی انفسهم کرده باشند **و** مویدش همین که در همه حاصلات خود دو نصیب فقط
میکردند **و** هذا لله بزعمهم **و** هذا لشرکائنا سهم ثالثی برای خود مقرر نکردند **پس** بهر دو وجه اسناد اصنام الی انفسهم کرده باشند اشکال عاید میشود
اشکال جمیع اشیاء از آدم وعالم مخصوص برای خالق تع اند بالضرورت **پس** چرا نسبت واسناد کفار الی الکذب فی قولهم هذا لله بزعمهم کرد **جواب**
بوجوه می باشد **احدها** تکذیب ایشان در بزعمهم کرده چه زعم استعمال در مواضع غیر ثابته کرده میشود که دران قطع ویقین نباشد **و در لباب**
التنزیل گفته در ذیل فقالوا هذا لله بزعمهم یعنی قولهم الذی هو بغیر حقیقة لان معنی زعم حکایة قول یکون مظنة الکذب **و** لذلک لا
یجیء الا فی موضع ذم لقایله حاصل آنکه بند است بغیر حقیقت ولا قطع گفته بودند **و** زعم محل کذب میباشد لهذا لفظ زعم استعمال نمیشود مگر در موضع محل
شک برای همین ذم بقایل زعم عاید میشود **ثانیها** چونکه لفظ زعم را استعمال شاک میکند در محلیکه احتمال صدق وکذب باشد **و** کفار در وجود خدا شاک بودند
پس آنچه برای خدا میگذاشتند ومیگفتند بطور شک بود چه حقیقت وماخذ ظن وزعم وحسبان شک وکذب میباشد لهذا بزعمهم اسناد الیهم فرمود **ثالثها**
انما نسبوا الی الکذب فی قولهم هذا لله بزعمهم وان کانت الاشیاء کلها لله لا ضافتهم نصیب الاصنام مع نصیب الله وهو قولهم وهذا لشرکائنا
یعنی للاصنام **و** انما سموا الاصنام شرکاء لانهم جعلوا لها نصیباً من اموالهم ینفقونه علیها **و** همین محکی ومنقول از زجاج است حاصل آنکه کل
وجمیع اشیاء عالم هر چند بالذات مضاف الی الله اند ولکن نسبت کفار رد بزعمهم بسوی کذب بجهت آنست که کفار نصیب اصنام را مع نصیب خدا در قولهم وهذا
لشرکائنا کردند **و** برای آن اصنام را شرکاء خود نام زد کردند چه ایشان نصیبی را از کل اموال خود برای اصنام مقرر میکردند وآن اموال را نفقه بر آنها میکردند
رابعها اسناد ایشان بزعمهم برای آن کرد چه ایشان بزعم خود نصیبی را برای خدا میگذاشتند اما بعد ان ایفا بان نمیکردند **و** نصیب اصنام را ایفا
میکردند **و** دلیلش ما بعدش فما کان لشرکائهم فلا یصل الی الله **و** ما کان لله فهو یصل الی شرکائهم **و** این اقوی الوجوه است **خامسها** فخر
رازی گفته قلنا افرازهم النصیبین نصیباً لله **و** نصیباً للشیطان وهو الکذب یعنی ذم ایشان بجهت جدا کردن دو نصیب از مال یکی برای خدا
دیگر برای شیطان وآن دروغ محض بود **سادسها** جایز است که در اینجا تقدیمی وتاخیری در عبارت باشد **و** تقدیرش هذا لله **و** هذا
لشرکائنا بزعمهم باشد **و** این تقدم وتاخر در متعدد آیات کلام الله واقع است **سوال** اگر کفار این انواع واقسام مبرات وخیرات لله میدهند
آیا ثواب بران مرتب میشود یا نه **جواب** متکلمین **و** فقهاء در این مسئله خلاف دارند **قول اول** کفار ومشرکین اصلاً وابداً در اعمال حسنات نفعی وثوابی
ندارند زیرا که معرفة الله ندارند وبلا معرفت وبالتشریک عبادت وطاعت هیچ عمل نیکی از جاهل ومشرک صحیح نیست پس ثوابی ندارد **قول ثانی** برای اعمال
خیر وفاعل حسن مطلقا نفعی وثوابی میباشد **قول ثالث** مختار محققین است بدانکه همه افعال واعمال یا معهود الهی بنهج شریعت صحیحه مقرره مشروط
بتصدیق وایمان میباشد یا نه **اما** آنچه معهود ومشروط بسبق معرفت وایمان وتصدیق باشد **پس** جمیع آنچه از طاعات وعبادات ومبرات معهود مشروط
بمعرفت وتصدیق وایمان باشد **و** جهال **و** کفار **و** مشرکین هر چند از اعمال بعمل وبفعل بیارند او صحیح نیست وثوابی ندارند چه بعدم حصول شرط مشروط معدوم
وغیر صحیح باطل محض است هر چند افعال معهوده را موافق معهود بعمل آرند **و اما** غیر افعال معهوده شرعیه که دران معرفت ونیت تقرب شرط نیست چون
ساختن راهها **و** جسرها **و** آب تالابها **و** حفر چاهها دران اطراف شاه راهها برای شراب مسافران **و** کاروانسراها **و** مداواة مریضان **و** دستگیری عمیان
و راه نمونی گم شدگان **و** تخلیص مظلومان از دستهای ظالمان **و** انفاق مسکینان وامثال اینها از روی عقل **و** عدل اله **و** ادله شرع برای چنین طاعات

اشکال جمیع اشیاء مخصوص بخدا است پس اسناد کذب بکفار شده

سوال الکفار ... آیا ثواب دارند یا نه

مبرات وحسنات برای هر حال و فاعل کافر نفعی وثوابی بالجمله مرتب میباشد خواه در دنیا خواه درعقبی **اشکال** درعقبے هر مشرک وکافر واجب الخلود فی النار
است النعام جنت عقبی براو و بر مشام او حرام الی الابد می باشد **پس** چگونه وچه نفع وثواب بمشرک وکافر در عقبی میرسد **جواب** مثلاً نمرود وفرعون صد هزار
جزء عذاب را جزا دارد **پس** برای هر یکی ازانها یک جزئی ازین صد هزار اجزا تخفیف از ابتدا میشود اشکال ندارد **و** جایز است که در دنیا بآنها جزا رد فعته یا
نفر بقا بمده الاعمار انها برساند **بحث سادس** ساء بسوء رسوء بمعنی قبح وبد وزشت باشد **و** ازینجا اسوء القوم بمعنی اقبحهم **و** اسوء الاحوال بمعنی بد
وخراب احوال میگویند **و** رجل سوء وعمل سوء بفتح بمعنی مرد بد نقیضش رجل حسن باشد **و** السوء بفتح اسم **و** اسارت الظن به بدظن وبدگمان باوشدم باشد
وسیئه خلاف حسنه است **و** سوءة بفتح سین وهمزه فرج مرد وزن وعورتین اوست **و** سوءتان تثنیه وسوءات جمع هر دو **و** مسائة خلاف مسرت
میباشد **بحث سابع** ساء ما یحکمون انجمله تذییلیه است بطور تقریع وتفریح وتوبیخ و رد تقسیم کفره است ای ساء الحکم حکمهم هذا **و** بقول
سعودی ساء ما الذی یحکمون به **سوال** از ذکر چنین مقالات چه مقصود میباشد **جواب** بعض اعلام فرمودند که مقصود از حکایت چنین اشکال
از اینچنین مذاهب باطله اطوار فاسده را دین وشناخته درعقول عقلاء وانظار اولی الابصار حقیر وخوار وذلیل نماید تا احدی میل والتفات بسوی چنین
اقوال وافعال ومذاهب فاسده نکند ثم الله اعلم

قوله تعالی وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ○

ترجمه وبطوریکه درتقسیم مزبور بفریب شیطان بد وزشت رفتار وگفتار کفار میکنند همچنین ومثل آن بیارآیند وزینت میدهند برای بسیاری از مشرکان وکافران
کشتن فرزندان ایشان را یعنی بیارایند در انظار وقلوب کفار قتل اولاد خود را شرکاء ایشان یعنی سدنه وخدمه اصنام تا هلاک سازند ایشان را بقطع اعقاب
وانسال ایشان وتا بپوشند ومخفی بگذارند بر ایشان دین ایشان را یعنی گمراه ومشتبه بسازند واز دین خلیل الرحمن ابراهیم برآرند ایشان را واگر خدا میخواست
بمشیت الجائی واضطراری البته نمیکردند چنین افعال قبیحه را پس یا محمد بگذار ووا بدار رجال خود ایشان را با آنچه ایشان بافتراء وبهتان ودروغ میکنند
ومیگویند **ودر تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در وجه تنظیم آیه با ماقبل **بدانکه** این بیان وجه ثانی از قبایح اعمال وافعال
ایشان چه در آیه بالا ذکر ونقل کرد که کفار دو نصیب از اموال خود میگذاشتند **احدهما** برای خدا **ثانیهما** برای اصنام شرکاء خود بجهت جهالة
خود **پس** اینجا ذکر کرد که ایشان همچنین بجهل واطاعت شرکاء قتل اولاد خود میکردند **و** قتل اولاد صلبی بلا وجه حقیقی بنهایت جهالت وبغایت اطاعت
شرکاء ممیزه بزرگان شان میباشد **بحث ثانی** وزین عطف بر وجعلوا لله مما ذرء الخ است یعنی بطوریکه دو نصیب برای خدا واصنام تعلیم و
تزیین شرکاء از اموال میگذاشتند بهمچنین قتل اولاد خود در انظار ایشان زینت یافته میکردند **پس** مشبه ومزین به وضع دو نصیب بالا میباشند **بحث**
ثالث ورزین بصیغه مجهول است یا بصیغه معلوم دران دو قرائة اند **قرائة اولی** قرائة ابن عامر وحده است **و** قتل مضموم اللام **و** اولادهم
منصوب الدال **و** شرکائهم بالخفض میباشد **و قرائة ثانیه** قرائة اکثر وباقی قراء است یعنی زین بصیغه معلوم **و** قتل بفتح لام **و اما** اولادهم
بالجر **و** شرکاؤهم بالرفع میباشد **اما قرائة ثانیه** قرائة صحیحه مشهوره است دران قدحی نیست الا آنکه تقدیم مفعول بر فاعل لازم میآید
و آن عند الاهتمام جائز در دواوین وقصاید شعراء وخطباء بسیار شایع ومروج است **و اما** در قرآن پس چون آیه لا ینفع نفسا ایمانها **و**
اذ ابتلی ابراهیم ربه وغیرها است **و اما** در قرائة ابن عامر لازم میآید فصل غیر شایع بین المضاف والمضاف الیه بمفعول بر آن
ولادهم است **پس** تقدیرش چنین میشود زین لکثیر من المشرکین قتل شرکائهم اولادهم **و** این صورت عند الضرورت در شعر نادر هم مکروه میباشد فصلا

عن افصح کلام الله المعجز

عن افصح کلام الله المعجز بالفصاحة والبلاغة چگونه چنین قرائة مجوز باشد واین قرائة مطعون ومتروک کافه مفسرین است چنانچه در شعر شاذ
متروک آمده **شعر** فزججتها بمزجة ✢ زج القلوص ابی مزاده **اما** سبب قرائة ابن عامر چنین نقل کرده اند که او در صحیفه از مصاحف
شرکاءهم را مکتوب بیاء مثناة تحتانیه دید **بلی** رازی وغیر او فرمودند **و** لو قراء بجر الاولاد والشرکاء لاجل ان الاولاد شرکاءهم
فی اموالهم لوجد فی ذلک مندوحة عن هذا الارتکاب **بحث رابع** وکذلک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادهم شرکاؤهم
و قتل اولادهم مضاف مع مضاف الیه مفعول زین معلوم **و** شرکاؤهم فاعلش میباشد **پس** معنیش آنکه وبطوریکه تقسیم از اموال خود دو نصیب
گردانیدن مزین گردیده بود همچنین آرایش وزینت دادند وبنیک وبنظر آوردند برای اکثر مشرکین عرب خلفا عن سلف قتل کردن اولاد خود را
شرکاین کفار یعنی شرکاء کفار زینت دادند در قلوب تبعه کفره خود قتل اولاد ایشان را **پس** در اینجا دو خلاف دارند **اولهما** این زینت دهندگان
کدام اند دران وجوه اند **اول** مزین قتل اولاد در خلاف تقلید کفره اسلاف بود چه کفره اسلاف دختران خود را عند التولید زنده دفن
در قبور میکردند بجهت عار وننگ در تزویج ایشان وبجهت فقر وعسر وکفالة آنها **و** آیه دیگر در نهی این قبیحه منکره وارد است که لا تقتلوا اولادکم خشیة
املاق ونحن نرزقهم یعنی قتل نکنید اولاد خود را بترس درویشی وفقر وعسر و ما رزق میدهیم ایشان **اقول** الی حین اکثر طوائف از هنود هند قتل
بنات خود علانیه بجهت همین عار وننگ در نکاح بنات خود را بمحض تولید قتل آنها میکردند **و** در این عمل فرنگ این عمل علی الظاهر زائل شده **و** نیز
بعض اجهل شهزادگان در رانی دختران خود را علانی میغ انگریز قتل کرده نیتوانستند **ولی** بجهت عار وننگ بنکاح در قوم خود هم نیدادند وبعض
دختر ها بعض در رانیهای اجهل بجوانی تنگ آمده علاقی برآمده نصرانی شدند ودر لاهور مسموع ومشهود مردم بودند والی حین باقی اند **ثانی** مزینان
ومغویان در قتل اولاد بنات شیاطین جن بودند چه ایشان بالقاء ووساوس بقبح تزویج ایشان با دامیان اغیار قتل بنات را عند التولید آرایش میدادند
ونیک بلے ونظر ایشان می آوردند **ثالث** این مزینان خزنه وسدنه وخدمه اصنام اند که آنها را شریک اموال خود میدانند بفرموده ایشان رفتار وگفتار ور
عمل میکردند وایشان را مطاع واجب الطاعت میدانستند پس بتعلیم وقول ایشان قتل دختران خود خلف وسلف بنا نهادند **کلبی** گفته شرکاءهم سدنة
آلهتهم یعنی خدام اصنامهم وهم الذین کانوا یزینون ویحسنون للکفار قتل الاولاد وکان الرجل فی الجاهلیة یقوم فیحلف لئن ولد له کذا
وکذا غلاما لینحرن احدهم کما حلف عبد المطلب علی ابنه عبد الله **و قال** بعضهم فعلی هذا القول المراد بالشرکاء السدنة وخدام الاصنام
وسموهم شرکاء لانهم اشرکوهم فی الطاعة حاصل آنکه شرکاء کفار سدنه وخدمه اصنام اند وایشان در قلوب وانظار کفره تبعه خود قتل اولاد را نیک
مینمودند چه در جاهلیت مردم حلف میخوردند که اگر مرا باین تعداد پسران پیدا شدند آخر آنها را نحر وذبح میکنم چنانچه عبد المطلب حلف خورده بود که آخر پسران
خود عبد الله را ذبح میکنم آخر بقرعات شتران سرخ موی را بعوض عبد الله داد **و اما** ایشان را الشرکاء نامیدند چه آنها را شریک در طاعت خود میدانستند
در مجمع ابتداء سبب در قتل بنات نقل کرده قال وقیل کان السبب فی تزیین قتل البنات ان النعمان بن المنذر اغار علی قوم فسبی نساءهم
وکان فیهن بنت قیس بن عاصم ثم اصطلحوا فارادت کل امرءة منهن عشیرتها غیر ابنة قیس فانها ارادت من سباها فحلف قیس لا یولد
له بنت الا وئدها فصار ذلك السنة فیهم یعنی بقولے سبب تزیین قتل بنات اینست که **نعمان** بن منذر غارت کرد قومی را وزنان آن قوم را
بغارت برد **و** در آنها دختر قیس بن عاصم بود **پس** ازان مصالحت کرده **و** هر زنے مراجعة بسوی عشیره خود کرد سوای دختر قیس چه او نزد همان مرد
ماند که او را بغارت آورده بود **پس** قیس حلف خورد که من بعد هر دختریکه مرا پیدا شود دفنش نگذارم اورا اگر آنکه زنده در گور میکنم اورا **پس** این طریقه وسنت
او در قوم کفره جاری گردید **اشکال** هرگاه این ذبح ونحر کردن آخر پسران سنت جاهلیت بود **پس** قول وفخر ومباهات نبوی انا ابن الذبیحین
چگونه مدح وثنا وفخر نبوی باشد **جواب** چونکه آباء نبوی کلهم مومن وموحد بل عبد المطلب وابو طالب از اوصیاء وخلفاء ابراهیم بر ملت ابراهیم
بودند **و** در **شرح حقایق لدنی** فی خصائص النبی از احد ائمه ثلثه حدیث سنی **ودر کتاب البشری** فی تشریح مودة القربی
سید علی همدانی شافعی باستیفاء واستقصاء اثبات این مطلب کرده ام **پس** این حلف عبد المطلب در بعض اخبار آحاد در خاصه وعامه وارد شده **و**
اخبار آحاد راه دخل در عقاید برهانی قطعی نمیباشد **و** اگر صحیح وثابت هم باشد پس میگوییم چونکه خلیل الرحمن پسر خود اسماعیل را قربانی کرده بود
و بعوض او گوسفند جنت از جانب الهی رسید **پس** حضرت عبد المطلب اگر نذر یا حلف در ذبیح عبد الله کرده بود بعوض وبها عبد الله بحسب

قرعات عدید بصد شتر یا زیاده داده باشد و در ملت ابراهیم شاید چنین نذر شایع بوده باشد پس رفتار بر رسم جاهلیت آنحضرت نمیباشد بل این تاسی بسنت
خلیل الرحمن ابراهیم است و از افعال کفره جاهلیه فعل عبد المطلب خارج میباشد اشکال عاید نمیشود ثم الله اعلم **اشکال** هرگاه دین ابراهیم بدین
موسی **و** دین موسی بدین عیسی پس یکبار دین عیسی و همه ادیان انبیا بدین محمد ناسخ باشند **پس** عبد المطلب و ابوطالب چگونه بدین منسوخ ابراهیم عامل
بوده و منسوخ متروک العمل میباشد **جواب** بدو وجه گفته اند **احدهما** ملت ابراهیم غیر منسوخ بوده و کل انبیا بعد او بران ملت بوده‌اند و ابراهیم
متبوع کل بود لقوله واجعل لی لسان صدق فی الاخرین **ثانیهما** بقولی این ادیان بادیان لاحقه منسوخ شد پس اول که دین ابراهیم منسوخ شده بود
پس بعد دین عیسی همان دین خلیل بمصلحة التاقیة معمول باقی ماند و لیس هذا بشیء والاول عندی اصح **پس** در ملت ابراهیم نذر کردن بعض اولاد
شاید جائز بوده و بعوض آن صد شتر دادن میشد ثم الله اعلم **خلاف ثانی** چرا قتل اولاد صغار میکردند **بقولی** بجهت عسر و فقر و عیلولة قتل
اولاد صغار خود ذکور و اناث عند التولید میکردند **و** مصرحش آیه لا تقتلوا اولادکم خشیة املاق و نحن نرزقهم **و** املاق بمعنی درویشی و فقر و
عسر باشد **و بقولی** خاص دختران خود را بمحض تولید زنده در گور میکردند بجهت عار و ننگ که دیگری او را در زوجیت خود بیارد و ساقش بر دارد
و مویدش آیه واذا المؤدة سئلت بای ذنب قتلت ست یعنی در روز جزا دختر یکه زنده در گور کرده میشد از و سوال کرده میشد که تو بجهت کدام
گناه و کدام سبب کشته شده چه مؤده صیغه مفعولة مؤنث از وأد یئد وأدا دختر زنده در گور کرده و هلاک شده میباشد **اشکال** اولاد جمع ولد یعنی
آنچه میزاید و متولد شود شامل و حاوی بپسر و دختر است و تخصیص اولاد خاص در اینجا بدختر مع صراحة دو آیه لا تقتلوا اولادکم و این آیه ذیل قتل
اولادهم لا مخصص باشد **مع هذا** آن دو آیه معارض واذا المؤدة سئلت اند **و** جمع این چگونه جائز باشد **جواب** جمع این آیات ثلثه
ممکن است باینکه بعضی قتل اولاد ذکور و اناث هر دو صنف را میکردند بعضی را بمحض تولد میکشتند بخفه کردن **و** بعضی را زنده در گور میکردند فقرا پسر
و دختر سا و اغنیاء خاص دختر را قتل میکردند اشکال عاید نمیشود **بحث خامس** ارداء در لغت بمعنی اهلاک است از ردی یردی ردیً اذا هلک
و تردی تردیا **و** المتردیة التی تردی من الجبل **و** از ینجاست آیه ان کدت لتردین **بحث سادس** لیردوهم ولیلبسوا علیهم دینهم
بدانکه در لام لیردین دو وجه اند **احدهما** لام التعلیل است اگر تعلق آن بتزیین شیطان باشد **پس** بنابران شیاطین تزیین قتل اولاد بتبعه
خود میکردند بغرض و علت آنکه تا قاتلین در دنیا هلاک شوند و نابود بکردند بعدم بقاء النسل **و** بغرض آنکه تا مشتبه شود و پوشیده گردد بر ایشان دین
حق حضرت اسماعیل و ابراهیم علیهم السلم **ثانیهما** این هر دو لام لام العاقبت باشد اگر آن تزیین قتل اولاد از سدنه باشد **پس** بنابر آن تزیین قتل
اولاد و قتل نسل بتبعه کفره خود میکردند تا در عاقبة و آخر الامر با ایشان در دنیا نیست و نابودی محض بعدم بقاء آن نسل ایشان **و** در عالم عقبی هلاکت ابدی
در نار جهنم دائمی با ایشان عاید و حاصل شود **و** همین قول ابن عباس و جمهور مفسرین است چنانچه در آیه فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا و حزنا
و تزیین چنین افعال و اعمال فاسده و باطله با ایشان میکردند تا در عاقبت در دنیا از دین اسماعیل و ابراهیم بر آیند **و** آن دین از ایشان بالکلیه زایل
و نسیا منسیا بشود **اشکال** از شیاطین تزیین منکرات عجب نیست چه او عدو مضل انسکار ابرای بنی آدم است و علی الدوام آن حاسد کاید است
باضلال و تضلیل و خرابی عاقبت ایشان **اما** عقلا استبعاد است که سرکار مطاعین و احبا لطاعت اتباع را که بدانند جان و ایمان و اموال برای آنها
بگذارند چگونه آن مطاعین سرکار ملت استیصال تبعه خود در دنیا و اهلاک ابدی ایشان بعذاب شدید الیم سرمدی میخواهند چه در امر بدا خرابی هر دو طائفه
مطاع و مطیع است و اینحالة هر ذی شعوری میفهمد **جواب اول** بدانکه جانبین کفره متبوع و تبعه جهله بودند لازم نیست که آن جهله متبوعین از
سدنه اینحالة استیصال تبعه خود فهمیده باین علت تعلیم و تزیین قتل اولاد و تشریک ذکیفر الکرده باشند **پس** لیردوهم ولیلبسوا علیهم بطور نتیجه
مآل و حال ایشان عالم الغیوب و القلوب نقل آن فرموده باشد **جواب ثانی** صاحب لاغراض نفسانی عند الغرض کور و کر میشود و قباحت و سوء
حال و مآل کار را بر امید اند و میکنند چون زانی **و** سارق **و** شارب الخمر میدانند که انجام این فعل بداست اگر گرفتار حکام شدم ولکن این را دانسته میکنند
پس همچنین متبوعین مضله دانسته و فهمیده اگر چنین اضلال و تضلیل و تزیین کرده باشند عجب و بعد نیست چه غرض اقصی ایشان بالفعل گذاره
خود در تقضاء امرا است برجوع تبعه جمله مع الاموال بسو ایشان خواه من بعد تبعه باقی بمانند یا نه علی التقدیرین اشکال عاید نمیشود **تبصرة** ابن
عباس در تفسیر این فرموده لیردوهم ای لیهلکوهم فی النار ولیخلطوا علیهم دینهم ولیدخلوا علیهم الشک والشبهة فی دینهم **و** کانوا علی دین

اسماعیل و ابراهیم فرجعوا عنه بتلبیس الشیاطین وانما فعلوا ذلک لیزیلوهم عن الدین الحق الذی کان علیه اسماعیل و ابراهیم
علیهم السلم فوضعوا لهم هذه الاوضاع الفاسدة وزینوها لهم **بحث سابع** ولو شاء الله ما فعلوه **تفسیر** این بدو
وجه کردند **نزد جبریه** اگر خدا میخواست و مشیت و اراده میکرد در ترک چنین قبایح البته کفار چنین قبایح نمیکردند اما خدا ترک چنین
امور نخواست بل این قبایح مراد تو بود لهذا بوقوع آوردند **نزد عدلیه** معناه ولو شاء الله ان یمنعهم جبرا و یضطرهم الی ترکها قهرا
لترکوا ولم یفعلوا ذلک ابدا ولکن کان ذلک منافیا للتکلیف لاجل ذلک ما حال بینهم و بین افعالهم فهذا بیان المشیة
الالجائیة یعنی اگر خدا منع ایشان جبرا و قهرا میکرد و مضطر میساخت ایشان را بترک کفر و قبایح مزبوره هر آیینه قطعا ترک میکردند ابدا و اصلا
مرتکب شنایع شده نمیتوانستند ولکن جبرا و قهرا مانع و حایل ایشان نشد چه آن منافی تکلیف بود و ثواب و عقاب بر افعال و اعمال مجبور و محول
مرتب نمیشود لهذا او تعالی ایشان را مجبور نکرد اینده و حایل و مانع نشد میان ایشان و اعمال ایشان **پس** این بیان مشیت الجائی و اضطراری میباشد
پس قول مجبره واجب البطلان است **در مجمع** فرموده فی هذا غایة الزجر والتهدید کما یقول القائل دعه وما اختاره در کلام تهدید
زجر و غایت توعید است مر کفار را چنانچه قایلی میگوید نسبت بمجرمی که بگذار او را باختیار و کار خود **وایضا** فرموده فی هذه الایة دلالة
واضحة علی ان تزیین القتل **و** القتل فعلهم بارادتهم واختیارهم **و** انهم فی اضافة ذلک الی الله سبحانه کاذبون انتهی یعنی
و در این آیه دلالة واضح است بر تزیین قتل **و** قتل فعل ایشان باراده و اختیار ایشان است **و** در اضافت ایشان آنرا بسوی خدا کاذب محض
اند **بحث ثامن** فذرهم وما یفترون ای اترکهم ودعهم علی افتراهم وکذبهم علی الله تعالی فانه یجازیهم الله سبحانه

قوله تعالی وَقَالُوا هٰذِهٖ اَنْعَامٌ وَّحَرْثٌ حِجْرٌ لَا یَطْعَمُهَا اِلَّا مَنْ نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَاَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا وَاَنْعَامٌ لَّا یَذْکُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهَا افْتِرَاءً عَلَیْهِ سَیَجْزِیْهِمْ بِمَا کَانُوْا یَفْتَرُوْنَ ○

ترجمه این آیه و میگفتند کفار که این نصیبهای الهان یا چهارپایان و کشت زار حرام و محروم است از تصرف نمیخورد و نمی چشد آنرا مگر خاص
آنکس که ما میخواهیم یعنی سدنه و خدمه بتخانها میخورند آنرا و تحریم این اشیاء بگمان خود ایشان بود و میگفتند این چاروایان و چارپایان اند حرام کرده
پشتهای آنها یعنی سوار شدن بر آنها و بار کردن بر آنها و دیگر کارها گرفتن از آنها حرام گردانیده شد یعنی آنها بحایر و سوایب و حوامی نامیده‌اند و
سهمی دیگر از چهارپایان اند برای قربانی اصنام یاد میکنند مردم کفار نام خالق را بر آنها وقت ذبح و نحر آنها بل وقت ذبح و نحر نام بتان
خود ذکر میکردند با فترا و دروغ لفظ اله را براوثان و بر اصنام خود یا افترا بر خدای بستند باینکه ذبح اینها باسم بتان بامر خدا میکنیم زود
خدا جزا و سزا کامل و تمام ایشان را خواهد داد بسبب آنچه افترا و بهتان بخدا می بافتند و می بستند **و در تفسیرش** چند بحث اند
بحث اول در حجر دو قرائة اند **اما قرائة** مشهوره معروفه لفظ حجر بکسر حا است **و قرائة** شاذه حرج بحا مهمله بعد آن را مهمله بعد آن جیم معجمه
تحتانیه میباشد **و** همین مروی از ابی بن کعب **و** ابن مسعود **و** ابن عباس **و** ابن الزبیر **و** اعمش **و** عکرمه **و** عمرو بن دینار است **اما** لفظ حرج معنیش
و باکثر بحجر راجع میشود چه اصل حجر **و** حرج بمعنی ضیق و تنگی است لان الحرام سمی حرجا لضیقه **و** الحرج ایضا الضیق فعلی هذا یکون الحرج
لغة فی حجر **و مجمع** تصریح کرد نکه حجر مقلوب حرج مثل جذب و جبذ است **بحث ثانی** حجر بتقدیم حا مهمله مکسوره بمعنی حرام و ممنوع باشد
از حجر یحجر حجرا **و** عقل را حجر برای آن میگویند که او مانع است از کج رفتاری و کج گفتاری و از کج کرداری **در مجمع** فرموده الحجر الحرام **و** العقل
و فلان فی حجر القاضی من حجرت حجرا ای فی منع القاضی ایاه من الحکم فی ماله لا هله **و** حجر المرئة بالفتح والکسر حضنها **در مصباح**

گفته حجر علیه حجراً من باب قتل منعه التصرف فهو محجور علیه و حجر الانسان بالفتح و قد یکسر حضنه وهو مادون الابط الی الکشح و
حضن عبارت ست از بدن آدمی آنچه تحت بغل بازو تا زیر ناف نمایان باشد و هو فی حجره ای فی کنفه وحمایته و الجمع حجور و الحجر بالکسر العقل و الحجر
حطیم مکه وهو المدار بالبیت من جهة المیزاب و الحجر القرابة و الحرام و تثلیث الحاء لغة و الحجر بالکسر ایضا الفرس الانثی و الحجرة بالضم
البیت والجمع حجر وحجرات مثل غرفة وغرفات و الحجر بفتحتین معروف بفارسی سنگ باشد **بحث ثالث** و قالوا هذه انعام وحرث
حجر بدانکه این نوع ثالث از قبایح و احکام فاسده باطله ایشان میباشد و کفار این نوع را سه قسمت بسه طور کردند **قسم اول** پاره از مواشی ثلثه شتر و
گاو و گوسفند و زراعتی را از غلات و فواکه چون تمر و کشمش وغیر هما را برای اصنام معین و مقرر و بر غیر آنها حرام میکردند و حجر بوزن فعل بمعنی مفعول پس حجر
بمعنی محجور علی غیر مسلم باشد چون ذبح بمعنی مذبوح و طحن بمعنی مطحون است و در وصف بحجر مذکر و مؤنث و واحد و جمع یکسان ست چه حکم او حکم اسماء غیر
صفات دارد پس در معنی حجر مفسرین وجوه دارند **اولها** اکثر حجر بمعنی منع و ممنوع باشد چنانچه عقل حجر بمعنی عقل و ان منع و بالغ از ایقاع قبایح
میباشد چه ایشان این قسم انعام و زراعات را ممنوع التصرف و الانتفاع غیر خدمه و سدنه اصنام را میکردانیدند **ثانیها** حجر بمعنی محروم التصرف بر غیر
سدنه باشد **ثالثها** حجر بمعنی حبس ان اشیاء بر اصنام و بر خدام آنها خاص باشد **رابعها** حجر بمعنی حرج و آن بمعنی ضیق و صداست چه تعیین شئ
خاص بشخصی دون شخصی تضییق و صد و باز داشتن اغیار از تصرف و انتفاع از ان میباشد **قوله** بهمه این وجوه متقارب متحد المعنی والمال اند **بحث
رابع** لا یطعمها الا من نشاء بزعمهم این جمله در معرض بیان و تاکید جمله حجر است یعنی آن انعام ثلثه و غلات مزروعه را احدی طعمه و خورده و منتفع شده
اصلاً نمیتوانند مگر انانکه که ما بخواهیم اطعام و ایصال نفع این اشیاء بایشان و انان آنکه در اطعام و انتفاع بان استثناء کردند آنها خاص خدمه و سدنه و ملازمین
بتخانه از مردان سوای زنان ایشان باشد و این تعیین بر اهل اصنام و بر سدنه آنها و استثناء جمعی بانتفاع و اطعام بایشان خاص بزعم و گمان و رای
و قیاس خود آنها بغیر اجازت مالک اله و لا اذن شرایع انبیاء باطل و دروغ محض بود پس تحلیل یا تحریم شئ بغیر برهان و حجت قاطعه از جانب خدا مهربان
باطل محض میباشد پس رای و قیاس در احکام بغیر نص صحیح غیر صحیح باطل ست **بحث خامس** و انعام حرمت ظهورها و اینقسم ثانی
انعام ایشان ست که بر غیر سدنه انتفاع حرام کردند برای و قیاس باطل و این انعام که حرام ست بر آنها سوار شدن و بار کردن و کار گرفتن چهار نوع اند بحایر
و سوایب و حوامی و وصیله **مجاهد** گفت یعنی الحوامی وهی الانعام التی حموا ظهورها عن الرکوب فکانوا لا یرکبونها و همین قول حسن ست
در مجمع نقل فرمود و قیل هی الحامی الذی حمی ظهره اذا رکب ولد ولده عندهم فلا یرکب ولا یحمل علیه **اما** بحایر و آن جمع بحیره و بحیره
عبارة ست از ناقه که پنج شکم بزاید و پنجم اگر نر بزاید کشتش را میتگافتند پس او را مردان و زنان آنها میخوردند و اگر پنجم ماده میزاید گوش او
را میشگافتند و ذبح و اکل او حرام بر مردان و زنان بود مگر بعد مرگ و موت او حلال خوردن گوشت او مخصوص برای زنان آنها بود **و اما سوایب**
جمع سایبه اصل او **بقول ابن اثیر** از تسیب الدواب وان ارسال و آزاد دی او باشد فتذهب وتجیء کیف شائت و قال فی الحدیث ذکر السایبة
والسوائب کان الرجل اذا نذر لقدوم من سفر او برء من مرض او غیر ذلک فقال ناقتی سائبة فلا تمنع من ماء ولا مرعی ولا تحلب ولا ترکب
و کان الرجل اذا اعتق عبدا فقال هو سائبة فلا عقل بینهما ولا میراث و اصله من تسیب الدواب وهو ارسالها تذهب وتجیء کیف شائت
اما سائبه در حقیقت ناقه آزاد و رها شده باشد **اما** سائبه بچه ماده از بحیره است **یا** بحیره بچه ماده از سایبه مشتق الاذن است در ان اهل لغت دو قول
دارند **در مصباح** گفته والبحیرة اسم مفعول وهی مشقوقة الاذن بنت السائبة التی تخلی مع امها و هذا قول من فسرها بانها الناقة
اذا انتجت خمسة ابطن فان کان الخامس ذکرا ذبحوه واکلوه وان کان انثی شقوا اذنها وخلوها مع امها السایبة **و بعضهم** یجعل البحیرة
هی السائبة و یقول کانت الناقة اذا انتجت سبعة ابطن شقوا اذنها فلم ترکب ولم یحمل علیها **در صحاح** گفته والسائبة الناقة التی
کانت تسیب فی الجاهلیة لنذر ونحوه **و قد قیل** هی ام البحیرة کانت الناقة اذا ولدت عشرة ابطن کلهن اناث سیبت ولم ترکب
علیها ولم یشرب لبنها الا ولدها او الضیف حتی تموت فاذا ماتت اکلها الرجال والنساء جمیعا و بحرت اذن بنتها الاخیرة فتسمی البحیرة
وهی بمنزلة امها فی انها سائبة **و متفق علیه** اینست که سایبه ناقه آزاد و رها کرده شده بنام اصنام میباشد **اما حوامی** جمع حامی و آن نر شتر
دیرینه و کهنه سال برای نسل دادن ناقها مخصوص میباشد و ولد ولد و نبیره او نتاج آید او را نیز ارسال و آزاد در جاهلیت میکردند بر او سوار نمیشدند

موی و پشم او نمیگرفتند و میگفتند حمی ظهره و او بجای خود ازهر چه میخواست **در صحاح** گفته والفحل من الابل الذی طال مکثه عندهم و منه قوله
تعالی ولا وصیلة ولا حام **و قال الفراء** اذا لقح ولد ولده فقد حمی ظهره فلا یرکب ولا یجز وبره ولا یمنع من مرعی **اما وصیله**
او نام ماده گوسفند است که از شش شکم و هر شکمی جوره جوره نر و ماده معاً زائیده باشد و در مرتبه هفتم اگر زائید شیرش برای مردان حلال و بر زنان حرام
می ساختند **در نهایه** گفته الوصیلة هی الشاة اذا ولدت ستة ابطن اثنین اثنین و ولدت فی السابعة ذکرا وانثی قالوا وصلت اخاها
فاحلوا لبنها للرجال و حرموه علی النساء یعنی وصیله ماده گوسفند است و قتیکه میزاید شش شکم و هر شکمی جوره جوره را و در هفتمین اگر نر و ماده میزائید
میگفتند پیوند کرد برادرش را یعنی نر و ماده یکجا زائید پس شیرش تحلیل بر رجال و تحریمش بر زنان میکردند **و قال** و قیل ان کان السابع ذکرا
ذبح واکل منه الرجال والنساء معا و ان ولدت فی السابعة ذکرا وانثی قالوا وصلت اخاها ولم یذبحوها وکان لبنها حراما علی النساء
انتهی **بحث سادس** و انعام لا یذکرون اسم الله علیها **اینقسم ثالث** احکام فاسده و باطله ایشان ست یعنی و مواشی ثلثه ایشان
برای اصنام جدا میگذاشتند ذکر و یاد نمیکردند اسم الله الخالق را بر آنها وقت ذبح و نحر آنها مگر عند الذبح والنحر بر آنها اسماء اصنام ذکر میکردند یعنی باسم
اللات یا باسم العزی یا باسم الهبل وغیرها **نزد** مجاهد کانت لهم طائفة من انعامهم لا یذکرون اسم الله علیها ولا فی شان من شانها لا ان
رکبوا ولا ان حلبوا ولا ان نتجوا ولا ان باعوا ولا ان حملوا یعنی کفار طائفه از مواشی ثلثه میگذاشتند بر آنها اسم اله اصلاً وابداً ذکر نمیکردند در
هیچ حالی و شانی نه بحال سوار شده بر ان و نه وقت دوشیدن شیر ازانها و نه در وقت زائیدن بچها و نه در وقت خرید و فروخت و وقت بار
کردن بر انها **نزد ابی وائل** کفار بر طائفه انعام مخصوصه للاصنام حج نمیکردند چه حج بغیر تلبیه و ذکر الله نمیباشد و اگر سوار میشدند ذکر الله
بتلبیه نمیکردند و همین قول ضحاک است **بحث سابع** در سبب نصب افتراء وجوه اند **احدها** نصبش بجهت وقوع مفعول له از لا
یذکرون ست **ثانیها** یا بجهت وقوع او حال از فاعل قالوا **ثالثها** یا بجهت وقوع او مفعول مطلق مؤکد مضمون جمله چون یفترون افتراء علی الله
تعالی **بحث ثامن** افتراء علیه سیجزیهم بما کانوا یفترون یعنی جمیع افعال و اعمال کفار کذب و افتراء و بهتان محض بر خدا بود یا همین
تقسیم و انعام و حرث و افتراء و بهتان محض بود و افترا می بستند بر نحو یقولهم ان الله امرنا بذلک زود خدا جزا و سزا میدهد ایشان را بسبب
آنچه افترا میکردند بان بر خالق تعالی **سوال** مابین کذب و افترا چه فرق است **جواب** بعض اهل معانی فرمودند که کذب قولی خلاف واقع میباشد
اما افتراء خلاف حقیقت ولا واقع اسناد کردن و بستن بغیر است **پس** باسناد و بغیر اسناد فرق حاصل میشود **تنبیه** در آیة دلالت
است که بغیر نص الهی هیچ شئ حلال یا حرام نمیشود **پس** آنچه بغیر نص کتاب الله و سنت رسول صلی الله علیه وآله وسلم برای و قیاس فتوی داده شد
یا میشود در این توعید و تهدید بلاشک داخل است ثم الله اعلم

قوله تعالی وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

ترجمه این آیه گفتند کفار آنچه در شکمهای این مواشی است یعنی بحیره و سایبه و وصیله خالص حلال است برای مردان ما و حرام و ممنوع است برای زنان
ما و اگر او بمیرد یا مرده بزاید پس ایشان یعنی مردان و زنان در ان مرده مشترک و شریک باهم در خوردنش می باشند زود باشد که خدا پاداش و جزا و سزا
میدهد بوصف افترا و دروغ ایشان یعنی تحلیل حرام و تحریم حلال بدرستیکه او سبحانه سنجیده در احکام و حلال و حرام دانا و بینا است بمصالح بندگان
و نبات و اعمال و افعال و اقوال ایشان **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** ما بمعنی الذی موصوله مبتدا است خالصة لذکورنا

خبرش **اشکال** چونکه الذی مخصوص برائے مذکر است **پس** نزد نحات تطابق میان مبتدا و خبرش شرطست لازم بود که خبرش هم خالص لذکورنا مذکر باشد **جواب** در اینجا در تاء خالصه نحات اقوال دارند **پس** نزد آنانکه لفظ ما در اینجا بمعنی التی من الاجنة والالبان فی بطونها ست در آنوقت خالصة مطابقت با لتی بحسب معنی دارد چه اجنه باعتبار جمع مؤنث باشد **اما** لفظ ومحرم باعتبار ظاهر لفظ ما مذکر آورده **در معالم** بغوی آورده **و** ادخل الهاء فی الخالصه للتاکید کالخاصة والعامة کقولهم نسابه وعلامه وفهامه یعنی تاء خالصة برای تاکید ست چون خاصه وعامه مانند قول عرب نسابه وعلامه وفهامه **وقال الفراء** ادخلت الهاء لتانیث الانعام لان ما فی بطونها مثلها فانث لتانیثها نزد فراء تا خالصة برائے انعام آورده چه آنچه در بطون انعام ست او مثل انها است لهذا تانیث آمده **وقال الکسائی** خالص وخالصة واحد مثل وعظ وموعظة **وابن الانباری** گفته در تاء خالصة سه قول اند **احدها** ان الهاء لیست للتانیث وانما هی للمبالغة فی الوصف کما قالوا راویة وعلامه ونسابة **و**الداهیة **و**الطاغیة **و**الباغیة کذلك یقال هو خالصة لی وخالص لی حاصل آنکه تاء خالصة برای مبالغه در وصف ست چون راویه وعلامه ونسابه **و**همچنین خالصة لی وخالص لی میباشد **و**همین قول کسائی ست **وثانیها** ان ما فی قوله ما فی بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة **و**اذا کان عبارة عن مؤنث جاز تانیثه علی المعنی وتذکیره علی اللفظ کما فی هذه الایة فانه انث خبره الذی هو خالصه **و**ذکره قوله ومحرم علی اللفظ حاصل لفظ ما اینجا عبارتست از اجنة پس جائز ست تانیث آوردن باعتبار معنی چنانچه اینجا خبر الذی خالصه بان اعتبار مؤنث آورده **و** محرم باعتبار ظاهر لفظ ما مذکر آورده **و**همین احد القولین فراء ست **وثالثها** ان یکون مصدرا والتقدیر ذو خالصة کقولهم عطاء نائلك عافیة **و**المطر رحمة **و**الرخص نعمة جائز ست که خالصة مصدر باشد وتقدیرش ذو خالصه چون عطاء ما بتو عافیة **و**مطر رحمة **و** رخص نعمة باشد **و**ثانی القولین فراء ست **سعودی** گفته تاء خالصه برائے نقل سوئی اسمیت باشد **و**برائے مبالغه **یا** تاء مصدریه چون عافیة خالص بمبالغه **یا** بحذف مضاف چون ذو خالصه **یا** برائے تانیث در معنی اجنه باشد **تنبیه** در مجمع فرموده وفی الشواذ قراءة ابن عباس **و نزد** قتاده **و**الاعرج خالصة بالنصب **و قرائة** سعید بن جبیر خالصا **و قرائة** الزهری **و**الاعمش خالص بالرفع **و قرائة** ابن عباس **و**ابن مسعود **و**الاعمش بخلاف خالصة مرفوع مضاف ست **بحث ثانی** بطون جمع بطن از بطن یبطن بطنا بمعنی شکم حیوانی **و**آنچه درون مستور الانظار باشد **و** ازینجاست عرفت باطنه یعنی شناختم حال درونی فلانے را **و** بطین صاحب شکم بزرگ را میگویند **و در مروید** خاصه و عامه در وجه تسمیه علی بانزع البطین ست که از طینت علی شرک وکفر ونفاق برآورده شده یعنی معصوم ومطهر خاص وخالص از آمیزش آفریده شده شکمش مشحون ومملو بعلوم وحکم وفهم واخلاص وایمان گردیده **بحث ثالث** قالوا ما فی بطون خالصة لذکورنا ومحرم علی ازواجنا این نوع رابع از احکام واعمال فاسده باطله ایشان ست ودر این دو وجه اند **احدهما** آنکه دیگر آنکفار مذکورین گفتند وهمان جاری کردند که جمیع آنچه در شکمهاے این مواشی سه گانه بحایر وسوائب ووصیله از شیر وسکه است او خالص حلال برائے مردان ما یعنی برائے اهل صنم است وان حرام وممنوع محض برائے زنان ما است **و**همین قول ابن عباس **و**شعبی **و**قتاده ست **ثانیهما** مراد از ما فی هذه الانعام اجنه یعنی بچهاے بحایر وسوائب ووصیله است پس آنچه از بیهنا زنده بوجود آید ومتولد میشوند آن خاص پاک وحلال برای مردان ما اصحاب وثان ست **و**آن حرام برای زنان ما میباشد **و**همین قول سدی ست **وثالث الوجوه** در مجمع نقل فرموده که هر دو وجه مراد اند یعنی البان واجنه **و**این اولی ست چه جمع این ممکن وآیه حاوی هر دو وجه ست **بحث رابع** در وان یکن میتة قراءات مختلفه اند **قرائة ابن عامر** تکن بالتاء **و**میتة بالرفع بجهت آنکه میتة اسم تکن بجائے فاعلش مؤنث میباشد **و قرائة** ابن کثیر یکن بالیاء میتة مرفوع ست زیرا که میتة **و**اسم یکن **و**خبرش مضمر تقدیرش **و**ان یکن میتة **او** وان یکن هنالك میتة میباشد **و** اطلاق میتة بر مذکر ومؤنث معا میباشد **و** در مؤنث غیر حقیقی تذکیر وتانیث فعل جائز ست چون طلعت الشمس **و**طلع الشمس مشهور نحات است **ابو علی فارسی** گفته تکن در اینجا از افعال تامه ست حاجت بخبر ندارد **و قرائة** عاصم تکن بالتاء **و**میتة بالنصب **و**تقدیر وان تکن المذکورة میتة پس باین لحاظ فعل را مؤنث آورده **اما قرائة** باقی قراء یکن بالیاء **و**میتة بالنصب است زیرا که در یکن اسمش مضمر بسوئی ما فی بطون هذه الانعام **و**خبرش میتة منصوب میباشد **بحث خامس** وان یکن میتة فهم فیه شرکاء واگر آنچه در بطون این بحایر وسوایب ووصیله بچهای آنها مرده زائیده یا بعد زائیدن مردند پس ایشان یعنی مردان وزنان در اکل آن باهم شریک اند تسویه عموما می باشد

بیان معنی حدیث علی انزع البطین

اشکال در این

اشکال در این آیه صراحة است که آنچه در بطون این انعام بحیرہ وحلال بر مردان وزنان ایشان عموما ست **واهل اسلام** چگونه جنینی را مباح وحلال میدانند ومیخورند که او مرده باشد در شکم مادر مذبوحه خود چه بر اینچنین بچه هم مرده شکم مذبوحه میتة اطلاق بلا دغدغه میشود **جواب** بدانکه در تحلیل جنین جنین فرق بدیهیم حاصل ست با آنکه جنین تام الخلقة والاعضاء **و**موی جلدش روئیده **و**روح دمیده بحیوة مستقره در بطن مادر خود باشد **پس** بذبح مادرش بر اسم الله بچه او هم در بطنش بحیره وحلال ست حاجت ذبح ندارد زیرا که ذبح مادرش حکم ذبح خود اینچنین دارد وخون این جنین با خون مادرش مختلط ست بذبح ام میاید واسم الله بر کل او خوانده شده اشکال عاید نمیشود **بلے** اگر بعد ذبح مادرش زنده از شکم مادرش برآورند تحلیل واکل آن محتاج بذبح اوست اگرچه بعد یک آن از شکم بحیاة مستقره آمده بحیره وحلال نمیشود بخلاف فعل کفار چه او اکل میتة علانی میباشد **بحث سادس** سیجزیهم وصفهم **و** وصفهم منصوب بحذف بوصفهم **و** بقول تقدیرش سیجزیهم جزاء وصفهم بالافتراء والکذب علی الله بان الله امرنا بذلك مضاف حذف شده **پس** بر هر دو تقدیر نزد جزا وسزا امید بد خدا آن کفار را بسبب وصف کردن ایشان بدروغ در تحلیل وتحریم وبافترا بستن ایشان برخدا که باین امور ما موریم من الله **بحث سابع** انه حکیم علیم این دو وصف خود ذکر فرمود این دو لفظ مقتضی اند که مختلف المعنی وجوبا باشند **و**متحد المعنی نیستند چه در آن تکرار بیفائده میباشد **پس** لفظ حکیم در اینجا از صفت افعال اله است **و** لفظ علیم از صفات ذات تعه ست **وبنا بر آن** انه حکیم فیما یفعل بهم من العقاب آجلا وفی امهالهم عاجلا علیم بجمیع ما یعتقد وفی یضمرون ویفعلون لا یخفی علیه شیء یعنی او تعالی سنجیده افعال واحکام درست کردار ست در همه آنچه میکند بایشان از عذاب در یوم قیمة وتدبیر ومصلحت دارد در مهلت دادن ایشان بالفعل داناست بجمیع آنچه کفار اعتقاد در ضمایر مضمر دارند وآنچه را بالفعل وبعمل میآرند هیچ چیزے بتعالی مخفی ومستور نیست **وبقولی** انه حکیم فیما یفعل بهم علیم بقدر استحقاقهم این تهدید ووعید شدید است بکفار **سوال** چرا او سبحانه در این امور توبیخ وتعییر وتقریع شد کرد وبکفار **جواب** صاحب المجمع فرموده که او عیب کرد کفار را در این آیه بچهار چیز **احدها** بر ذبح ایشان باسماء اصنام وآن کفر الفی الواقع میباشد **ثانیها** باد عاء ایشان تذکیه میتات ومذبوحات بر اسماء اصنام وافترا بان برخدا می بستند **ثالثها** تحلیل آن خاص برائے مردان **و** تحریم آن برای زنان وحال آنکه تفریق حکم میان مردان وزنان سزاوار نبود **رابعها** تسویه ایشان میان مردان وزنان در اکل میتة بغیر اذن واجازه اله میباشد **تبصره** باین آیه ثابت شد که هیچ چیزے حلال یا حرام یا پاک یا ناپاک نمیشود بغیر حکم وتنصیص اله **پس** فتوے برائے وقیاس بدون نص صحیح از کتاب الله وسنت رسول الله صلی الله علیه واله وسلم شامل وداخل وتحت این آیه می باشد والله اعلم

جواب اشکال حکم جنین مذبوحه در اینکه ... حلال باشد

قوله تعالی قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

ترجمه بتحقیق زیان کردند آنانکه کشتند اولاد خود را از روے بیخردی بجهل وبه بیدانشی وحرام ساختند آنچه روزی داده است خدا ایشان را بربافته اند دروغ وافترا بر خدا تعالی بتحقیق گم شده اند در راه ضلالة ووادی حیرت وجهالت ونباشند ایشان راه یافتگان بطریق حق ونجات **ودر تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قتلوا بالتشدید **و** بالتخفیف دو قرائة اند **قرائة اولی** بالتشدید قرائة ابن عامر وابن کثیر ست چه بالتشدید مراد تکثیر قتل میباشد **وثانیه** یعنی بغیر او عام قرائة باقی قراء است چه بالتخفیف تقلیل قتل میباشد **در مجمع** فرموده التخفیف یدل علی القلة والکثرة **بحث ثانی** آیا این آیه در احوال کل کفار عرب از مشرکین ست **یا** خاص در فرقه مشرکین نازل شده در آن دو وجه اند **پس نزد** آنانکه خاص در قبایلی نازل شده آنها **میگویند** در قبیله ربیعه **و** قبیله مضر **و** بعض کفار عرب این آیه نازل شده چه ایشان دختران خود را بعد تولد زنده در گور میکردند تا در اسیرے نیافتند زیرا که در عرب قتل وغارت در قبایل عرب عام بود **و** بترس عسر وفقر وبدغیرتی که او را مردی پایش نگیرد یعنی جماع نکند **و** وقت عروسی جهاز وافر وجمیع ما یحتاج بدختر وشوهرش داده نشود **ودر معالم التنزیل وکشاف**

آوردند انها نزلت فی ربیعة و مضر و بعض من العرب من غیر هم انهم کانوا یئدون البنات احیاء مخافة السبی والفقر و کان
بنو کنانة لا یفعلون ذلک انتهی و در لباب التنزیل و در منثور از عکرمه روایت کردند قال نزلت فیمن کان یئد البنات احیاء
من مضر و ربیعة کان الرجل یشترط علی امرأته انک تئدین جاریة و تستحیین اخری الخ **بحث ثالث** سفاهت بی خردی و ضعف عقل میباشد
از سفه یسفه سفها و سفاهة فهو سفیه والجمع سفهاء **در مصباح** گفته والسفاهة والسفه نقص العقل و اصله الخفة و سفه
الحق جهله **سوال** هرگاه سفاهت بمعنی خفت رائی و ضعف عقل است پس مابین سفه و نزق ینزق نزقا نیز بمعنی خفت و طیش میباشد فرق چیست
جواب در مجمع فرموده که فرق مابین السفه و النزق اینست که سفاهت عجلتی است که هوای نفسانی بسوی او داعی میشود اما النزق پس او هم
عجلة است که بحدة و غیظ طبع ناشی میشود پس اول بالجمله اختیاری است اما ثانی یعنی نزق در اختیار نمیباشد **اشکال** هرگاه سفاهة خفة
رائی و ضعف عقل باشد پس چرا ضعفا مذموم و موعود اینجا گردیدند **جواب** بدانکه آن طائفه کفار از ضعفا یا مسلوب العقول قطعاً نبودند بلکه بکمال
جهل رفتار و گفتار و کردار مخالف عقل میکردند لهذا اینها ایشان بسفها و سفاهة کرده شد اشکال ندارد **بحث رابع** قد خسر الذین قتلوا
اولادهم سفها بغیر علم تحقیق زیان و نیلو عقبی حاصل شد آنکسانی را که قتل کردند اولاد خودرا به بیخبری و حماقت بجهل خود و به بیعلمی چه قتل اولاد
از اعاظم قبایح و معاصی عقلا و شرعا میباشد چه بقاء اولاد خواه پسر باشد خواه دختر اثر اصلی روح و بدن والدین در دنیا باقی است اما اینکه
بنی اثر و علامة اصلی آدم و حوا اولاد آنها اند پس بقتل اولاد اثر و اصل بنیاد خود از دنیا بریدن بدست خود است و اقبح از خودکشی است چه قتل
طفل بیگناه کانه قتل پدر و مادرش معاً باشد زیرا که طفل اثر اصلی ذاتی هر دو میباشد و از اینجا در سزای قتل بلا حق آدمی را خلود ابدی در نار جهنمی
صریحا در قرآن آمده و هم ایضا اقدام بر قتل ناحق خصوصا بر اقرب قربی که اطفال انسانی صغار بلا گناه و لا شعور اند قتل آنها نمی آید مگر از اقسی القلب
و از اجهل الخلایق بدتر از گوسفند و گاو و گاومیش و شتر چه اینها ابدا کل حیوانات محسوب میشوند و اینها بچهای خود را قتل نمیکنند و در در منثور
از ابن عباس مرویست قال اذا سرک ان تعلم جهل العرب فاقرء ما فوق الثلاثین و مائة من سورة الانعام قد خسر الذین قتلوا اولادهم الی ما کانوا
مهتدین **بحث خامس** و حرموا ما رزقهم الله افتراء علی الله و این دیگر سبب زیان دنیا برای کفار است که حرام ساختند آنچه حلال و مباح
و مرزوق من الله تعالی از اقسام انعام و مواشی و مزروعات محلله عموما بوده و آنرا احرام گردانیدند و بر خدا دروغ بستند که ما را بآن امر کرده **بحث سادس**
قد ضلوا و ما کانوا مهتدین ای ذهبوا عن طریق الحق بما فعلوه و حکموا بحکم الشیطان فیما حکموا و ما کانوا مهتدین الی شیء من الدین والخیر
والرشاد یعنی کفار گمراه گشتند و برآمدند از راه حق مستقیم با آنچه بفعل آوردند و حکم بآن البته حکم شیطان بود و ایشان راهی نمی یابند بسوی شئی از دین و خیر و رشاد
و صواب و سالک شدگان آخر راه نجات و صواب میابند و عود بطریق حق مینمایند اما این کفار عود نمیکنند تا مرگ خود بسوی حق چه عالم الغیوب القلوب
بما اعلام و اخبار کرده از احوال حال سوء مآل ایشان **فخر رازی** در انجا فرموده که او سبحانه هفت قبایح کفار مذکورین را ذکر کرده و بر آن تهدید
و توعید شدید نموده **احدها** اولاد نعمت عظیمة الهی بعباد است پس هر کس قتل اولاد صغار یا کبار بلا جرم کند البته مرقاتل پدر را خسرانی اعظم
در دنیا عقلی است اما در دینا او از اقسی القلوب و نهایت بی رحم بخلاف طبایع حیوانی رفتار کرده هیچ حیوانی بلید الطبع چون گوسفند و گاو و گاومیش
که ابلد الطبع اند هرگز اصلا و ابدا بچهای صغار خود را نمیکشند پس این نهایت ذم است او را و خسران دنیائی مراو را آنست که نسل و بقاء او باقی و فوایدی
و عوایدی برای او تا بقاء او بوجود ولد او عاید میشد از آن خود را محروم ساخت قطع نظر از ولد اما در عقبی خسران او آنست که نعمت نجات
ابدی خود را محروم و بنقمة نار ابدی مبدل ساخت **ثانیها** سفاهت آن بیخبر دی و خفه رائی و عقل بکمال جهل و خرافه گمان عسر و فقر و بغیرت جاهلیت
اولاد و دختر از قتل میکردند تا بی بی و غارت در تصرف دیگری نیایند و محتاج بنان و کسوت نشوند و از این سفاهت و جهل کدام چیزی اعظم باشد چه بر
ذی فهمی معاینه میکند که قبل تولد او پنج ماه در پستان مادرش رزق آن ولد خلاق رزاق ذو القوة المتین آفریده و بعد تولید او آبا او را روزی میداد
و باینجهت هم در دنیا برای ایشان ذم عظیم است **ثالثها** ذم اینها بغیر علم کرده چه در ان طائفه عرب از بدایة بعد از اسماعیل پیغمبر اصلا نیامده و عالمی
با دیان ابدا در اینها نبوده محض جهل تسلط بود لهذا چنین سوء گفتار و رفتار و کردار از ایشان صادر میشد **اشکال** هرگاه در قومی اصلا علمی و عالمی
نبوده پس خلاف علم جهل طبیعی است پس باید که مطعون و مذموم ایشان نباشند و چرا ایشان تعبیر به بیعلمی کرده **جواب** چونکه تحصیل علم لازمه انسانی

است و بان ممتاز از حیوان مطلق میشود هر چند در نوم و ملک خود علم و عالمی نباشد از املاک خارز علماء علم و عقل تحصیل آن لازم میباشد و ایشان بترک تحصیل
آن جاهل ماندند مستحق ذم و قدح گردیدند **رابعها** تحریم ما احل الله و تحلیل ما حرم الله بار آرو قیاسهای او اهوای خود بغیر نص و لا علم کردند لهذا مستحق ذم و وعید
گردیدند **خامسها** در تحلیل حرام و تحریم حلال اسناد الی الله میکردند که امرنا الله بها پس مفتری علی الله معلوم است که اکذب الکذابین مذموم خلق
و ملعون خالق باشد **سادسها** اینها ضلال از رشد در مصالح دنیا و در منافع دین بپیروی هوا و هوس و خواهشهای نفسانی خود میباشند لهذا مستحق
ذم و قدح گردیدند **سابعها** هرگاه اینها متصف باوصاف سته بودند پس بوجود این قابل اهتداء و ایمان تا بقاء خود نبودند لهذا اعلام و اخبار از
سوء حال و مآل ایشان عینا بما کرده که ایشان تا مرگ خود بفلاح و صلاح نمیرسند **تنبیه** در مجمع فرموده و فی هذه الایات دلالات علی
بطلان مذهب الجبریة لانه سبحانه اضاف القتل والافتراء والتحریم الیهم و نهاهم عن ذلک و ذمهم علی قتل الاطفال بغیر
جرم فکیف یعاقبهم سبحانه عقاب الابد علی غیر جرم

قوله تعالی وَهُوَ الَّذِیٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّیْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَیْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ

ترجمه این ایه و اوست تعالی آنکسی است پدید آورد و آفرید باغستان و بوستانهای انگور بر داربست برداشته یعنی بر تاکستانها نهاده و چفته بسته و غیر معروشات
مراد از آن درختهای انگور بی داربست که بر زمین افتاده پیوسته و بی چفته و بی بسته یعنی درختهای انگور که مردم بدستهای خود بر تاکستان نهاده
خوشهای انگورش آویخته میشود و درختهای انگور آفرید در غیر آبادی بغیر کشتن و بغیر نهادن آدمیان بر تاکستانها بر روی زمین در کوهستانها یا بیابانهای
آن کشیده و افتاده می باشد و پدید آورد و آفرید باغهای نخلستان را مع رطبهای تر و تازه و آفرید کشتهای زراعات را که ساق ندارد و ثمره آن حبوب
غلات می باشد بحالیکه مختلف اللذت والهیئة والصورة واللون گوناگون اند و آفرید درختهای زیتون و درختهای انار شیرین و ترش را در حالیکه
بظاهر شکل شیرین و ترش و می خوش مانند یکدیگر میباشد و مانند یکدیگر در لذت نمیباشند یعنی برگ و ظاهر انار هم شکل و صورت میباشند لهذا در شناخت
ظاهر آن اشتباه بهمدیگر از روی دید اما در باطن و لذت عند الاکل بشیرینی و ترشی غیر یکدیگر میباشند در آنوقت تشابه و مانند یکدیگر نمیشوند پس خطاب کلوا
خطاب اباحة و اجازت و تحلیل است نه امر و حکم ایجاب یعنی این اشیا فواکه و ثمار و غلات را مباح آفریده بخورید هر قسمی را از ثمرهای همه این انواع و اقسام
مزبوره را وقتیکه بثمر برسد یعنی پخته و تیار شود و بدهید و ادا کنید حق آن فواکه و زراعات را در روز بریدن و دریدن آنها را و از حد در مگذرید در دادن
آن فواکه و غلات در راه غیر ماموره و غیر مشروعه چه ایتا و اعطاء در غیر طریق مقرر شرعیه کثیر و قلیل هم اسراف و تبذیر است بدرستیکه دوست نمیدارد
خدا مسرفان و مبذران را که در راه غیر شرع صرف اشیا جنسی و نقدی می نمایند و هرگاه دوست نمیدارد ایشان را پس مبغوض و دشمن میدارد چنین
اشخاص را نعوذ بالله من غضب الله پس مسرف مغضوب خدا میباشد **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه انشاء در لغت
عبارتست از احداث و اظهار فعلی بالابتداء بغیر مثال یعنی قبل بر آن مثل آن بوده و نشده باشد **رازی** فرموده انشاء یعنی آفریدن و اظهار شئی از نابودگی
است کما یقال نشاء الشیء ینشاء نشاءة و نشاءة اذا ظهر و ارتفع باشد و الله ینشئه انشاء ای یظهره و یرفعه و انشاء و ایجاد و اختراع و ابتداع
و احداث همه متقاربه اند اما فرق در بین همین است که انشاء ایجاد ابتدائی بلا سبق مثال باشد و اختراع و ابتداع احداث افعال در غیر
بغیر سبب است اما خلق او تقدیر و ترتیب شیء علی ما هو علیه باشد اما مصور پس او عبارتست از تصویر شئی بر شکلی و هیکلی و صورتی پس تحقیق
و تصویر مقدم بر انشاء و ایجاد باشد و بعد تصویر آخر همه است **و غزالی و شیخ بهائی** در تشریح اسماء الله الحسنی بسط داده اند اما جناب

بعرش چرا گفته شد وجه تسمیه عرش و تخت سلطان

واحد جنت بمعنی حدیقه و بستان ست ماخوذ از جن یجن جنا وجنونا در مصباح گفته والجنة الحدیقة ذات النخل وقیل ذات النخل و الجمع
جنات علی لفظها وجنان ایضاً والجنان القلب سوال بهشت را جنت چرا نامیدند جواب دران دو وجه اند احدهما چونکه جنت عقبی مستور
العیون از الشهود میباشد ثانیهما چونکه جنت مجمع کثرت اشجار می باشد لهذا تحت اشجارش زمینش مستور میگردد و آفتاب آنرا نمیرسد در مجمع فرموده
الجنات للبساتین التی تحتها الشجر من النخل وغیره واما الروضة فهی الخضراء بالنبات والزهر المشرقة باختلاف الالوان الحسنة یعنی روضه
هم باغ سبزه زار بانواع گیاه و ریاحین و درخشندگی آن بالوان و گوناگون سبزه ها و گلهای نیک و حسین المنظر میباشد بحث ثانی معروش مفعول از
عرش یعرش عرشا فهو معروش و عریش و عریش الکرم ما یعمل مرتفعا یمتد علیه الکرم یعنی عریش تاکی باشد که او بلند بر ستونها محرابی شاخها
و چوبها چون سقف ساخته میشود و بران شاخهای درخت انگور نهاده میشود و جمعش عرایش میباشد و عرش سقف بیت و تخت سلطانی است که بآن ملک
و مملکت و رعایا و حکمرانی او بسته میباشد و تسمیه آن بعرش بجهت علو و رفعت مقام او نامیده شده در مجمع فرموده والعرش اصله الرفع و منه سمی
السریر عرشا لارتفاعه والعرش السقف والملک وعرش الکرم رفع بعض اغصانها علی بعض والعریش شبه الهودج یتخذ للمرأة در
تفسیر کبیر فرموده قوله جنات معروشات یقال عرشت الکرم اعرشه عرشا و عرشته تعریشا اذا عطفت العیدان التی یرسل علیها
قضبان الکرم والواحد عرش والجمع عروش و یقال عریش و جمعه عرش واعترش العنب العریش اعتراشا اذا علاه بحث ثالث
در وجه تنظیم بدانکه دارد ارین کتاب مجید بر تقریر الهیت و توحید و کمال و جلال صفات و نبوة و معاد و امر و نهی و ابطال کفر و شکوک و شبهات و اعمال و افعال
رکیکه فاسده الیتیان میباشد و الحال شروع کرد باز ذکر دلایل بر وجود و اثبات الهیت و کمال علم و قدرت خود تا بتکثیر دلائل یقین و اطمینان کلی بمکلفین
حاصل و شبهات و شکوک مشککین بالاصالة زایل شود بحث رابع وهو الذی انشاء جنات معروشات و غیر معروشات او سبحانه بر وجود و
اقتدار و علم خود این آیه متضمن پنج دلیل پیش کرده اولها اگر در مجلدات این تفسیر دانستی که اسماء الهی ذاتی محض بلا اعتبار خارجه دال بر عین مسمی اند
یا صفاتی دلالة بر کمال و جمال و جلال ذات دارند اما از اسماء ذاتیه اله نزد محققین امم و ملل ثابت نشده مگر خاص یک لفظ الله و لفظ هو لیس لفظ
هو هر چند او از اسماء اشارات است ولکن این لفظ اشاره میکند بعین اصلی ذات مقدسه منزه متعالیه واجب الوجود تعالی بلا اعتبار معانی لفظی پس این لفظ هو اعظم
و اعلی از لفظ الله میباشد لهذا در اجله ادعیه یا هو یا من لا یعلم ما هو و لا کیف هو و لا این هو و لا حیث هو الا هو وارد شده تبصره
هرگاه این واضح شد پس میفرماید مدح نفس ذات خود که او تعالی آنکسی قایم و دایم بذات خود بلا اعتلات است که ایجاد و احداث بلا سبق مثال کرد از
نابودی حدایق و روضات و بساتین درختهای انگور که بر تاکهای بلند کرده شده و درختهای آن بلا تاک بر روی زمین مبسوط و کشیده شده می باشد و
در این وجوه اند احدها مراد از هر دو معروشات و غیر معروشات خوشهای انگور که بعضی مرفوع بر عروش و تاکهای بلند و خوشهای آن بر بسته و
آویخته و بعض آنها بر زمین مبسوط افتاده مع خوشهای بسته میباشد گوناگون رنگارنگ مایل بسفیدی و مایل بسرخی و سیاهی با تخم و بی تخم و بعضی را
دانه و بعضی مدور و بعضی شیرین محض حموضت اصلا ندارند و بعضی مایل بترشی اند مقوی معده گرم و تر مبهی منبت لحم و پیه درون بدن مقوی جسد و عظم
و عروق و اعصاب علی درجه فواکه دنیا و عقبی میباشد ثانیها معروش درخت انگور چون بساقهای خود بر تاکهای بلند میشود و غیر معروض درخت انگور اکثر در
اودیه و جبال مفروش و مبسوط بر روی زمین بی ساق چون درختهای کدو و خربوزه و تربوز میباشد ثالثها مراد از غیر معروش آن انواع اشجار است
که بی ساق بر زمین کشیده شده باشد چون درختهای انگور و کدو و خربوزه و تربوز و خیار و چنبر خیار و غیر آنها و معروش بعض انواع درختها قایم بپای
و ساق خود حقیقت میباشند چون انواع اشجار آخر و مانند و شبیه ساق دار بلند و بالا شده باشند چون درخت انگور بالای عریشات و تاکهای نهاده و آویخته
رابعها المعروشات ما یحصل فی البساتین والعمرانات مما یغرسه الناس و اهتموا به فعرشوه و غیر معروشات مما انبته الله تعالی
وحشیا فی البراری و الصحاری و الجبال بغیر مغروس آدمی و بغیر معروش و مفروش علی وجه الارض یعنی مراد از معروشات درختهائیست
که در باغستان و آبادیها غرس و کشت انها مردم میکنند و بر تاکها آنها را بالا مینمایند و مراد از غیر معروشات آن درختهاست که خالق میرویاند آنها را در
جنگلها و دشتهای و بیابانهای و در کوهها دور از آبادی درمیان بعض آنها بغیر ساق بر زمین کشیده شده و بعض آنها بر پای و ساقهای خود خود بالا شده باشد
و همین قول ابن عباس و سدی و ابو مسلم است قالوا المعروش ما عرشه و عرشته الناس من الکروم و نحوها علی الدعائم الی فیعتو نحوها و اما

غیر المعروشات ما خرج من قبل نفسه فی البراری و الجبال من انواع الاشجار قائمة علی اصولها تنبیه در این دلیل بر بطلان اهل طبایع
و لا حذیان و دهریه است با اینکه در یک بقعه ارض مع آب و خاک واحد در قرب اشجار معروشه و اشجار ساقدار متصل بیکدیگر بعضی شیرین بعضی ترش بعضی
می خوش و بعضی تلخ و تند میباشد بغیر خالق علیم قدیر مدبر حکیم ذی الاراده کامله ممکن نیست که اینچنین حالات از یک نوع درخت بوجود آید مع اتحاد ارض
و آب و هوا بحث خامس اکل بضم اول و ثانی در صحاح فرموده و هو کل ما یوکل و منه قوله تعالی اکلها دائم ای ماکولها
دایم یعنی اکل در آیه بمعنی ماکولات دائمه است پس جمیع آنچه خورده میشود آن دایم و قایم میباشد و از اینجا در وصف جنت است که ماکولات جنت دایم قایم
بلا زوال میباشد انقطاعی ندارند و اکل بضمه اول و سکون ثانی نیز بمعنی ماکل باشد و الاکلة بمعنی خوردن یک دفعه مره واحده است و الاکلة بضمه اول و سکون ثانی
بمعنی لقمه و طعمه است چنانچه میگویند اکلة لک ای طعمة لک و الاکل ثمر النخل و الشجر باشد اشکال هرگاه اکل بمعنی ماکول دایم خواه در دنیا خواه در
عقبی باشد بقا این بدیهی البطلان است چه هر شی ماکول بعض دریدن و جویدن و خورده شدن باشد و بلع کردن از بقاء دایم بر آید جواب چونکه
اکل کان نه جمیع اشیاء خوردنیها میباشد پس معنیش آنکه اشیائیکه خوردنی اند و خورده و بلع کرده میشوند امثال آن اشیاء ماکوله بجاهای آنها بلا فصل آینده
مستمر الوجود میشوند انقطاع و انصرام آنها فی زمانی دون زمانی و موسمی دون موسمی در عقبی ندارند چنانچه در دنیا در هر فصلی مخصوص دون فصلی حاصل
میشوند اشکال عاید میشود اشکال در اینجا هم مختلفا اکله فرموده پس در دنیا وجود و بقاء آن فواکه مستمر الوجود و دائم الاکل بلا انقطاع میباشد اینگونه
صحیح میشود جواب این در وجوه تفسیرش میآید مع ذلک اینجا میگوییم که مستمر الوجود در هر فصل و موسم امثال آن ماکولات الی القیمة موجود میشوند
و می باشند بحث سادس مختلفا اکله در او دو قرائة اند اولیهما بسکون کاف قرائة ابن کثیر و نافع است ثانیهما بضم همزه و کاف معا
و این قرائة باقی قرا است بحث سابع مختلفا اکله منصوب بر حال از انشاء است اشکال بنا بر این لازم می آید انشائه فی حال اختلاف اکله
و حال آنکه او انشاء کرد قبل ظهور اکل و ثمر او بر آن جواب اول در اینجا مقدرا اختلاف اکله باشد چنانچه در تمثیل مررت برجل معه صقر صائدا
به غدا است جواب ثانی معنیش مختلفا اکله ثمره الذی یصلح ان یوکل منه بقول شیخ طبرسی باشد فخر رازی هم دو جواب فرموده احدهم
انه تعالی انشاها حال اختلاف ثمرها و صدق هذا لاینافی صدق انه انشاءها قبل ذلک ایضا یعنی او تعالی ایجاد کرد آنرا حال اختلاف ثمر آن و صدق
این منافی صدق احداث آن قبل از آن نیز نباشد اما جواب ثانی مثل جواب اول است انما نصب علی الحال مع انه یوکل بعد ذلک لا
اختلاف اکله مقدرا کما تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا ای مقدرا للصید غدا انتهی بحث سابع والنخل والزرع مختلفا
اکله انعطف بر انشاء است یعنی و انشاء النخل و الزرع مختلفا و آفرید نخلستان و زراعات را بحالیکه مختلف لذت هر یکی است اشکال ضمیر واحد اکله بسوی
کدام یکی راجع است اکل باحدی از وجوه مزبوره است او کدام است جواب بسوی همه است ایراد پس ضمیر واحد چرا آورده و چرا اکلها نفرموده جواب
دران مفسرین وجوه دارند احدها راجع بسوی هر یکی بعد دیگر از اشیاء مذکوره باشد یعنی مختلف الماکول هر یکی است از معروش و غیر معروش
و نخل و زرع ثانیها مختلفا اکله بمعنی مختلفا طعمه است یعنی مختلف است لذت هر یکی از اشیاء مزبوره ثالثها بمعنی مختلفا ثمره باشد یعنی هر یکی از این مذکورات
مختلف الثمر است رابعها این وصف زرع است چه هر قسم زراعات از ربیع و خریف اجناس زراعات از غلات ناشی میشوند هر قسمی از اقسام آنها
مختلف اللون و الطعم و الریح و الخاصیة و الحبوب و الاشکال و الصور می باشد خامسها این راجع بسوی نخل و زرع است اشکال ضمیر
واحد بسوی هر فردی از معطوف و عطف ممکن و جایز است اما ارجاع آن بسوی تثنیه چگونه جایز باشد جواب بطوریکه ضمیر واحد الی الجمع جایز است
همچنین ارجاع واحد الی التثنیه شایع است و در آن اکتفا است باعاده ذکر یکی از ذکر معطوفات آخر بکذا در ذکر احد بما اکتفا است از ذکر هر دو و همین
طور در متعدد آیات آمده چون و اذا راوا تجارة او لهوا انفضوا الیها والمعنی بالاتفاق الیهما است و الله و رسوله احق ان یرضوه
و المعنی احق ان یرضوهما می باشد بحث ثامن والزیتون والرمان متشابها و غیر متشابه این هم عطف بر انشاء است یعنی و آفرید زیتون
را و آفرید انار را یعنی آفرید اشجار زیتون و میوه آن زیتون را از ان و اشجار انار و خود انار را از ان در حالیکه از ین دو نوع اشجار فواکه یا خاص درختهای
انار و خود انارها با هم شبیه بیکدیگر اند و غیر شبیه بیکدیگر اند اشکال اول وصف اینها بتشابه و بعد بغیر متشابه کرد این تناقض دارد چه متشابه کانه
نقیض غیر متشابه میباشد شی واحد متصف بحال واحد چگونه میشود اشکال این دو نوع زیتون و انار یا بیکدیگر متشابه و غیر متشابه اند یا خاص

جواب اشکال ماکولات جنت چگونه دایم باقی میمانند

جواب اشکال انشاء ... مع ...

جواب اشکال متشابه و غیر متشابه چه معنی دارد ۱۲

زیتون بزیتون یا انار بانار متشابه و غیر متشابه اند و اول خلاف واقع است یعنی زیتون با انار متشابه بهیچ وجه نیست و خلاف مشهودات بدیهی البطلان است جمع و
صحت بین چگونه میشود **جواب اول** نزد آنانکه تشابه تعلق بهر دو زیتون و انار دارد **پس** نزد آنها اوراق زیتون و اوراق اشجار انار در ظاهر متشابه بیکدیگر
اند و همچنین خود اوراق اشجار زیتون در بین خود هم شبیه یکدیگر اند **اما** بظهور ثمر هر دو در رنگ و شکل و صورت و لذت و جثه و خاصیت غیر متشابه مختلف و ممتاز
از یکدیگر میباشند اشکال عاید نمیشود **جواب ثانی** نزد آنانکه تشابه خاص بیان حال از رمان میباشد **پس** نزد اینها اوراق و گل و اشجار انار مع ظاهر خود
انارهای شیرین و ترش و انار بین بین یعنی انار می خوش و انار بیدانه و بادانه متحد الشکل میباشند و ببادی النظر هر رائی را اشتباه میشود و تمیز و فرق دفعة
کرده نمیتوانند **اما** نزد اکل هر یکی از این انواع انار بحسب اختلاف لون حبوب سفید و سرخ و بلون بین بین یعنی سفید و مایل بسرخی و بحسب اختلاف نقاره
لذة شیرین و ترش و می خوش و بیدانه و باتخم و بادانه دریافت و ممتاز میشود **اشکال** از ذکر و یاد کردن و بنظر آوردن چنین اشیا چه فایده مرتب میشود **و**
انچیزهائیکه تدبیما و حد نشاز زیر انظار هر صغیر و کبیر و امیر و فقیر علی الدوام باشد در ذکر ان چه فایده میباشد **جواب** هرگاه حقیقت چوب هر درختی و شجری متحد الحقیقت
مختلف الاحوال و اللوازم متفاوت الاغصان و الاوراق و الالوان سفید و سرخ و زرد و سبز گوناگون گلهای آنها **و** بندی و طایفه از ان اشجار با اوراق و ثمار
و فواکه متشابه بظاهر و غیر متشابه در طعم و رنگ و بوی و خاصیت باشد **و** نیز زراعات و بذریات بغیر حد بر ساقهای خود مختلف القامت و الاوراق و الالوان متفاوت السنابل
و الکروم و الحبوب و الخواص و الطعم و الصورت و الشکل و جثه خورد و کلان و دراز و بدور و غیر اینها بعضی با بعضی در ظاهر صورت شبیه **و** در باطن متباین **و** بعضی بر عکس این **و** بعضی در بدی ترش
و تلخ بود آخر شیرین **و** بعضی بر عکس این و غیر این از حالات اخر با ثبوت اتصال و اتحاد بقعه ارض و آب و هوا حاصل میشود و مشهود خلایق در هر لیل و نهار باشد **پس**
این قطع بر بلیغ و اعلی حجتی بر وجود صانع و احد و اجب الوجود است که او تعالی متصف بکمال حکمت و تدبیر و قدرت و علم لازوال میباشد الهیت و خالقیت و عبادت
بغیر او احدی را جایز و سزاوار نیست **اشکال** زیتون را چرا با فواکه نافعه عالیه ذکر کرد و حال آنکه زیتون در فواکه و غلات اصلا شامل نیست و شمول آن اینجا با غلات
و ثمر چرا نمود **جواب** چونکه در شام و نواحی آن مردم زیتون و روغن آنرا میخورند **در خواص الاشیاء و الادویه** منافع زیتون و زیت
بسیار نوشته اند که او مسمن بدن **و** مقوی لثه و دندان **و** اعضاء **و** موافق معده **و** صاف کننده اخلاط **و** مفتح سدد **و** قاطع عفونت **و** مفتت حصاة
مثانه و مدر بول بنهایت نافع و منافع بسیار آن نوشته اند لهذا با فواکه و حبوب غلات ذکر گردید **تنبیه** این آیه مثبت الهیت مع کمال قدرت
و علم و حکمت **و** مبطل ملاحده **و رد** اهل طبیعت میباشد چه از یک بقعه و از یک قطعه کوچکی از ارض مع اتحاد طبیعت خاک **و** اتحاد طبیعه سرکی از نوع
وجه آب و هوا و تمازة آفتاب این اشیاء و اشجار و ثمار و فواکه و مزروعات و غلات مختلف القد و قامت و هیئت و حقیقت و جثه و صورت و شکل و متفاوت
اللون و الاوراق و متباین اللذت و بوی و شکل و متباین الخواص بر می آیند و میرویند **و اما** این فواکه و ثمار و حبوبات و غلات و خضراوات و بعضی در ابتدا
انعقاد و وجود و نمو خود سرد و خشک **و** بعضی سرد و تر **و** بعضی گرم و تر **و** بعضی گرم و خشک **و** بعضی معتدل میباشد **و** بعد پخته شدن و رسیدن بر عکس
احوال ابتدائی می باشد **و** بعضی پوست او گرم و خشک و تخم و مغز او سرد و تر **و** بر عکس آن **و** بعضی شحمش نافع و پوستش مضر مهلک **و** بعضی بر عکس آن
و وجدان **و** تجربه **و** علم طب از خواص اشیا تواهد قاطعه ناطقه موجود اند **پس** هر ادنی ذی شعوری قطعا میداند که این اشیا مختلفه کثیره از زمین یک
موضع بلافاصله گوناگون از ایجاد موجد واجب حکیم علیم مدبر قدیر ذی اراده و اختیار بوجود آمده نه از طبیعه چه طبیعه بذاته جمادی لاحیوة و لا علم و قدرت
و لا اراده و لا شعور و لا ادراک شیء واحد بنفسه است اشیاء مختلف الامزجه و الطبایع مع تباین احوال و تفاوت خواص و غیرها بوجود آمدن محال و ممتنع است
و معهذا کلام در حصول و وجود خود طبیعت است که **آیا** او را موجدی هست **یا** خود موجود شده **و اگر** موجد او خارج واجب الوجود ذو الحیوة و قدرت و علیم
و اراده بکمال باشد فهو المطلوب **پس** تنازع در تسمیه میباشد و اسم طبیعه و دهر بر تعالی اطلاق نیست چه اسماء تعالی توقیفی اند **و اگر** خود موجود شده موجود بلا حیوة
و لا ادراک و لا علم و لا قدرت و لا اراده شیء جمادی هست **پس** اول دعوا وجود خود او بذاته و بنفسه **و** بعد آن ادعاء ایجاد کردن او کل موجودات متباینه
مختلفه ضروری البطلان است چه لاشیء بحالت عدم لاشیء است **و** لاشیء موثر فی نفسه و فی غیره ممتنع و محال و واجب البطلان بضرورت عقل است **پس**
ایجاد اشیاء متباینه مختلفة الحقیقت و اللوازم از نوع جمادیه و لاحیوة و لا علم و لا قدرت محال و ممتنع و واجب البطلان است **پس** دعوا اهل طبیعه در جمیع احوال
باطل و لا حقیقت محض میباشد چنانچه آیه ثانیه مذکوره در این سوره و هو الذی انزل من السماء ماء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراکبا و من النخل
من طلعها قنوان دانیة و جنات من اعناب و الزیتون و الرمان متشابها و غیر متشابه انظروا الی ثمره اذا اثمر و ینعه ان فی ذلکم لآیات

لقوم یؤمنون

بیان اثبات الهیات دلایل بر بطلان مذهب دهریه و طبیعیه است

در رد و ابطال دعاوی باطله دهریه و طبیعیه و غیرهم از زنادقه و ملاحده جهرا میباشد **بحث تاسع** کلوا من ثمره اذا اثمر بعد انبات و ایجاد فواکه
و مزروعات اینجا حکم کرد که بخورید از ثمرهای اشجار و زراعات وقتیکه بهر و ثمر برسد یعنی در خام و پخته خوردن و گرفتن آن ماذون و مجاز بید **و** اصل و اقصی
مقصود از ایجاد اینها بعد اقامه حجت بر وجود خود همین انتفاع می باشد **یکی** خود هم بخورید **دیگر** بغیر هم بدهید لهذا در آخر آیه ذکر این نمود کلوا من ثمره
اذا اثمر **و** آتوا حقه یوم حصاده **اشکال** در آیه سابقه اذا اثمر و ینعه **و** اینجا فقط کلوا من ثمره اذا اثمر فرمود بغیر ذکر ینعه **و** ینع یعنی
رسیدن و پخته شدن است **و** قبل پخته شدن زرع و میوه خورده نمیشود **جواب** بسیار فواکه **و** بسا حبوب زراعات خام و نیم خام بکار می آید چون انگور
خام و غوره **و** فواکه آخر با بجار و نیم پخته مزراعات نیز خورده میشود لهذا در اینجا اجازت و اذن عام بدریدن و بریدن و بخوردن و منتفع شدن بخام و پخته
واد پس تصرف در اینها بهر دو حال آنها حاصل شد **جواب ثانی** در آیه سابقه فی الاصالة مقصود اقصی اثبات وجود و قدرت و علم و تدبیر خود بود لقوله
انظروا اذا اثمر و ینعه ان فی ذلکم لآیات لقوم یومنون در مورد و معرض دلیل و حجت ذکر فرمود که در ایجاد و تبدل حالات اشیاء علامات بر وجود
اله بقوم مومنین میباشد **و** در این آیه مقصود هر دو امر یعنی اظهار قدرت و علم **و** اباحة و اجازت باکل و شرب و تصرف در ان بمالکان میباشد **بحث عاشر**
در علم موضوع و اصول مقرر گردید که هر صیغه امر فی نفسه دلالت دارد بر طلب فعل بطریق استعلا از مخاطب و نهی چنانچه هر صیغه نهی دلالة دارد بطور استعلا بر
باز داشتن از فعل **تنبیه** هرگاه این بالاتفاق ثابت باشد **پس** از آن تقسیم کردند امر را باقسام **منها** دعا چون رب زدنی علما **و** رب هب
لی ملکا لا ینبغی لاحد کما نه معلوم است که وی دلیل طلب مطلوب خود از علی اعلی سیکند بطور تذلل **منها** اباحة و اجازت است چون کلوا من ثمره اذا اثمر
و اذا قضیتم مناسککم فاصطادوا کما نه معلوم است که بفراغ از مناسک حج صید و شکار واجب نیست و غیر اینها **و کذا** نهی هم تقسیم کردند بدو
قسم **احدهما** نهی تحریمی چون و لا تقربوا الزنا **ثانیهما** نهی مکروهی و آنرا نهی تنزیهی مینامند چون قول ناهی لا تاکل و لا تشرب زایدا و کل
قلیلا عن العادة القدیمة کما نه معلوم است که لقمه و شربه زایده از عادت حرام نیست پس آن نهی از زیادتی یک لقمه یا یک جرعه من باب نهی تنزیهی مکروه
می باشد **و بعض اعلام** در اینجا فرمود هرگاه او سبحانه انعام خود بعباد از این جنات محتویه بر انواع ثمار و از زراعات باقسام حبوب غلات ذکر
فرمود و بعد اثبات الهیت خود مقصود اصلی آخر اظهار نمود و آن انتفاع از همه این اجناس بکلوا من ثمره اذا اثمر میباشد **و هذا امر الاباحة**
لهم فی ذلک **و** تمسک بهذا بعضهم فقال الامر قد یرد علی غیر الوجوب و غیر الندب لان هذه الصیغة مفیدة لدفع الحرج **و** قال بعضهم
المقصود منه اباحة الاکل قبل اخراج الحق لانه تعالی لما اوجب الزکات فی الحبوب و الثمار کان یحتمل ان یحرم علی المالک ان یاکل منها شیئا قبل اخراج
الواجب فیها لمکان شرکة الفقراء و المساکین معه فاباح الله ان یاکل منها شیئا قبل اخراجه لان رعایة حق النفس مقدمة علی رعایة حق الغیر
و قیل انما قال تعالی کلوا من ثمره بصیغة الامر لیعلم ان المقصود من خلق هذه الاشیاء التی انعم الله بها علی عباده و هو الاکل حاصل آنکه
در لفظ کلوا امر اباحة است **پس بعضی** فرمودند که صیغه امر گاهی برای ندب غیر واجب و غیر ندب وارد میشود چه این صیغه کلوا در اینجا برای دفع حرج است
و بعضی ایشان فرمودند مقصود از این اباحة اکل است قبل اخراج حق الواجب زکوة در حبوب و ثمار چه احتمال تحریم اکل و تصرف در این اشیاء از زکوة
قبل اخراج زکوة برای اشتراک حقوق فقراء و مساکین با حق مالک بود **و** بلفظ کلوا اباحة کرد اکل اشیاء مزبوره بمالک و زارع آن قبل از درو و دریدن
هر چند خام و نارسیده باشد زیرا که رعایت حق نفس مقدم است بر رعایت حق غیر **و بعضی** فرمودند لفظ کلوا فرمود بصیغه امر تا دانسته شود که مقصود از
خلق این اشیاء اکل آن نعماتیست که او تعالی انعام تخصیص کرده **فخر رازی** و غیر او فرمود که قول تعالی کلوا من ثمره یدل علی ان صیغة الامر قد ترد
فی غیر موضع الوجوب و فی غیر موضع الندب **و** عند هذا قال بعضهم الاصل فی الاستعمال الحقیقة فوجب جعل هذه الصیغة مفیدة لرفع الحرج
فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصیغة تفید ترجیح جانب الفعل و ان حملها
علی الاباحة لا یصار الیه الا بدلیل منفصل انتهی **بحث حادی عشر** قرائة ابن عامر **و** ابو عمرو **و** عاصم قرائة اهل بصره و شام کلا حصاده بفتح
حا **و** نزد باقی قراء بکسر حا است **و احدی** گفته قال جمیع اهل اللغة حصاد **و** حصاد **و** جداد **و** جداد **و** قطاف **و** قطاف **و** جذاذ **و**
جذاذ بالفتح و الکسر لغتان **و سیبویه** گفته جاؤا بالمصادر حین ارادوا انتهاء الزمان علی مثال فعال و ربما قالوا فیه فعال **بحث ثانی عشر**
حصاد بفارسی دریدن و بریدن میوه و زراعت بوقت پخته شدن و با نتهاء وقت رسیدن از حصد یحصد حصدا و حصادا **و** از ینجا میگویند زرع

بیان جمیع فصول اشکال زکوة و جواب بعد قبل میشود بیان ۱۲

محمود و حصید و حصاد **بحث رابع عشر** و آتوا حقه یوم حصاده این عطف کلوا میباشد یعنی بدهید ادا نمایند حق زکوة آنرا که
زکویه میباشد بروزیکه دریده و بریده وصاف و جمع کرده میشود و بلا خلاف نزد فقهاء این اتوا امر وجوب است در ادای زکوة در اشیائیکه زکویه از اجناس مزبوره
باشد **و در مقدار** حق زکوة آن دو قول اند **احدها** انه زکوة العشر او نصف العشر یعنی آنچه واجب الاخراج والادا از زکوة است ده عشر یعنی
ده یک یا نصف عشر میباشد و همین قول ابن عباس و محمد بن حنیفه و زید بن اسلم و حسن بصری و سعید بن المسیب و قتاده و ضحاک و طاؤس و غیرهم
از تابعین و فقهاء است **ثانیهما** ما تیسّر مما یعطی المساکین و همین مروی از حضرت جعفر بن محمد عن ابیه علیهم السلم و عطا و مجاهد و ابن عمر و سعید
بن جبیر و ربیع بن انس است **در مجمع** فرموده روی اصحابنا انه بعد الضغث و الجفنة بعد الجفنة یعنی مراد از این ایتاء یوم الحصاد دادن
دسته ولاوه زراعت و خوشه خرما و انگور بفقرا میباشد نه زکوة **و قال** قال ابراهیم و السدی الایة منسوخة بفرض العشر و نصف العشر
لان هذه الایة مکیة و فرض الزکوة انما انزل بالمدینة **و لما روی** ان الزکوة نسخ کل صدقة کما نسخ صیام الرمضان کل صوم **و** قالوا
ان الزکوة لا تخرج یوم الحصاد **و قال** علی بن عیسی و هذا غلط لان یوم حصاده ظرف لحقه و لیس بظرف للایتاء المامور به انتهی **اقول**
ما در اینجا تفصیلی بالجمله میدهیم بدانکه مفسرین و فقهاء است در حق این مامور بالاخراج خلافی عظیم دارند **قول اول** آن امر خاص زکوة مفروضه و صدقه واجبه
میباشد و همین قول جم غفیر از صحابه و تابعین و مفسرین و فقهاء **منهم** ابن عباس و انس بن مالک و طاؤس و حسن و جابر بن زید و سعید
ابن المسیب و محمد بن الحنیفه و قتاده و غیرهم است و قالوا ذکر لنا ان نبی الله صلعم سنّ فیما سقت السماء والعین او سقاه النیل والمد او کان بعلا ففیه
العشر کاملا **و ان** سقی بالدوالی والنواضح فنصف العشر **و هذا** فیما یقال من الثمرة او الزرع و بلغ خمسة اوسق و ذلک ثلثمائة صاع فقد
وجب فیها حق الزکوة یعنی اشخاص مزبورین روایت کردند که پیغمبر صلعم طریقه و سنتی درین باب مقرر کرده و بما مذکور شده در اجناس زکویات آنچه را آب باران
یا آب چشمه یا آب نیل یعنی نهر خود بآن آب داده و شبنم وافر یا آب از بیخ از زمین ذی ندوة و تراوة خود خورده باشد و بآن قیمتی دادن صرف نشده باشد
پس در حاصل آن فواکه و غلات ده یک زکوة دادن واجب میباشد **و اگر** آبش بدولاب و دلوها و مشکها داده باشد **پس** در آن نصف عشر زکوة میباشد
و همین مروی بطریق اهل بیت طهارت علیهم السلام است و همین رابن عباس در واتوا حقه یوم حصاده فرموده و هو العشر و نصف العشر و
بحکم دران اجناس که گیرد داد آن از تمر و زرع بکیل مقرر میباشد و اصل حاصلات ثمار و غلات بر پنج وسق رسیده باشد و آن پنج وسق سه صد صاع و
هر صاعی چهار مد است پس در آن حق زکوة قرار میگیرد و فرض میباشد **پس** بنا بر این ایه محکمه باقیه و واجب العمل والادا الی القیمة است **اشکال** یوم الحصاد که زکوة
داده میشود دیگر بعد فراغ از دریدن و بریدن فواکه و زراعت و تصفیه و جفاف و مالیدن و جمع آوری و دریافتن مقدار و رسیدن آن بحد نصاب **جواب**
اول بقولی و آتوا بمعنی قدروا و عینوا اخراج الواجب منه یوم الحصاد و انه قریب من زمان التصفیه و التنقیة و الجفاف و لان النخل
یجب اخراج الحق منه یوم حصاده و هو انصرام **و** الزرع محمول علیه الا انه لا یمکن اخراج الحق منه الا بعد التصفیة یعنی تقدیر و اندازه
و تعیین کنید اخراج زکوة واجبه را یوم الحصاد چه او قریب و متصل است بزمان تنقیه و تصفیه و جفافش **و** اخراج حق واجب از نخل یوم الحصاد و آن محض بریدن
و دریدن میباشد **و** غلات مزروعه محمول علیه اند مگر اینکه امکان نیست اخراج حق مزروع بعد تصفیه و تقدیر آن **جواب ثانی** مراد از و اتوا حقه یوم
حصاده ای ادوا حقه الذی وجب علیکم یوم الحصاد بعد التصفیة والجمع یعنی مراد آنکه ادا بکنید و بدهید آن حقیکه واجب شد بر شما بروز دریدن
فواکه و زرع بعد تصفیه و جمع آن **جواب ثالث** و فایدة ذکر الحصاد ان الحق لا یجب بنفس الزرع و بلوغ الثمر انما یجب یوم حصاده و حصوله
فی ید مالکه لا فیما یتلف من الزرع قبل حصوله فی ید مالکه یعنی فایده در ذکر حصاد آنست که حق زکوة واجب میشود بمحض حصول زرع و ثمر و آن
واجب میشود عینا یوم الحصاد خاص در آنچه بدست مالک می آید در آید نه در آنچه تلف شده یا جابری قهر آنرا از دو ربوده قبل الحصول و جمع آن **تنبیه** نزد
ابوحنیفه و آتو حقه یوم حصاده دلالة دارد بر دو چیز **احدهما** آنکه و اتوا حقه یوم حصاده بعد ذکر انواع خمسه عنب و خرما و زرع و زیتون و رمان
پس عقب این ذکر ایتاء آورده این دلیل قطعی است که در همه این اشیاء فواکه و ثمار و اقسام زراعات ادای زکوة واجب است عینا پس باید که زکوة از جمیع اجناس
و انواع ثمار و زراعات دادن واجب میباشد و تخصیص بعض دون البعض منافی ظاهر آیه میباشد **جواب** لا نسلم ذلک چه ضمیر واحد یوم
حصاده راجع باخر یعنی بزرع پس مخصوص بزرع واحد میباشد **و معهذا** حصاد اطلاق میشود مگر خاص بزرع پس زرع مخصوص بهر دو وجه میشود

انه بهمه انها

انه بهمه انها **جواب** ابوحنیفه آنکه ضمیر فرداً بعد فرد بجهت عطف و معطوف راجع بسوی هر یکی میشود لهذا در کل این انواع اجناس مذکوره فی الایة زکوة
میباشد **اما حصاد** در لغة عبارت از قطع است و قطع شامل و حاوی کل اشیاء میشود **اقول** قول ابوحنیفه کمال قوة دارد **ثانیهما** و اتوا حقه یوم حصاده
این دلالت دارد که از قلیل نصاب و حد نصاب زکوة دادن فرض است و تخصیص آن بخمسه اوسق منافی ظاهر آیه است **قول ثانی** حکم این آیه قبل وجوب زکوة
در مکه بود چه این آیه سوره مکی است و آیه زکوة مدنی است و آیه مدنی در ادا زکوة ناسخ **و** این آیه منسوخ الحکم والعمل میباشد چنانچه صیام رمضان ناسخ جمیع انواع
صیام سابقه است **پس** همچنین آیه زکوة مدینه ناسخ این آیه و ناسخ جمیع سابقه مکیه است خواه واجب خواه ندب باشد و همین مختار جمعی و مروی نیز از اهلبیت
رسالة صلعم است و منهم سعید بن جبیر و سدی **قال** ابن عباس نسخت آیة الزکوة کل صدقة فی القران **و** اختار هذا القول الطبری ایضا و صححه **قول ثالث**
حکم اتوا حقه یوم حصاده از بدایت اسلام الی القیمة نافذ و جاری و باقی است **و** این حق ایتاء عند الحصاد غیر صدقة مفروضه و غیر زکوة واجبه باقی و ثابت میباشد
و هو اطعام من حضر و ترک ما سقط من الزرع والتمر والثمر و مراد ازین اطعام هر کس که وقت بریدن و دریدن فواکه در زرع حاضر میشود و ترک آنچه
میافتد از خوشها در مزارع و فواکه برای حاضرین و همین قول جمعی منهم علی ابن الحسین و عطا و مجاهد و حماد و حکم و غیرهم است **و** قالوا هو حق فی المال سوی
الزکوة امر بایتائه لان الایة مکیة و فرضت الزکوة بالمدینة **و قال** ابراهیم هو الضغث یعنی دسته زرع و دسته خرما میباشد **و** مروی ثانیه نیز از
ابن عباس **و** قریش این است ان فی المال و الاشیاء حق غیر الزکوة الله تعالی **و قال** الربیع لقاط السنبل ربیع گفت او بر داشتن و چیدن خوشهای نیع
باشد **مجاهد** گفت کانوا یعلقون العذق عند الصرام فیاکل منه من مر یعنی وقت دریدن ثمار و تر بالکان آنها میاویختند شاخها و خوشهای انگور و خرما
پس هر رونده و گذرنده میخوردا زان **یزید بن اصم** گفت کان اهل المدینة اذا صرموا یجیئون بالعذق فیعلقونه فی جانب المسجد فیجیئ المسکین
یضربه بعصاه فیسقط منه فیاخذ نقله صاحب المعالم **و** صاحب لباب التنزیل یعنی اهل مدینه وقت دریدن میوه و زرع شاخهائی و دستهائی
خوشهائی رطب خرما بسته می آویختند بجانب مسجد پس فقرا و مساکین آمده بعصاهای خود آن شاخهای معلقه را میزدند و میوه میریخت و می افتاد و آنرا برمی
داشتند و میخوردند **و** همین حالت از بدایت نزول این آیه تا حال جاری مستمر میباشد **و از مرویات اهل بیت عصمت** قال الصادق
فی الزرع حقان حق یوخذ به و حق تعطیه **و اما الذی** یوخذ به فالعشر و نصف العشر **و اما الذی** تعطیه فیقول الله تعالی و اتوا حقه
یوم حصاده فالضغث تعطیه ثم الضغث حتی تفرغ رواه الکافی **و** العیاشی **و** النور **و** البرهان **و** الصافی حضرت صادق ع فرمود که در زراعت
دو حق اند **یکی** حقیکه بدادن آن ماخوذ میشود **دیگر** حق عطیه **و اما** حقیکه گرفته بشود آن عشر و نصف عشر از وجه زکوة واجبه میباشد **و اما** حق عطیه
پس او یوم الحصاد اعطاء دسته و بسته پس از اعطاء دسته دسته بسته بسته زرع و ثمر تا فراغ آن میباشد **و عن الباقر علیه السلام** هذا من
الصدقة تعطی المسکین القبضة بعد القبضة **و** من الجداد الجفنة بعد الجفنة حضرت باقر علیه السلام فرمود این حکم از باب صدقه قطوعی است داده
میشود فقرا و مساکین را وقت در زرع و ثمر مشتی بعد مشتی و خوشه دستی بعد دستی **قمی** در این آیه از حضرت صادق روایت کرده قال الضغث من السنبل
والکف من التمر اذا خرص **و** عیاشی از آنحضرت روایت کرده قال فیها اعط من حضرک من مشرک و غیره **در کافی** از حضرت صادق ع روایت
کرده قال لا تصرم باللیل **و** لا تحصد باللیل **و** لا تضح باللیل الی قوله و ان حصدت باللیل لم یاتک بالسؤال و هو قول الله تعالی و اتوا حقه یوم
حصاده یعنی القبضة بعد القبضة اذا حصدته فاذا خرج فالحفنة **و** کذلک عند الصرام **و** کذلک البذر لا تبذر باللیل لانک تعطی
من البذر کما تعطی فی الحصاد **و عنه ع** فی هذه الایة تعطی المسکین یوم حصادک الضغث ثم اذا وقع فی البذر ثم اذا وقع فی الصاع العشر
و نصف العشر **و القمی** قال فرض الله یوم الحصاد من کل قطعة ارض للمساکین **و** کذا فی جداد النخل و فی التمر **و** کذا عند البذر **و** سئل الصادق ع
ان لم یحضر المساکین و هو یحصد کیف یصنع قال لیس علیه **اقول** اصح و انسب بحال همین قول ثالث است که این غیر زکوة عطیه بفقرا و مساکین هر رونده
و آینده وقت دریدن و بریدن فواکه و زراعات **و** وقت خرمن کردن آن از بدایت اسلام الی القیمة محکم باقی جاری غیر منسوخ ثابت و واجب العمل میباشد
اشکال مجمع علیه است که صیغه امر دلیل بر ایجاب میباشد **و** اتوا حقه صیغه امر است پس این اعطاء باید واجب باشد و حال آنکه غیر زکوة هیچ صدقه واجب نیست
جواب نزد جماعت منهم ابن عباس که در اموال و اشیاء حقی دیگر غیر زکوة هم میباشد **و منها** آن ایتاء قدری در یوم الحصاد بحاضرین فقرا و گدایان
صدقه قدری تدری بغیر تعیین مقدارش از بدایت اسلام الی یوم القیام واجب **و نزد** اکثر ایشان مندوب و مستحب موکد میباشد **و** گاه از صیغه امر خطاب مستحبی موکد

مقصود می باشد چون فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع کانه معلوم است که زیاده بر یکزن عند الضرورت والخوف واجب نیست ثم
علم **بحث خامس عشر** اسراف باب باکرام از سرف یسرف سرفًا در لغت بمعنی در گذشتن از حد محدود خواه بتنزیل وتقلیل خواه بتزیید وتکثیر باشد **ابن**
الاعرابی گفته السرف هو تجاوز ما حد لك **وقال شمر** سرف المال ما ذهب منه من غیر منفعة باشد **وقال** بعضهم الاسراف هو تجاوز
الحد فی جمیع ما یفعله وان کان فی الانفاق اشهر **وقیل** الاسراف هو المجاوزة عن الحد المحدود وقد یکون بالتزیید والتکثیر وقد یکون
بالتقلیل والتقصیر **بحث سادس عشر** ولا تسرفوا انه لا یحب المسرفین یعنی ای مکلفین ذو الاموال والاشیاء در اعطاء از حد اعتدال مگذرید وتجاوز
مکنید از آن بسوی تکثیر وتقلیل وتقصیر جز این نیست که خدا دوست نمیدارد تجاوز کنندگان را از حکم محدود الهی ومفسرین اقوال دارند **احدها** ان خطاب
لارباب الاموال لا تسرفوا ای لا تتصدقوا بالجمیع ولا تبقوا للعیال شیئا کما فعل ثابت بن قیس بن شماس فانه صرم خمسین نخلا وقیل
خمسمأة نخلة وتصدق بالجمیع ولم یدخل منه شیئا فی داره لاهله وهذه الایة نزلت بسببه یعنی این خطاب نهی باصحاب اموال واشجار
وزراعات است که اسراف مکنید بانکه صدقه دهید کل اشیاء واموال را بنحویکه باقی نگذارید هیچ چیز را برای اهل وعیال واجب النفقه خود چنانچه ثابت بن قیس
ثمر پنجاه درخت یا پنجصد درخت خرما را بنقل رازی بیک روز برید وجمیع آن تصدق بر فقراء ومساکین کرد واز ان ذره برای اهل وعیال واجب النفقه
باقی نگذاشت ونداد پس این آیه در فعل او نازل شد که بدهید بعض را بفقراء نه کل آن را **پس** این اسراف تجاوز از حد محدود با عطاء زاید وکل است لهذا
نهی تحریمی بآن وارد شد **و**همین قول ابو العالیه وابن جریج است **زجاج** گفته هذا اذا اعطی الانسان کل ماله ولم یوصل الی عیاله شیئا فقد اسرف
لانه جاء فی الخبر ابدأ بمن تعول حاصل این نهی شامل است بانکس که کل مال خود بمردم بدهد وبعیال خود نهد یکذره را چه در خبر آمده که در دادن ابتدا کن
بعیال خود **ثانیها** ان معناه ولا تقتصروا بان تمنعوا البعض الواجب بالتقصیر والتقصیر سرف عن سعید بن المسیب یعنی امتناع ومنع مکنید از
دادن اشیاء واجبه بتقلیل از حد مقرر چه تقصیر وتقلیل از اداء واعطاء بعض واجب اسراف وسرف منهی عنه میباشد **و**همین قول سعید ابن المسیب است **ثالثها**
ان المعنی لا تسرفوا فی الاکل قبل الحصاد کیلا یؤدی الی بخس حق الفقراء عن ابی مسلم یعنی اسراف وتجاوز مکنید در خوردن آن اشیاء تا نقصان
نشود در حقوق فقراء یعنی در امور معاش خود سرف زیاد وکثیر مکنند از عادات یومیه تا ناقص شود نصاب زکوة یوم الحصاد وزکوة بان تعلق نگیرد **و**
همین قول ابو مسلم اصفهانی است **رابعها** ان معناه لا تنفقوه فی المعصیة ولا تضعوه فی غیر موضعه وفی جمیع هذه الاقوال الخطاب لارباب الاموال
عن مجاهد والزهری یعنی انفاق وصرف مکنید عموما وخصوصا اموال واشیاء مذکوره را در گناهان **و**آنرا وضع مکنید در غیر مواضع چنانچه در عروسی نکاح
وختان صرف کثیر بل اکثر از حیثیت خود باستقراض مینمایند **و**ساز وسرود ودف وترنم ونقال فجار وزنان فساق بازاری رامی آرند ومینوازند ومیخوانند و
میرقصند اکبر کبائر حرام منهی عنه همه آنست ووبال بر بانی از رقصنده وبیننده وشنونده است علاوه بر وبال صرف اضعاف مضاعفه میباشد **و**در جمیع این
اقوال خطاب بارباب اموال وامتعه است **خامسها** ان الخطاب للامراء والولاة بانه لا تاخذوا عن الرعایا ما یجحف بارباب الاموال ولا
تاخذوا عنهم فوق الحق عن ابن زید یعنی این خطاب بامراء وبوالیان است ومحصلان زکوة ومالیات است که مگیرید در رعایا آنچه ضرر باشد باصحاب
اموال ونقص برساند بآنها ومگیرید از ایشان زیاد از آنچه حد محدود ومقرر من الله والی رسول بر ایشان شده **و**همین قول ابن زید است **سادسها** ان الخطاب للجمیع
بان لا یسرف رب المال فی الاعطاء ولا الامیر فی الاخذ **و**صرف ذلك الی غیر مصارفه الشرعیة **و**هذا اعم فایدة عن الطبرسی یعنی خطاب را بهم
صاحب المال وامیر است که صاحب الاموال اسراف وامتناع نکند در اداء واعطاء **و**امیر اسراف نکند وزیاد نگیرد از حق مقرر **و**آنرا بمصرف نرساند وخرج نکند
در غیر مصارف مقرره شرعیه **و**این اعم از همه اولی است **و**همین قول طبرسی است **سابعها** معناه لا تشرکوا الاصنام فی الحرث والاصنام لان من اشرك
الاصنام فی الاعطاء للاصنام فقد جاوز الحد عن مقاتل یعنی شریک مسازید اصنام واوثان را در مزارع وفواکه وبنام آنها مگذارید وندهید چه هرکس که شرک
در اعطاء کند تحقیق او تجاوز کرد از حد محدود واکه **و**همین قول مقاتل است **تبصره** از مجاهد مرویست قال لو کان ابو قبیس ذهبا فانفقه الرجل فی طاعة الله
لم یکن مسرفا **و**لو انفق درهما فی معصیة الله کان مسرفا یعنی اگر ابو قبیس طلا باشد وآنرا در راه خدا وبطاعت سبحانه صرف نماید آن سرف نمیباشد
واگر درهمی را در معصیت انفاق نماید البته در ان سرف میباشد **تنبیه** بر جمیع اقوال شخص مسرف را خالق دوست ندارد **و**هرگاه دوست نداشت او
پس او دشمن ومبغوض ته میباشد **و**هر دشمن ومبغوض واجب النار است **و**اسراف از اکبر کبائر بغیر توبه دشمن خدا موعود بنار است **اشکال** بار بو لیکن

ایثار کل بفقرا دادن

ایثار کل بفقرا دادن وبرای نفقه نفس خود وعیال واجب النفقه خود چیزی ننهادن منهی عنه باشد **پس** بعض صلحا کل غذا خود در هر سه شب بمسکین ویتیم واسیر دادن
وخود فاقه وگرسنه ماندن آل عبا سلام الله علیهم چگونه جایز وغیر منهی عنه وخارج از لا تسرفوا باشد **و**در واقعه این احدی را مجال انکار وشکی نیست چه سوره هل اتی
بهمین سبب وجهت باتفاق واجماع است خاص در مدح ایشان نازل شده **و**نیز مکرر از حضرت امیر چنین واقعات اعطاء کل بفقراء بوقوع آمده چنانچه بعد غنیمت
حضرت امیر باغی را فروخت چند هزار درهم ودینار بنیز قیمت آن در مسجد نبوی بر فقرا تقسیم کرد یکدرهم هم بخانه نبرد وحال آنکه حضرت زهرا وحسنین وزینب
وام کلثوم علیهم السلام از یکروز وشب زیاده فاقه گرسنه قبل از آن بودند **و**هکذا خاص بجهت بیماری فاطمه زهرا از شمعون یهودی یکدانه یا دو دانه انار طائف
در غیر موسم خریده آمین راه یکی بیماری **و**دیگر ابو ذر را بحسب خواهش آنها بآنها داد وبصدیقه طاهره نرسانید وخود در مسجد قرار گرفت **جواب اول**
نزول این آیه در نهی فعل شماس بن قیس خبری واحد است معذلك در آیه اقوال مختلفه اند علم قطعی بآن حاصل نمیشود **جواب ثانی** فلو سلمنا پس این سیره
وصورت اهل بیت عصمت وطهارت علیهم السلام محمول بر استثنا از عموم نهی لا تسرفوا خواهد شد واین فعل مطهرین از خصایص ایشان مع النبی علیهم السلام
خاصة خواهد بود **جواب ثالث** مجمع علیه امت است که آیه تطهیر در همین خمسه آل عبا خاص نازل شده پس صدور اکبر کبایر بحضور صاحب وما ینطق عن الهوی
از اهل بیت طاهرین ومانع نشدن آنحضرت ایشان را اگر منهی عنه بود ممتنع ومحال است چه اذهاب وازاله ماده پلیدی ورجس که گناه باشد از طبایع منوره ایشان
من الله بوقوع آمده وتطهیر کلی حاصل شده بود والا خلاف کلام الله وکذب قران وخبر خدا از تطهیر شان از ابتداء وترک نهی از نبی الله لازم میاید **جواب**
رابع هرگاه سبب نزول سوره هل اتی خاص همین اعطاء کل در هر سه روز در فضل شان ومدح ایشان علیهم السلام باتفاق است ثابت شد **پس** احتمال قدح
وقبح از این فعل شان بالراس وبالاصالة مرتفع وزایل میباشد چه مدح مستلزم فعل حسن وذم وقدح مستلزم فعل قبیح میباشد **و**در اینجا بغیر تفضیل وتحسین
ومدح بکمال چیزی دیگر نمیباشد **جواب خامس** از صاحب سلونی **و**از منادی لو کشف الغطاء که سید واول المعصومین والمطهرین باشد صدور خطاء
وگناه عمدا وجهلا وسهوا ونسیانا مع عترت طاهره مخصوصه او محال میباشد **جواب سادس** بعض مفسرین میفرمایند که در این باب اعطاء کل غذا تا سه یوم بفقیر
ویتیم واسیر امتحان وابتلاء بال کساء بود که مع کمال گرسنگی در سه شب وسه روز ونهایت خواهش طلب غذا وروز بصیام شب بقیام گذرانیده بر نفسهای خود ایثار
واختیار کردند فقراء را اخلاص لوجه الله چنانچه در نقل اخلاص معارف وثبات ایشان میفرماید ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا انما نطعمکم لوجه الله
لا نرید منکم جزاء ولا شکورا تا در خلق نوری وناری وخاکی وعلوی وسفلی بلکه مدارج ومنازل ومراتب ومعارف واخلاص ایشان ممتاز وسرافراز الی القیامت
باشند **وایضا** مرویست که ملائکه ثلثه بلیالی ثلثه بزی فقیر واسیر **و**یتیم آمدند در واقع بشر نبودند **پس** باب امتحان غیر باب تکالیف عادیه مقرره دائمه میباشد
علی کل حال اشکال عاید نمیشود **اشکال** سلمنا وقبلنا پس در باب خاتم الانبیاء چرا نهی وارد شده در اعطاء کل بمساکین لقوله تعالی ولا تبسطها کل البسط فتقعد
ملوما محسورا **جواب** این آیه بجائی وتفسیر خودش مفصل می آید انشاء الله تعالی **ولکن** اینجا اجمالا وایجازا اینقدر میگوییم که نهی همچون امر موارد ی دارد
لهذا امضاف واسناد باو میشود وچون نهی تحریمی چون لا تقربوا النساء وامثال این پس فاعل این در دنیا محدود ودر عقبی موعود بنار میباشد **ونهی** تنزیهی
چون ولا تقربا هذه الشجرة چه ماکول الشجر فی الاصالة حلال ومباح بود زیرا که در جنت اصلا وابدا شیئ حرامی نمیباشد پس مرتکب اینچنین نهی فاعل
مکروه تارک اولی است نه فاعل حرام که موعود بنار باشد **ونهی** تادیبی چون کلوا واشربوا ولا تسرفوا چنانچه افعل کذا ولا تفعل هذا بغلام وبطفل
وبشاگرد خود میگوییم **و**غرض از چنین امر ونهی اعلام وتعلیم واگاهی دادن میباشد **تنبیه** هرگاه این واضح شد پس نهی ولا تبسطها بر سه حمل ازدو وجه
آخر اگر حمل سکنی جایز است یکی بر افهام وتعلیم **دیگر** نهی تادیبی وحمل بر این اولی است چه برهان عصمت **و**صحة آیه وما ینطق عن الهوی قطعا مانع است از حمل بر
لا تبسطها بر نهی تحریمی اشکال ندارد وچه وسبب نزول این آیه اصحاب تنزیل آورده اند **احد وجوهها** ان رسول الله صلعم کان لا یرد احدا
یسئله شیئا عنده الا اعطاه فجاء رجل یسئله فلم یحضره شیئ فقال یکون ان شاء الله تعالی فقال یا رسول الله صلعم لفظنی قمیصا فاعطاه قمیصه فانزل
الله هذه الایة **حاصل** آنکه آنحضرت رد سائلی نمیکردند وهیچکه نزد او چیزی میبود مگر آنکه میداد اورا واگر نمیبود پس پیغمبر نزد وفقدان شیئ خلیه ملول ومحسور می شد
اگر این سائل خالی چرا برود **و**در سائلی درخواست کرد وآنحضرت چیزی نداشت ملول شد وسائل را فرمود ان شاء الله چیزی خواهد آمد **پس** سائل عرض کرد
که مرا پیراهن خود را بده آنحضرت باو پیراهن داد پس این آیه نازل شد تادیب وتعلیم آنحضرت که یا محمد دفعة کل بفقرا ندهد باش بل جزئی جزئی
دیگر بکسی دیگر بکذا به تفریق اوقات وایام داده باش تا ملول ومحسور نزد بودن ونداند چیزی نشده باشی علی کل حال اشکال مانی نمیشود

قوله تعالى وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَّفَرْشًا كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝

ترجمه این آیه واو تعالی آفریده از چهار پایان چون شتر و گاؤ و گاؤمیش را بار بردارنده و غیر بار بردارنده چون بز و گوسفند و دنبه و امثال آنها بخورید از آنچه روزی داد شمارا خدا و پیروی مکنید گامها و محل اقدام شیطان را و اقدام خود بمقام اقدام او مگذارید بدرستیکه او یعنی شیطان مر شمارا دشمنی است هویدا و آشکارا در دشمنی و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول ومن الانعام عطف بر مفعول انشاء جنات است پس تقدیرش وهو الذی انشاء من الانعام حمولة و فرشا منصوب بتقدیر انشاء میباشد بحث ثانی هرگاه بالا ذکر انعام خود بعباد بانواع کرد پس باز عود کرد اینجا بسوی آن بانواع اخر از احسانهای خود بحث ثالث حمولة از حمل یحمل حملا در لغت بار برداشتن و ثقل و بار است در صحاح گفته والحمولة بالفتح الابل التی تحمل الاثقال و کذلک کلما احتمل علیه الحی من حمار و بغل او غیره سواء کانت علیها الاحمال او لم تکن و فعول تدخله الهاء اذا کان بمعنی مفعول بها و بالضم الاحمال در مصباح گفته والحمولة بالفتح البعیر یحمل علیه و قد یستعمل فی الفرس والبغل والحمار و قد یطلق الحمولة علی جماعة الابل والحمل بالکسر ما یحمل علی الظهر و نحوه والجمع الاحمال والحمول و احتمال احد وجوه محتملات کلام و در عرف فقهاء و متکلمین یجوز استعماله بمعنی الوهم باشد اما فرش از فرش یفرش فرشا بمعنی بساط یعنی آنچه زیر بدن گسترده بران میخوابند و می نشینند پس فرش بمعنی مفروش باشد در مصباح گفته بمعنی بساط و فراش بالکسر بمعنی مفعول چون کتاب بمعنی مکتوب و جمعش فرش بضمتین مثل کتاب و کتب است بحث رابع ومن الانعام حمولة و فرشا یعنی بدانید او تعالی آفرید از چار پایان قسمی باربردار و بارگیر و قسمی فرش یعنی غیر بار و اثقال بردار را و مفسرین دو وجوه دارند احدها مراد از حمولة آن حیوانی است که بار بردارنده باشد چون شتر و قاطر و اسپ و الاغ و امثال اینها آنچه حمل احمال و اثقال عادت نموده باشد و از فرش مراد آنچه از موی و پشم و وبر آنها است که برائے فرش و لباس حاصل میشود ثانیها مراد از حمول حیوانات کبار که بار بر میدارند چون شتر و گاؤ و قاطر و اسپ و خر و از فرش صغار از بچهائی اینها غیر قابل بار و غیر قابل سواری بصغر میباشد و این هر دو وجه طبری از ابن عباس نقل کرده ثالثها مراد از حمول جمیع آن حیوانات کبار که اثقال و احمال و بار بر میدارند چون شتر و غیره و مراد از فرش آن حیوانات که بلند و بالا نیستند چون بز و گوسفند و اطفال اینها چون فصلان و عجاجیل که از مادران جدا شده باشند یعنی شتر بچه ها و گاوساله ها تارک نا در ان دیگر خوراک باشند و بفرش برائی آن بلنها کنایت کرد که آنها قریب زمین غیر بلند اند و وقت ذبح مفروش و خوابانیده ذبح آنها کرده میشود در بیع بن انس نیز همین گفته الحمولة الابل والبقر والفرش ما لا یصلح للحمل و سمی فرشا لانه یفرش للذبح و لانه قریب من الارض لصغره و لقصر قامته در مجمع در تفسیر این آنچه نقل فرموده اینست احدها ان الحمولة کبار الابل والفرش صغارها عن ابن مسعود و ابن عباس و الحسن و مجاهد ثانیها ان الحمولة ما یحمل علیه من الابل والبقر والفرش الغنم عنه فی روایة اخری و قتاده والربیع والسدی والضحاک و ابن زید ثالثها ما حمل علیه من الابل والبقر والخیل والبغال والحمیر والفرش الغنم عن ابن عباس فی روایة اخری و کانه ذهب الی انه یدخل فی الانعام کل حافر علی وجه التبع رابعها معناه ما ینتفعون به من الحمل و ما یفترشونه فی الذبح فعنی الافتراش الاضطجاع للذبح عن ابی مسلم و قال و هو کقوله فاذا وجبت جنوبها و روی ایضا عن الربیع بن انس الفرش ما یفرش للذبح خامسها ان الفرش ما یفرش من اصوافها و اوبارها و یرجع الصفتان الی الانعام ای من الانعام ما یحمل علیها و منها ما یتخذ من اوبارها و اصوافها ما یفرش و یبسط عن ابی علی الجبائی و مؤیدش والخیل والبغال والحمیر لترکبوها الی اوبارها و اصوافها و اشعارها اثاثا و متاعا الی حین سوال چرا انعام را حمول و صغار حیوانات مذبوحه را فرش نامیده جواب این تسمیه بسبب بجهت سبب میباشد چه اکثر کار آنها بار برداری و تحمل اثقال و سواری میباشد و اما تسمیه ذبایح صغار را بفرش بجهت آنکه ذبح آنها نمیشود مگر بفرش و بخوابانیدن آنها بر زمین در مجمع فرموده الحمولة الابل یحمل علیها الاثقال و لا احمال و لا واحد لها من لفظها کالرکوبة والجزورة و انما قیل لصغار فرش لامرین احدهما لاستواء اسنانها فی الصغر والانحطاط کاستواء الفرش

وجه تسمیه حیوانات صغار بفرش چرا شد ۱۲

والثانی انه من الفرش و هی الارض المستویة یتوطاها الناس انتهی بحث خامس خطوات جمع خطوت و آن ما بین قدمین میباشد ذکره الرازی زجاج گفته در خطوات سه وجه اند بضمه طاء و بفتحه طاء و باسکان طاء قرءنا طریق الشیطان در صراح خطوت بضمه گام و خطوات بالسکون والتحریک جمع القلت و خطی جمع الکثرت از آن است و خطوه بالفتح گام و گام زدن باشد در مصباح گفته خطوة قدم زدن از خطا یخطو خطوا و خطوة مثل ضرب ضربة والخطوة بالضم ما بین الرجلین و جمع المفتوح خطوات علی لفظه مثل شهوة و شهوات و جمع المضموم خطی و خطوات مثل غرف و غرفات بحث سادس کلوا مما رزقکم الله هرگاه در ما قبل این ذکر علت انشاء و ایجاد و انعام بیان کرد پس متصل آن امر فرمود که بخورید از آن انعام آنچه روزی داد و عطا کرد شمارا خالق منعام و باین ثابت و واضح شد فضل بنی آدم و در جزئیات عالم انعام ثلثه هم میباشند زیرا که بجهت ایشان خاصة آفریده شدند بل اینها علت در ایجاد و وجود کل عالم علوی و سفلی اند پس بلا شک علت غائی کل و افضل و اعلی و اصل از معلول بالضرورت ثابت است بدانکه مفسرین در اینجا دو توجیه کردند اولهما ایها المکلفون استحلوا الاکل فما اعطاکم الله و لا تحرموا شیئا کما فعلوا الجاهلیة فی الحرث والانعام للاصنام یعنی ای عقلاء مکلفین حلال بدارید و بدانید خوردن آنچه از انعام و مواشی برائے شما عطا کرده شد و حلال و طیب برائی خوردن شما خاص آفریده و حرام مگردانید هیچ چیزی را از آن انعام چنانچه در جاهلیت کفره در زراعت و مواشی برائی اصنام میکردند ثانیهما یمکن ان یکون المراد نفس الاکل فیکون بمعنی الاباحة تنبیه پس بنا بر توجیه اول امر کلوا از ظاهر خود یعنی بر خطاب وجوبی باقی میباشد و بر وجه ثانی خطاب کلوا محمول بر اباحة و انتفاع میشود اشکال در این شکی نیست در کلوا مما رزقکم الله اباحة اتم و اعم است با کل جمیع آنچه در بحر و بر خالق آفریده پس تخصیص بعض دون البعض در اینجا چگونه بغیر مخصص قاطع ثابت میشود جواب فقهاء است دو قول است قول اول مختار طائفة منهم المالکی و ایضا منقول و محکی از جملے اباحة و تحلیل علم میباشد زیرا که ما کافه است قول ثانی مذهب امامیه مع محققین حنفی و شافعی است که خاص اباحة و تحلیل انعام و مواشی مخصوصه میباشد و همین صحیح ثابت است بچند وجه اول لفظ من در مما من تبعیضیه است ثانی لفظ اعتبار حمولة و فرش انعام است زیرا که اول ومن الانعام ذکر کرد و بعد آن بران بطور تفریع کلوا مما رزقکم الله فرمود و این مقتضی اباحة و تحلیل انعام مخصوصه مذکورة الصدر میباشد نه تمام ثالث باتفاق اهل ملل و ادیان از بدایت آدم الی الخاتم همین مواشی انعام از حیوانات مباح بودند لهذا قدیما و حدیثا در جمیع ادیان ماکول و اکل میشدند و در غیر اینها از عموم حیوانات خلاف است پس متفق علیه انبیاء و امم حجت قاطعه جاری و ساری و نافذ باقی الی القیمة مباح و حلال است و سعودی هم در تفسیر این فرموده ان لفظ ما عبارة عما ذکر من الحمولة والفرش و من تبعیضیة فمعناه کلوا بعض ما رزقکم الله تعالی من الحلال لا من الحرام و فیه تصریح بان الله انشاها لاجلهم و مصلحتهم و انتفاعهم و لا لالهتهم رابعها احادیث صحیحه مخصص همین نیز وارد اند خصوصا از اهل بیت عصمة علیهم السلام و احادیث ایشان واجب التمسک و حجة اند تبصره بثبوت این باطل شد قیاس آنکه جمیع اشیاء بحری و بری را حلال میدانند بحث سابع رزق اسم مرزوق کما نقله البیضاوی و غیره در اصل لغت بمعنی حظ و نصیب سهم و نصیب باشد پس در عرف شریعت متکلمین بدو طریق تعریفش کردند نزد جبریه بقولی ما یعیش بأکله و تغذیه الحیوان و بقولی الرزق هو ما ساقه الله تعالی الحیوان فاکله و بقولی کلما ساقه الله تعالی الی الانسان فاکله حراما کان ام حلالا و بقولی الرزق کلما ساقه الله الیه فانتفع به اما نزد عدلیه الرزق هو کلما صح انتفاع الحیوان بالاکل والتغذی به و بقولی الرزق هو ما صح ان ینتفع به و لم یکن لاحد منعه منه و این عام است خواه ولد باشد خواه مال خواه غذا و آب خواه جاه خواه علم خواه حیات خواه زوجه خواه رفیق در کلیات ابو البقاء گفته الرزق هو یقال للعطاء الجاری دنیویا کان او دینیا و للنصیب و لما یصل الی الجوف و یتغذی به و زاد بعضهم بعد او دینیا کان او روحانیا او جسمانیا والجوهری هو ما ینتفع به و لا یلزم منه ان یکون ماکولا و لا یتناول الحرام تنبیه بر ارباب این واضح شد این نزد جبریه بقاعده کلیه خود حسن و قبح اشیاء عقلی نیست لهذا تجویز ارزاق حرام بر خالق انام نموده میکنند اما نزد عدلیه بحسب قاعده اصلیه که حسن و قبح اشیاء عقلیت بر تعالی اصلا و ابدا تجویز قبیح نمیکنند لهذا رزق حرام و نجس روزی کسی از الله اصلا جایز عقلا و شرعا نمیدانند اما نقلا بسبب آیه انفقوا مما رزقناکم محال و ممتنع است که او تعالی امر باتفاق رزق حرام غیر حلال نماید تبصره پس عدلیه اینجا میگویند نه تعالی امر باکل الرزق الحلال و منع اکل الحرام ینتج ان الحرام لیس برزق یعنی او تعالی امر کرد باکل و انفاق روزی حلال عموما و خصوصا منع از اکل و انفاق حرام کرد پس این نتیجه رسید که آنچه

بحث رزق و معنی آن نزد جبریه و عدلیه

حلال است او رزق است و او حرام نیست و آنچه حرام است او رزق نیست تدبر و تبصر و اجوبه اشکالات کثیره بر تعریف عدلیه در مجلدات سابقه بکرّات تفصیل ذکر گردیده **بحث ثامن** ولا تتبعوا خطوات الشیطان و این نهی بعد امر باکل فرموده **و** غرض درین آنست که رفتار و سلوک مکنید طریق شیطان را **و** تقلید و متابعت مکنید اسلاف شیاطین انسی و جنی را چه ایشان بهوا و هوس و برای قیاس و خواهش نفسانی خود حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال کردند **و بوجهی** پیروی مکنید با ثار شیطان و قدم مگذارید بر آثار اقدام او چنانچه اهل جاهلیه پیروی و تتبع با ثار او در تحریم و تحلیل کردند از طریق حق ایشان را گمراه و هالک ساختند **اما** شیطان بر جنس و نوع هم اطلاق میشود **و** آن دو جنس از جن **و** انس اند لقوله تعالی شیاطین الجن و الانس یوحون الی اولیائهم لیس شیاطین جن و انس در تتبعه خود القا و ساوس و باطلات کرده گمراه میسازند مردم را **بحث تاسع** انه لکم عدو مبین یعنی ابلیس لعین مر شما را دشمنی است هویدا و آشکارا بین العداوت چه پدر و مادر شما آدم و حوا را از دار الراحت ابدی بر آورد با وجودیکه آنحضرت نبی کامل العقل و العلم و الفهم و معصوم بوده بمکر و فریب و وساوس او را اخراب ساخته **و** درباره شما که ذریت آنحضرتید غیر معصوم جائز الخطا و الزلل هستید و آن ملعون جهرا بحضور خدا گفته لاحتنکن ذریته الا قلیلا اکثر ذریت آدم را بغلبه وساوس هلاک میسازم مگر بنهایت نادر و شاذ احدی را **الیس** بایکه علی الدوام ازین دشمن بین العداوت پر حذر باشید صلاداً **و** بغیر معصومین انبیاء و خلفاء الله و کتب صحیحه منزله را پیروی و عمل مکنید **بلی** اکثر و اغلب شیاطین الانس ملایان سو را از هر قوم بصورت آدمی اند قدیما و حدیثا چه است و دین هر نبی را فاسد ساختند و ضلالة و خلاف در انها انداختند اعاذنا الله تعالی متوسلا بالنسل ذریتی و عشیرتی و المؤمنین من الشیاطین جمیعا آمین یا رب العالمین ۔

قوله تعالی ثَمٰنِیَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَیْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَیْنِ قُلْ ءٰٓالذَّكَرَیْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَیَیْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَیْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَیَیْنِ نَبِّئُوْنِیْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ۝

ترجمان آیه و او تعالی آفریده هشت جوڑه حیوان را از گوسفندان یک جوڑه یعنی یک جفت نر و ماده **و** برای آن گوسفند را بضان نامیدند چه او ذی پشم میباشد **و** آفرید از بز یک جوڑه یعنی یک جفت نر و ماده را یعنی ازین هر دو نوع یک یک جفت را و برای آن بمعز بز را نامیدند چه او ذی شعر و موی میباشد بگو تو یا محمد صلی الله علیه و آله وسلم مر کفار را آیا دو نر را خدای حرام کرد یا دو ماده آن دو نوع را حرام کرد یا آنرا احرام کرد که فرا گرفت و شامل بود بر آن رحمها بچه دانهای دو ماده آنها خواه در رحمهای مادران آنها نر باشند خواه ماده بهر تقدیر خبر دهید مرا بعلم قطعی و دانش حقیقی و واقعی اگر شما مدعیان در دعاوی خود صادق و راست گوئید **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** ثمانیه اسم عدد هشت است چنانچه سبعة اسم عدد هفت است و ها در آخر برای معدود مذکر و حذف آن برای مؤنث است **در مصباح** گفته و الثمانیة بالهاء للعدد المذکر و بحذفها للمؤنث **و** منه سبع لیال و ثمانیة ایام **و** اذا اضیفت الثمانیة الی مؤنث تثبت الیاء و اعرب اعراب القاضی المنقوص فقول جائنی ثمانی نسوة **و** رایت ثمانی نسوة تظهر الفتحة **و** اذا لم تضف قلت عندی من النساء ثمان **و** مررت منهن بثمان **و** رایت ثمانی **و** اذا وقعت فی المرکب تخیرت بین سکون الیاء و فتحها **و** الفتح افصح یقال عندی من النساء ثمانی عشر امرءة **و** تحذف الیاء فی لغة بشرط فتح النون کعندی ثمان عشرة امرءة فاذا کان المعدود مذکرا قلت عندی ثمانیة عشر رجلا باثبات الهاء **بحث ثانی** ازواج جمع زوج یعنی جفت از نر و ماده هم نوع و هم جنس باشد **و** لفظ زوج برای مذکر **و** زوجه برای مؤنث میباشد **اما** زوج بر هر یکی از ثانی اثنین نر و ماده اطلاق و استعمال نیز میشود بشرطیکه با او دیگری هم از جنس او باشد **و اعلم** ان الزوج هو الشکل یکون له نظیر کالاصناف و الالوان **او** یکون له نقیض کالرطب **و** الیابس و الذکر و الانثی **و** اللیل و النهار **و** الحلو و المر **قال ابن درید** و الزوج کل اثنین ضد الفرد **و** تبعه الجوهری فقال و یقال للاثنین المتزاوجین زوجان **و** زوج ایضا تقول عندی زوج بغال ترید به اثنین **و** زوجان ترید اربعة **قال ابن قتیبة** الزوج یکون واحدا و یکون اثنین **و** قوله تعالی من کل زوجین اثنین هو هنا واحد **و قال ابو عبیدة**

و ابن فارس کذلک

و ابن فارس کذلک **و قال** الازهری و انکر النحویون ان یکون الزوج اثنین **و** الزوج عندهم الفرد **و** هذا هو الصواب **و قال** ابن الانباری و العامة تخطئ فتظن ان الزوج اثنان و لیس ذلک من مذهب العرب اذ کانوا لا یتکلمون بالزوج موحدا فی مثل قولهم زوج حمام **و** انما یقولون زوجان من حمام **و** زوجان من خفاف **و** لا یقولون للواحد من الطیر زوج بل للذکر فرد **و** للانثی فرد **و قال** السجستانی ایضا لا یقال للاثنین زوج لا من الطیر و لا من غیره فان ذلک من کلام الجهال و لکن کل اثنین زوجان **و** استدل بعضهم لهذا بقوله تعالی خلق الزوجین الذکر و الانثی **و اما** تسمیتهم الواحد بالزوج فمشروط بان یکون معه آخر من جنسه **و** الزوج عند الحساب خلاف الفرد و هو ما ینقسم بمتساویین فالرجل زوج المرأة و هی زوجه **ایضا** هذه لغة العالیة **و** بها جاء القرآن نحو اسکن انت و زوجک الجنة **و** الجمع فیهما ازواج **و قاله** ابو حاتم **و** اهل نجد یقولون فی المرأة زوجة بالهاء **و** اهل الحرم یتکلمون بها **و** عکس هذا ابن السکیت فقال و اهل الحجاز یقولون للمرأة زوج بغیر هاء **و** سائر العرب زوجة بالهاء **و** جمعها زوجات **و** الفقهاء یقتصرون فی الاستعمال علیها للایضاح و خوف لبس الذکر بالانثی **و زیاده** برین صورت تحقیق و بسط بنیا شد **بحث ثالث** در نصب ثمانیة دو وجه اند **احدهما** انتصاب آن ببدل از حمولة و فرشا میباشد **و** همین قول فرا است **ثانیهما** تقدیرش کلوا مما رزقکم الله ثمانیة ازواج باشد **بحث رابع** ثمانیة ازواج یعنی آفرید او سبحانه هشت جفت یعنی هشت جوڑه را از نر و ماده **یا** بخورید هشت جوره نر و ماده را **و** تفصیلش و بیانش متصل بان میباشد بیاید **و** مفسرین میگویند الواحد اذا کان وحده فهو فرد فاذا کان معه غیره من جنسه سمی زوجا و هما زوجان یعنی شئ واحد هر گاه یکی و تنها باشد پس او فرد است **و** اگر با او دیگری از جنس او باشد او موسوم بزوج هست **و** آنها را زوجان میگویند بدلیل قول تعالی خلق الزوجین الذکر و الانثی **و** بدلیل همین ثمانیة ازواج **بحث خامس** بدانکه غنم اسم جنس بر دو نوع ضان **و** معز مواشی میباشد **و اما** ضان نوع گوسفند است با نها شاة **و** ضان نامیدند چه ذی پشم و صوف میباشد **و** ضان بنفسها هم اقسام دارد **منها** گوسفندیست که او دنبه چون تخته آسیا مدور خورد **یا** بزرگ تا سی سیر انگریزی بعض بعض آنها میباشد چون روغن محض افضل و اشرف همه گوسفندان سمن و لذیذ بل الذ همه انواع لحوم آنها میباشد **و** بفرط سمن آنها اکثر خوردن آنها در سرما میشود **و** بفرط دهنیت و سمینت در نواحی هندناک گرم سل خورده میشود و این را میش هم میگویند **منها** نوع دیگرے از اینهاست که دنب خورد تا یک گره یا کنیم گره باریک میباشد **منها** نوع دیگرے از اینهاست که دنبش بالنسبة دو می طویل و باریک میباشد **اما** گوشت چندان لذت ندارد **منها** نوعی دیگرے ازین گوسفندان است که شاخهای کلفت و بسیار سخت و پیچیده و دنبش خورد و باریک و گردن کلفت و پشتش بل تمام بدنش بنهایت چاق و فربه میباشد **و** مردم او باش بهنانه تر برای جنگانیدن با جنس خود میکنند **اما** گوشتش میگویند که چندان لذیذ و لطیف نمیباشد **و** نمایهاذی پشم اندر سال دو مرده پشم از اینها میگیرند **و** نام گوسفندان را کبش **و** جمعش کباش **و** اکبش **و ماده** اینها را نعجه **و** جمعش نعاج میباشد **اما معز** حیوان ذی موی بز میباشد **و** درین انواع دیده نشده الا آنکه پدرش آهو **و** مادرش بز یا بعکس این تشکیل و شبیه بهر دو آهو و بز میباشد **و** نر بز را تیس **و مادرش** را عنز بهنون و بزا معجمه میگویند **نزد ابو عبیده** غنم گوسفند اسم جنس است واحدی ندارد **و** اطلاق بر هر دو نوع ضان و معز میشود **و** گاهی جمع غنم با غنام میآید **ازهری** گفته غنم شاه یعنی گوسفند از غنم است **جوهری** گفته غنم اسم مؤنث بناته موضوع برای جنس شاة شامل ذکور و اناث جنس خود است **و** در تصغیر آن ها در آخرش می آید و گویند غنیمه لان اسماء الجموع التی لا واحد لها من لفظها اذا کانت لغیر الادمیین **و** اذا صغرت فالتانیث لازم لها **زجاج** گفته ضان از غنم جمع ضائن **و** ضائنة مثل تاجر و تاجرة است **و** یجمع ایضا علی الضئین بکسر الضاد و فتحها **فالمعز** ذوات الشعر من الشعر **و** یقال للواحد عنز **و** الجمع معزی فمن قرء المعز بفتح العین فهو جمع ماعز مثل خادم و خدم **و** طالب و طلب **و** حارس و حرس **و** من قرء بسکون العین فهو ایضا جمع ماعز کصاحب و صحب **و** تاجر و تجر **و** حارس و حرس **و** راکب و رکب **اما عنز** بعین مهملة و نون **و** زا معجمه از معز است یعنی بز یکساله **و** او را العضی بزغاله میگویند اگر درین سال باشد **نزد جوهری** عنز مؤنث ظبا است یعنی آهو **و بقولی** عنز بزی است که از نسل آهو و بز باشد **نزد ابن انباری** ضان مؤنث **و** جمعش اضون مثل فلس و فلوس و افلس **و** جمع الکثرة ضئین چون کریم است **بحث سادس** زمخشری گفته بیان حمولة من الضان اثنین و من المعز اثنین و من الابل اثنین و من البقر اثنین باشد **در تفسیر کبیر** گفته که اما انتصاب اثنین فلان تقدیر الآیة انشاء ثمانیة ازواج من الضان اثنین و من المعز اثنین **در مجمع** است و انشاء من الانعام حمولة و فرشا **و** اثنین محمول علی انشاء ایضا ای ثمانیة

در بیان تحقیق لفظ زوج و زوجه

ازواج اثنین من کذا پس ثمانیة ازواج بدل است از حمولة و فرشا و اثنین من کذا بدل از ثمانیه یا عطف بیان است **بحث سابع** بدانکه در ضان و
معز بسکون وسط هر دو دو قرائة و بقول ابوعمرو دو لغت اند اما قراءة مشهوره بسکون وسط هر دو لفظ است **زمخشری** فرموده الضان والمعز جمع ضائن
و ماعز کتاجر و تجر و قرئ بفتح العین و قرء ابی و من المعزی قرأتان علی الابتداء **در معالم** بغوی فرموده قراء ابن کثیر و ابن عامر و اهل البصرة
بفتح العین و الباقون بسکونها و المعز و المعزی جمع لا واحد له من لفظه و الضائن واحد المذکر و الانثی ضانیة و الجمع الضوائن و جمع
الماعز معزی و جمع الماعزة مواعز **بحث ثامن** ثمانیة ازواج من الضان اثنین و من المعز اثنین مفسرین دو وجه دارند **احدهما** آنکه هشت جوڑه را
ثانیهما بخور یعنی هشت جوڑه را از گوسفندان نر و ماده و از بز نر و از ماده و ماده را و از شتر نر و ماده را و از بقر نر و ماده را **طبرسی** بمعنیش چنین فرموده ثمانیة
افراد لان کل واحد من ذلک یسمی زوجا پس مذکر زوج مؤنث و انثی زوج مذکر است کما قال تع امسک زوجک **و قیل** معناه ثمانیة اصناف اثنین
من الضان یعنی الذکر والانثی و من المعز اثنین الذکر والانثی یعنی مراد از ثمانیه ازواج یک جفت گوسفندان نر و ماده و از بز آن یک جفت نر و ماده
میباشد و قیل المراد بالاثنین الاهلی والوحشی من الضان و المعز و البقر و المراد بالاثنین من الابل العراب والبخاتی و هو المروی عن ابی عبدالله
علیه السلام و بقولے مراد از اثنین اهلی و جنگلی وحشی از گوسفندان و از بزان و از گاوان است و مراد از اثنین شتر شتر عربی و شتر بختی است و همین
مروی از حضرت صادق علیه السلم است **در کتاب فقیه** مرویست که داود رقی میگوید باز من سوال کرد خارجی ازین که مراد چیست که خدا حلال گردانیده آنرا
و چیست که حرام گردانیده آنرا و نزد من علم آن نبود پس من بر ابوعبدالله صادق ع داخل شدم و او را ازین سوال خبر دادم فقال ان الله تع احل فی الاضحیة
بمنی الضان والمعز الاهلیة و حرم ان یضحی بالجبلیة **و اما قوله** و من الابل اثنین و من البقر اثنین فان الله احل فی الاضحیة الابل العراب و حرم منها
البخاتی و احل البقر الاهلیة ان یضحی بها و حرم الجبلیة فانصرفت الی الرجل فاخبرته بهذا الجواب فقال هذا شیء حملته من الحجاز یعنی آن حضرت فرمود که
خالق حلال گردانیده در قربانی حج بمقام منی گوسفندان و بزان اهلی را و حرام گردانیده قربانی کردن گوسفند و بز کوهی را **و اما** از شتران عرابی حلال گردانیده
و شتران بختی در قربانی حج حرام گردانیده و از گاوان انسی و اهلی قربانی حلال و قربانی گاوان کوهی حرام ساخت پس من آن خارجی را خبر دادم باین
حکم پس آن مرد خارجی گفت این حکم مسئله را از حجاز یعنی از مدینه بنی از اهل بیت عصمت او بر داشته آورده **تبصره** صاحب الصافی در ذیل این حدیث
فرموده لعل الخارجی کان قد سمع تحریم الاضحیة ببعض هذه الازواج الثمانیة مع حلها کلها فاراد ان یمتحن بمعرفته داؤد دال فی و لعل علة تحریم
الاضحیة بالجبلیة منها بمعنی کوهی نا صیدی و تحریمها بالبخت لعلة اخری **اقول** علت تحریم شتر بختی در قربانی اشکال دارد چه اصل تحلیل او است مگر آنکه
تحریم در اینجا محمول و ماؤل بر کراهت اگر بشود احتمال دارد **اشکال** جانوران از حلال گوشت در ثمانی ازواج از نر و ماده گوسفند و از نر و ماده بز و از نر
و ماده گاو و از نر و ماده شتر چرا حصر کرده حال آنکه بسیاری چاروایان حلال اند **جواب اول** چونکه تحریم و تحلیل خاص در همین ازواج ثمانیه کفار عرب
و نکه میکردند از غاما الانعام فهم تحلیل این ثمانی ازواج وامر با کل آنها بتقدیر کلوا ثمانیة ازواج فرموده **جواب ثانی** چونکه این ازواج ثمانیه را خالق از قدیم
حلال و مباح برائی کافه عباد کرده و لهذا نوح را امر کرد که همین ثمانی اصناف محلله را در کشتی با خود بردارد تا بعد طوفان انسال اینها در دنیا باقی باند چنانچه
در مرویه کافی از حضرت صادق علیه السلم است قال حمل نوح فی السفینة الازواج الثمانیة التی قال الله تع ثمانیة ازواج من الضان اثنین
فکان من الضان اثنین زوج داجنة ای النبیة تربیها الناس و الزوج الاخر الضان التی یکون فی الجبال الوحشیة احل لهم صیدها و
من المعز اثنین زوج داجنة تربیها الناس و الزوج الاخر المعز التی تکون فی المفاوز والجبال و من الابل اثنین البخاتی و العراب و من البقر
اثنین زوج داجنة تربیها الناس و الزوج الاخر البقر الوحشیة و کل طیر طیب وحشی و انسی حاصل آنکه نوح در سفینه ازواج ثمانیه را حمل کرد
از گوسفندان یک جفت نر و ماده اهلیه که در تربیت آدمیان پرورش میشوند **و جفت دیگر** از گوسفندان کوهی وحشی که صید آنها حلال گردانیده و
از بزان یک جوڑه انسی مربوبه آدمیان **و جفت دیگر** از بزان وحشی جنگلی **و از شتران** یک جوڑه یعنی شتر خراسانی عجمی و دیگر جوڑه
شتر عربی چه بخاتی بضمه اول جمع بختی بمعنی شتر خراسانی عجمی و عراب بکسر عین شتر عربی میباشد **و یک جوڑه** گاوان انسی مربوبه آدمیان **و جفت**
دیگر گاوان وحشی که در کوهستان پیدا و نشو و نماشان میباشد **و یک جوڑه** از هر جنس طیر و پرندگان حلال گوشت وحشی و انسی میباشد **بحث**
تاسع بدانکه در ءآلذکرین حرّم همزه استفهام تنکیری و تقریعی داخل بر همزه وصلی او شد و فصل ما بین این دو همزه استفهامی و همزه وصلی او بغیر حذف

واسقاطاو بوقوع آمده و همزه استفهام تو همزه وصلی را جزم داده شد تا التباس و اشتباه استفهام بخبر نشود **اما سیبویه** هرچند اجازت داده بسقاط
همزه وصل و شعری هم بران شاهد آورده لکن اولی اینجا همین صورت و همین قراءة مشهوره است **سوال** در ءآلذکرین حرّم ام الانثیین نصب بچه حاصل شد
جواب نصب ءآلذکرین بلفظ حرّم است و الاستفهام یعمل فیه ما بعده ولا یعمل فیه ما قبله **بحث عاشر** ام برای تشقیق
شقوق استفهامی آمده و اما در اصل اینجا ام ما اشتملت است باتحاد و اجتماع میمین در میمین ادغام کردند و برسم الخط آنرا مرکب مینویسند **در مجمع** فرموده ما
فی ام ما اشتملت فی موضع نصب بکونه عطفا علی الانثیین و انما الانثیین فالمراد منه مثنی لانه اراد من الضان والمعز **بحث حادیعشر**
ءآلذکرین حرّم ام الانثیین ام ما اشتملت علیه ارحام الانثیین و مفسرین میگویند که او سبحانه بطور استفهام تبکیتی والزامی بتوسط نبی سوال میکند کفار
حرام کنندگان که آیا دو نذکر گوسفند و بز خدا حرام کرده یا هر دو مؤنث از ضان و معز یا حرام کرد آنرا که در جنین و بچهائی میباشد که قرار گرفت بچه دانها و ارحام
اناث ضان و معز **سعودی** بطور تقدیر گفته قل یا محمد ءآلذکور حرّم ام الاناث ام ما اشتملت علیه ارحام الاناث من الضان والمعز لما فی
التثنیة والتکریر من المبالغة فی التبکیت والالزام **اما بیان** احتجاج والزام انفصال بانطوریست که آنچه شما ادعا گردید و افترا بر خدا بستید و گفتید که ذکر
این هر دو صنف ضان و معز حرام اند پس بان باید که جمیع ذکور از کل این دو جنس حرام باشند **و اگر** مادهائی این دو صنف را حرام گفتید پس باین هم باید جمیع
مؤنثات این دو جنس حرام باشند **و اگر** گفتید که آنچه در شکمهائی این دو جنس جنین اند حرام اند بر اناث ما و حلال بر رجال ما و ارحام حامل و شامل ذکور و اناث
میباشد **پس** بدعوائی شما جمیع این دو جنس ضان و معز از نر و ماده و اجنه اینها حرام باشند و تحریم بعض دون البعض ترجیح بلامرجح و تخصیص بلامخصص
عقلاً و نقلاً باطل است **پس** کل اجناس ضان و معز و ذکور و اناث و صغار و کبار و کاردار و بیکار و بچهائی همه اینها حرام و الزام بر ایشان میباشد **فخر
رازی** درینجا فرموده که آنچه مذکور شد بران مفسرین مطبق اند و علت تحریم محصوره ذکور و اناث نمیشود بل علت تحریم محصوره نزد کفره بحیره یا سایبه یا وصیله
یا حامه میباشد و بر مفسرین عالم عاقل لازم است که بتعقل و تامل وجه صحیح معقول و مقبول در کلام الله از وجوه فاسده برآرد بغیر تقلید چه ما مکلف بمصداق
افلا تعقلون در تعقل و تامل در کلام الله میباشیم و الاقرب عندی فیه وجهان **احدهما** ان یقال ان هذا الکلام ما ورد علی سبیل الاستدلال
علی بطلان قولهم بل هو استفهام علی سبیل الانکار بمعنی انکم لا تقرون بنبوة نبی ولا تعرفون شریعة شارع فکیف تحکمون بان هذا یحل وان
ذاک یحرم یعنی گفته میشود که این کلام بطور استدلال بر بطلان قول کفار وارد نشده بل بطور استفهام بسبیل انکار وارد است باین معنی که ای کفار شما قدیما و حدیثا
مقر و معترف بنبوة هیچ پیغمبرے نیستند و شما شریعت شارعی را اصلا نمیدانید پس چگونه شما کفره حکم میکنند بحلیة بعضی اینها و تحریم بعض دیگر از آنها **ثانیهما**
ان حکمهم بالبحیرة والوصیلة والحام مخصوص بالابل فالله بیّن ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحکموا بهذه الاحکام فی الاقسام
الثلثة وهی الضان والمعز والبقر فکیف خصصتم الابل بهذا الحکم علی التعیین فهذا ما عندی فی هذه الایة والله اعلم بمراده یعنی ثانی آن دو وجه
از تفسیر این آیه آنکه حکم کفار بتحریم بحیره و وصیله و حامی مخصوص بشتر است پس خدا اینجا بیان کرد که انعام عبارة است از این انواع حیوانات چهارگانه **پس**
وقتیکه شما در این حیوانات سه گانه که گوسفند و بز و گاو باشد در اینها این حکم تحریم و تحلیل جاری نمیکنید پس چگونه شما تخصیص گردید در یک نوع شتر تحریم
بعض و تحلیل بعض آنها بطور تعیین و رازی میگوید که این دو وجه در این آیه مراد میباشند **اقول** فی الواقع وجهین رازی اجود بل اصح الوجوه معقول و مقبول
مقتضی آیه بلا ایراد و لا اشکال میباشد ثم الله اعلم **بحث ثانیعشر** نبئونی بعلم ان کنتم صادقین نبئونی ظاهراً از باب تفعیل بمعنی خبر دادن
و لکن بباب افعل و تفعیل صله او با میآید لهذا در اینجا صله بباء در بعلم آمده **در مصباح** گفته وانبأته الخبر وانبأته بالخبر و نبأته به اعلمته
تنبیه هر گاه خالق اولاً ابطال دعوائشان در تحریم و تحلیل بعض این انعام اربعه بوجوه و شقوق عقلیه از قول مدعی کرده **پس** متصل بان عدول کرد
بالزام ایشان بنوع آخر که اگر شما مدعی بدعوا تحریم و تحلیل بعض دون البعض بلا بینه و برهان باشید **پس** خبر دهید مرا بامر معلوم مقطوعی از کتب الهیه **یا**
از اخبار صحیح ثابت از انبیاء اگر شما صادق و راست گوی اید در ادعا تحلیل و تحریم بعض دون البعض **تنبیه** همین است طریقه متکلمین و مناظرین که هم کلام
میشوند در نقض و اثبات و الزام بادله عقلیه **یا** باخذ قول مدعی **یا** بدلیل نقلی که مسلم و صحیح بین الفریقین کتاب منقول عنه باشد **بلے** اگر کتاب مسلم احد الطرفین
باشد پس او بر فرقه مخالف دیگر حجة نمیشود مگر فرقه مخالف برائی احتجاج و صدق خود بر او حجة بان میکند **و اگر** خلاف کتاب حق مسلم احد الطرفین گفته باشد
پس مدعی مقابل میگوید که اگر راست میگوئی از کتاب حق بیانش بیار لهذا اینجا و در اکثر جا نعم بفاتوا برهانکم ان کنتم صادقین بطور حجت الزامی باهل کتاب

الزام داده در مجمع در تفسیر این آیه فرمود معناه اخبرونی بعلم عماذ کی تموه من تحریم ما حرّمتموه وتحلیل ما حللتموه انکنتم صادقین
تبصره دراین دلالت است که برهان عقلی حجة تقدیمی بر حجت نقلی است ثم الله اعلم

قوله تعالی وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

ترجمه این آیه یعنی این باقی تفصیل ثمانیه زوج است واز شتر یک جفت نر و ماده واز گاو یک جفت نر و ماده بگو تو یا محمد صلعم آیا هر دو نر هر دو صنف شتر و گاو را حرام کرده اند یا مونث هر دو صنف را یا آنچه شامل است بر آن رحمهای ماده های هر دو صنف شتر و گاو یا بودید شما حاضران مشاهده کنندگان و شنوندگان حکم تحلیل و تحریم حیوانات مذکوره را وقتیکه وصیت کرد شما را خدای واجب تعالی باین تحریم و تحلیل پس کیست ستمگارتر از آنکس که افترا کند و بهتان می بندد بر ذات خدای تعالی دروغ را تا گمراه سازد مردم را بغیر علم و دانش بدرستی و بتحقیق خدا براه هدایت و راه ثواب و جنت دلالت نمیکند قوم و گروه ستمگاران را

و در **تفسیرش** چند بحث است **بحث اول** بدانکه شمول بضمتین در لغت بمعنی فراگرفتن چیزی را و حاوی و محیط شدن بر چیزی بدانکه شمل یشمل کفرح و نصر شملا و شمالا و شمولا از لغات متضاده در خیر و شر استعمال میشود چنانچه در قاموس گفته و از ینجاست وجمع الله شملهم ای ما تشتت من امرهم یعنی جمع کند و بهم آرد خدا امر متفرق و منتشر ایشان را و فرق الله شملهم ای ما اجتمع من امره یعنی بهم نیارد یعنی تفریق نماید پریشان سازد خدا جمعیت واتفاق ایشان را **در مجمع** فرموده والاشتمال اصله الشمول یقال شملهم الامر یشملهم و شملهم یشملهم شمولا اذا عمهم و منه الشمال لشمولها علی ظاهر الشیء وباطنه **بحث ثانی** ومن الابل اثنین ومن البقر اثنین قل ءالذکرین حرم ام الانثیین ام ما اشتملت علیه ارحام الانثیین بدانکه این بیان ثمانیه ازواج بدو صنف دیگر موزه نر و ماده شتر و گاو بطور استدلال غرض بان احتجاج والزام خصام بقول و دعوای خود ایشان میباشد که از شتران یکجوره نر و ماده و از گاوان نر و ماده است بگو تو یا محمد صلی الله علیه وآله وسلم آیا دو نر یعنی شتر نر و گاو نر را خدا حرام کرد یا دو ماده از شتر و گاو را حرام کرد یا حرام کرد بچهای آنها را که ارحام دو صنف مونث شتر و گاو ماده حاوی و فراگرفته است آنها را در شکمهای خود پس حاصل آنکه باین دعوا جمیع اصناف ضان ومعز و بقر و ابل نر و ماده صغیر و کبیر آنها بر شما حرام میباشند پس شما چگونه بعض آنها را دون البعض حلال میدانید و باید که هیچ وجه هیچ یکی از این انواع ثمانیه ازواج انعام حلال نباشد چنانچه در ضان و معز بهمین دلیل استدلال کرد بر الزام ایشان **بحث ثالث** ام کنتم شهداء اذ وصاکم الله بهذا آیا شما حاضر و موجود بودید بگوشهای خود شنیدید تحریم این جانوران از او وقتیکه وصیت و امر کرد خدا شما را بتحریم این انعام باینصورت چه طریق در تحلیل و تحریم منحصر بدو صورت است **احدهما** یا از زبان پیغمبر صلعم انفا خود مکلف بگوشهای خود شنیده باشد که این شما حلال و این حرام شما میباشد **ثانیهما** یا از کتب منزله هذا حلال و هذا حرام دیده باشد و هرگاه در سمعیات علم قطعی باین دو صورت حاصل نشده باشد پس تحلیل و تحریم بعض اشیا دون البعض بغیر ان باطل محض میباشد و شما معتقد نبوت و کتب منزله نیستید و ایضا شفاها از زبان خدا یا رسول صلعم نو خود نشنیدید پس دعوا در بحایره و حوامی و سوائب و وصایل بر رای و قیاس و خواهش نفسانی باطل و ساقط محض میباشد و **در مجمع** هم همین فرموده والمراد بذلک علمتموه بالسمع والکتب المنزلة وانکم لا تقرون بذلک ام شاهدکم الله تعالی به فعلمتموه و اذا لم یکن واحد منهما کذلک فقد علم بطلان ما ذهبتم الیه **در لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته وفی هاتین الایتین تقریع وتوبیخ من الله تعالی لاهل الجاهلیة بتحریمهم ما لم یحرمه وذلک لانهم کانوا یقولون هذه انعام و حرث حجر و

قالوا ما فی بطون

قالوا ما فی بطون هذه الانعام خالصة لذکورنا ومحرم علی ازواجنا و حرم البحیرة والسائبة والوصیلة والحامی و کانوا یحرمون بعضها علی الرجال والنساء و بعضها علی النساء دون الرجال کما اخبر الله تعالی عنهم فی کتابه فلما جاء الاسلام و ثبتت الاحکام جادلوا النبی و کان خطیبهم مالک بن عوف الجشمی فقال یا محمد بلغنا انک حرمت اشیاء مما کان اباؤنا یفعلونه فقال صلعم انکم قد حرمتم اصنافا من النعم علی غیر اصل و انما خلق الله هذه الازواج الثمانیة للاکل و الانتفاع بها فمن این جاء هذا التحریم من قبل الذکر ام من قبل الانثی فسکت مالک بن عوف و تحیر ولم یتکلم فقال النبی صلعم یا مالک الا تتکلم فقال بل انت تکلم وانا اسمع منک **بحث رابع** فمن اظلم ممن افتری علی الله کذبا لیضل الناس بغیر علم بدانکه هرگاه بالا الزام و اثبات حجت خود و ابطال رای و قیاس کفار در تحلیل و تحریم بعض انعام کرد پس متصل بان فرمود که پس کیست ظالم تر است از آنکس که افترا و بهتان می بندد بر خدا دروغی را باصل غرض نفس اضلال و گمراهی مردم باشد و آن مضل بغیر علم و بصیرت بذاته باشد خلق را از نور هدایت بظلمت کده جهل و حیرت و ضلالت میاندازد و اضل برای آن فرمود که افترا بر خدا اخود ضال و مضل دیگران میشود اما یا این شخصی خاص است یا عام در ان دو قول اند **نزد اناکه** خاص است آنها میگویند که این شخص اول بانی مبانی اصنام پرستی و تحریم و تحلیل بحایر و سوائب و حوامی و وصایل و غیر این کفریات در مکه و عرب **عمرو بن لحی** ابن قمعه میباشد چه ابن لحی ابن قمعه اول کسی است که تغییر داد دین حق ابراهیم خلیل و اسماعیل علیهم السلام را پس وعید خاص با و میباشد **نزد فرقه دیگر** مراد عام کفار عرب واهل مکه اند و هر کس که متابعت او نماید در امور مذکوره او داخل و شامل بنفس ما ظلم باشد چه سبب خاص مانع از عمومیت حکم بعد العمل بان اقوال نیست پس تخصیص عمرو بن لحی هر چند بانی اصل باشد وجهی ندارد و تعمیم اولی است **رازی** در اینجا فرموده قال ابن عباس یرید عمرو بن لحی لانه هو الذی غیر شریعة اسماعیل **والاقرب** ان یکون هذا محمولا علی کل من فعل ذلک لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحکم عامة فالتخصیص تحکم محض انتهی **تنبیه** محققین میفرمایند هرگاه اینچنین تقریع و توبیخ و تهدید و وعید شدید در تغییر و تبدیل در احد حکمی از احکام فرعیه شرعیه باشد پس این دلالت دارد بر شدت وعید لانهایت در تغییر و تبدیل اصلی از اصول دین اسلام که از مباحث توحید و صفات اله و خلافت و رسالت نبی و امور معاد و کتب منزله و ملایکه و غیرها و در دنیا و آخرت کافر باشند میباشد **اشکال** چرا فصل ذکر کرد ثمانیه ازواج را و بالاتصال ذکر آنها نیاورد و حال آنکه بغیر فصل کلام مسلسل افصح و ابلغ از فصل میباشد **جواب** زمخشری فرموده قد وقع الفاصل بینهما اعتراضا غیر اجنبی من المعدود و ذلک ان الله تعالی من علی عباده بانشاء الانعام لمعاشهم و منافعهم و باباحتها لهم فاعترض بالاحتجاج علی من حرمها والاحتجاج علی من حرمها تاکید و تشدید للتحلیل والاعتراضات فی الکلام لا تساق الا للتاکید انتهی **بحث خامس** ان الله لا یهدی القوم الظالمین یعنی بتحقیق و بدرستی خدا هدایت نمیکند و راه نمی نماید بسوی جنت و توفیق نمیدهد بسوی ثواب چه ایشان بجهت افترا بستن بر خدا بدروغ و بکفر و شرک مستحق ثواب نمیباشند بل مستحق عذاب اند از روی جزا **قاضی ابوبکر** گفته که این دلالت دارد که اضلال از دین مذموم است بر تقدیر اضلال از دین جائز نیست چه شان او این نیست بل این فعل ابلیس لعین است و بالای این فرموده انه لکم عدو مبین فاذا ذم الاضلال الذی لیس فیه الا بعض تحریم المباحات فالذی هو اعظم منه فهو اولی بالذم **اما نزد جبریه** مراد از این اخبار است باینکه او تعالی هدایت نمیکند کفار و مشرکین والتوفیق لهم ان الجمع بین العبید والاماء وتسلیط الشهوة علیهم وتمکینهم من اسباب الفجور مذموم منا غیر مذموم من الله و بطلان این ظاهر است

تنبیه در آیه ایضا دلالت است که فتوی برای و قیاس ضلالت و داخل و شامل در ذم و توعید این آیات باطل بلا شک میباشد ثم الله اعلم

قوله تعالی قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

ترجمه بگو یا محمد صلی الله علیه وآله وسلم نمی یابم در آنچه وحی کرده شد بسوی من حرامی را که حرام کرده شده باشد بر خورنده که بخورد آنرا مگر آنکه او مرده باشد بغیر ذبح یا خونی ریخته شده باشد از عروق و اعصاب حیوان خواه وقت ذبح خواه بغیر ذبح در زندگی یا گوشت خوک و جمیع آنچه آنچه ازوست پس بدرستی و تحقیق او نجس و پلید محض است یا حیوانی کشته شده باشد بطور خارج از شریعت صحیحه ثابت که آواز برداشته شده باشد برای نام خدای بحق بوقت ذبح ونحر او پس هر که مضطر و لاچار گردیده و درمانده شد غیر باغی و غیر عدو و دینی باشد پس بدرستی و تحقیق پروردگارت آمرزنده گناهان مضطران مهربان بیچارگان اهل اسلام است **و در تفسیرش** چند بحث است **بحث اول** مدوجه تنظیم آیه با ماقبل بدانکه هرگاه او سبحانه تعالی بحجت اظهار فساد طریقه اهل جاهلیت از تحریم و تحلیل بعض مطعومات و ابطال آن بالاصالة کرد پس در اینجا شروع در تحلیل آن بوجه صحیح و به بیان قوی کرد **بحث ثانی** طعام بفتح اول اسم جمیع آنچه خورده میشود و قابل خوردن باشد چون شراب اسم جمیع آنچه مشروب و نوشیده میشود از طعم یطعم طعما فهو طاعم و ذاك مطعوم بمعنی اکل و آکل و ماکول باشد و از اینجاست اذا طعمتم فانتشروا ای اذا اکلتم الطعام وطعم بالضم خوردنی و بالفتح مزه وطعم بضم اول خورش و استطعام طلب طعام باشد **در مصباح** گفته طعمته من باب تعب طعما بفتح الطاء و یطلق علی کل ما یساغ حتی الماء و ذوق الشیء و الطعم بالضم الطعام و فی التهذیب الطعام بالضم الحب الذی یلقی الطین و اذا اطلق اهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البر خاصة و فی العرف الطعام اسم لما یوکل مثل الشراب اسم لما یشرب و جمعه اطعمة و اطعمته فطعم و استطعمته سئلته ان یطعمنی و استطعمت الطعام ذقته لاعرف طعمه و الطعمة المذوق و جمعها طعم مثل غرف و غرفة و الطعمة المأکلة و الطعم بالفتح ما یؤدیه الذوق فیقال طعمه حلو او حامض او مر **بحث ثالث** قل لا اجد فیما اوحی الی علی طاعم یطعمه بدانکه در آیات بالا بیان کرد بطلان ادعای کفار از تحریم محللات پس در اینجا شروع نمود در تحریم محرمات و خطاب قل خاص بجنبی آب صلعم است که بگو تو یا محمد صلی الله علیه وآله وسلم کفار جاهلین را که تحلیل و تحریم اشیاء منحصر است بر اعلام و تعلیم وحی الهی بمن بنا فیما در آنچه وحی کرده شد بسوی من که بر آکل اکلش یعنی بر خورنده خوردنش حرام و منهی عنه من جانب الله باشد و وحی عبارت است از اخبار و اعلام و تعلیم الهی بحکمی از احکام خود بنبی خاص بواسطه ملک وحی جبرئیل و گاهی بلا واسطه ملک شفاها هم کلام نبی خالق میشود **در لباب التنزیل** است هرگاه پیغمبر صلعم بردم نهی از اکل محرمات کرد فقالوا فما المحرم اذا فنزل قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الخ **بحث رابع** قرائة ابن کثیر و حمزة تکون بتاء و میتة بالنصب است بتقدیر الا ان تکون العین او النفس او الجثة میتة **و قرائة** ابو جعفر و ابن عامر تکون بالتاء و میتة بالرفع بتقدیر الا ان تقع میتة او تحدث **و قرائة باقی** قراء یکون بالیاء و میتة بالنصب است بتقدیر الا ان یکون الماکول میتة او الا ان یکون الموجود میتة و ابو جعفر میتة را بالتشدید **و باقی** قراء بالتخفیف خوانند چه بلا ادغام و بغیر ادغام بیک معنی میتة مرده باشد **بحث خامس** الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل لغیر الله به بدانکه در این چهار قسم محرم بوحی شمرد **اولها** میتة او عبارت است از حیوانیکه حیوة او مفقود و فانی شده باشد بغیر تذکیه شرعیه پس همه اجزاء او تمام حیوان میتة حلال گوشت حرام و نجس است سوای آنچه در او حیوة در زندگیش حلول نکرده باشد چون سم و شاخ و موی بریده استعمالش جایز و پاک است مگر آنکه از مویش و پشمش را از بن و بیخ بکنند پس بیخ آنها بتطهیر آب طاهر میشود بالاتفاق و از قسم میتة بلغ و ماهی مستثنی بوحی غیر قرآن گردیده چه ذبح اینها امانت اینها میباشد لقوله صلعم احل لکم میتتان السمك و الجراد **ثانیها** او دما مسفوحا عبارت است خونیکه از عروق و اعصاب و از درونی بدن و خارجی آن برآید و بریزد خواه بذبح و نحر خواه بنشتر و زخم و جرح همه آن نجس است **پس** بقید دم مسفوح خونیکه بطوبت درون لحم و بدن ذبیحه و نحیره باقی بماند بدون جذب بذبیحه وقت ذبح او طاهر و مباح است **اما** خونیکه در قلب و طحال است آیا او مباح و حلال است یا حرام و نجس فقهاء است و ران دو قول دارند **نزد** اکثر ایشان مباح الاکل و طاهر است زیرا که اینها دم مسفوح نیستند **نزد** طایفه امامیه بالاتفاق اکل طحال حرام و در خون قلب خلاف دارند **نزد** جمعی اکلش حرام و نجس است زیرا که وقت دریدن قلب مثل دم مسفوح و جاری میباشد و اجتناب ازان در هر حال اولی است بخلاف خون ماهی که نفس ندارد و پاک و مباح است زیرا که او نفس سایله ندارد **ثالثها** او لحم خنزیر جمیع اجزاء ظاهری و باطنی او حتی موی و ناخونش خواه بکنند از بیخ خواه ببرند از خارج جلد باشد نجس و استعمالش حرام بالاتفاق است چون برادرش سگ میباشد **سوال** معنی رجس چیست و ضمیر فانه راجع بطرف چیست **جواب** رجس در اصل لغت بمعنی پلیدی و قذر و نجس هر دو نجاسته میباشد **در مصباح** گفته الرجس النتن و الرجس القذر و قال الفارابی و کل شیء یستقذر فهو رجس و قال النقاش الرجس النجس و قال فی اللباب ع ربما قالوا الرجاسة و النجاسة و هما بمعنی واحد و قال الازهری النجس القذر الخارج من بدن الانسان کالغائط علی

هذا فیکون الرجس

هذا فیکون الرجس و القذر و النجاسة بمعنی واحد **تنبیه** هرگاه این واضح شد پس در مرجع ضمیر فانه رجس دو وجه اند **احدهما** رجس خنزیر است پس تقدیرش فان الخنزیر رجس باشد یعنی بتحقیق خنزیر مع اجزاء بدنش از ظاهرش و باطنش هر جزئی نجاست عینی است و همین تصریح **فخر رازی** هم در ذیل او لحم خنزیر فانه رجس بوجه ذکر نموده **الاول** معناه انه تعالی انما حرم لحم الخنزیر لکونه نجسا فهذا یقتضی ان النجاسة علة لتحریم الاکل فوجب ان یکون کل نجس حرام اکله **الثانی** انه تعالی قال فی آیة اخری و یحرم علیهم الخبائث و ذلك یقتضی تحریم اکل کل الخبائث و النجاسات خبائث فوجب القول بتحریمها **الثالث** ان الامة مجتمعة علی حرمة تناول النجاسات فوجب ان یبقی ما سواها علی وفق الاصل تمسکا بعموم کتاب الله فی الآیة المکیة و الآیة المدنیة فهذا اصل مقرر کامل فی باب ما یحل و ما یحرم من المطعومات **و اما الخمر** فالجواب عنه انها نجسة فیکون من الرجس فیدخل تحت قوله رجس و تحت قوله و یحرم علیهم الخبائث انتهی **تذکره** فخر رازی و ابن منذر و غیر ایشان جمهور مفسرین نقل اجماع امت بر نجاست خنزیر کرده اند بخلاف مالک و نووی چه آنها خوک را نجس نمیدانند **حتی** ابو زید نماز در جلد خوک جایز میدانند چنانچه **در حیوة الحیوان** دمیری نقل کرده قال و نقل ابن المنذر الاجماع علی نجاسته و فی دعواه الاجماع نظر لان **مالکا** یخالف فیه نعم هو اسوء حالا من الکلب **و قال النووی** لیس لنا دلیل علی نجاسته بل مقتضی المذهب طهارته کالاسد و الذئب **و قال القفال** فی شرح التلخیص سئلت الشیخ ابا زید عنه فقال الامر اذا ضاق اتسع و مراده ان بالناس ضرورة الیه فتصح الصلوة فیه انتهی **اشکال** هر جزئی از حیوانات مرده بعد مردنش نجاست عینی است پس تخصیص خنزیر چرا باشد **جواب** چونکه خنزیر و سگ مجال حیوة و موت نجاست عینی مع جمیع اجزاء ابدان آنها میباشد بخلاف مرده حیوان حلال گوشت که در زندگی و حیوة خود نجس العین نبوده بل طاهر العین بوده و بعد موتش حرمة و نجاست عارض شده لهذا شاخ و ناخون و موی پشمش ببریدنش بعد موتش طاهر است بخلاف سگ و خوک چه او نجاست ذاتیه در زندگی و بعد موت یکدرجه بالسویه دارند **و** محتمل است که اینجا کلمه فانه رجس خاص شامل خنزیر باشد زیرا که اقرب باو هست **ثانیهما** جایز است که راجع بسوی هر یکی از این ثلثه میتة و دم مسفوح و خنزیر باشد بتقدیر فانه یعنی کل واحد من الثلثة المذکورة رجس ای نجس **رابعهما** و فسقا عطف بر میتة است **و** بیان فسقا اهل لغیر الله است چه فسق بکسر اول اسم از فسق یفسق فسوقا بمعنی برآمدن شیء از شیء بروجه فساد باشد چنانچه **در مصباح** و غیر او گفته اند و اصل الفسق خروج الشیء من الشیء علی وجه الفساد باشد کما یقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها و کذلك کل شیء خرج عن شرعه فقد فسق **و قال** ابن السرقسطی ایضا **و قیل** للحیوانات الخمس فواسق استعارة و امتهانا لهن لکثرة خبثهن و اذاهن حتی قیل و هو مروی عن النبی صلعم یقتلن فی الحل و الحرام و فی الصلوة و لا تبطل الصلاة بذلك **و** هی الحیة و العقرب **و** الفارة **و** الحدأة **و** الکلب العقور رواه صاحب اللباب عن صحیح البخاری **و عن** سعد بن وقاص ان النبی صلعم امر بقتل الوزغ اخرجه البخاری **و** مسلم **و** سماه فویسقا عن ابن عباس قال نهی النبی صلعم عن قتل اربع من الدواب النملة **و** النحلة **و** الهدهد **و** الصرد اخرجه ابو داود **و** از اینجا بر فاعل کبایر و مناهی الا از مومنین فاسق نامیده چه او مع بقاء تصدیقه بفعل مناهی و کبایر بطور فساد از حالت ایمان و از حدود دین خارج میشود **تنبیه** پس معنی او فسقا اهل لغیر الله اینست که آنچه بوحی حرام گردیده او آن حیوانیست که خارج از حلیت باشد چه بحر ذبح او برای غیر اسم اله حقیقی باواز بلند کرده شده و جمیع آنچه برای غیر خدا بغیر اسم کشته شود او حرام و نجس و مردار و خارج از حلیت شرعیه میباشد **و** این نوع داخل در میتات است **نزد جمعی** متردیه و موقوذه و نطیحه و منخنقه و ماکول سبع او کلب درنده **و** ایضا بقول بحایره و سوائب و حوامی و وصایل همه در این فسق داخل اند چه فرقی نیست در اینکه باسم غیر الله ذبح و نحر شده باشد یا خود مرده باشد همه این حرام و نجس مرده است **اشکال** در لا اجد فیما اوحی الی تا قوله الا ان یکون میتة بعد نفی استثناء دلالت بر حصر تحریم دارد پس حرام محصوری بوحی همین مخصوص چهار چیز میتة **و** خون **و** لحم خنزیر **و** فسق یعنی مذبوح بر غیر اسم الله باشد نه زیاده بران **جواب** بدانکه وحی قران و غیر قران سنت یعنی فعل و احادیث رسول الله اند بالاتفاق لقوله تعالی و ما ینطق عن الهوی لهذا عموما امر فرموده و ما آتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا **پس** اشیائی بقرآن **و** اشیائی دیگر بزبان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم آنچه از متواترات متفق علیه ثابت باشد آنها حرام قطعی اند **بلی** در تخصیص تحریم این چهار چیز اینجا وجوه اند **احدها** اکل این چهار شیء در کفار عرب عام بود لهذا تقدیما و اهتماما باسم ابتداء نازل شده **ثانیها** چونکه در مکه بدایت اسلام همین چهار چیز حرام گردیده اند **اما** در مدینه بعد قیام و کمال اسلام اشیاء کثیره اخر حرام گردیدند **ثالثها** وقت نزول این آیه همین چهار چیز حرام گردیده بودند در ان وقت بوحی قرآنی زیاده بران حرام نگردیده بود و لا اجد فیما اوحی الی محرما مستلزم نیست که من بعد ابدا دیگر شیء حرام نگردد **رابعها** این سوره انعام

رازی گفت کلمه رجس بجهت عموم مطلقا

بیان آنکه خوک نزد جمعی منهم نووی و مالک و ابو زید نجس نیست

واین آیه دران بالاتفاق در مکه نازل شده واحکام الهی کانه معلوم است که تحیا تدریجا نازل شده تا اشق ترک کل محرمات بر کفره ومشرکین صعب نشود لهذا ابتدا از انکه تحریم همین اشیاء مذکوره نازل گردید و در مدینه اشیاء آخر در سوره مائده که مدنیه است چون آیه احلت لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم و مجمع علیه مفسرین است که مراد از ما یتلی علیکم همان است که بعد آن بنزدیک فرموده قوله حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم **وایضا** در وحی قران تحریم خمر ومیسر وازلام وزنا وغیر این متفرق مذکور است **تنبیه** هرگاه این واضح شد **پس** ایه که در تفسیرش هستیم خالی از دو صورت نیست **احدیهما** انکه مجمل است پس ایه مائده مفصل ومبین اوست **ثانیهما** یا خاص است پس این آیه مختص در تحریم همین ست که در این آیه ذکر شده **و** آیه مائده در تحریم اشیاء اخر موجب انه الحصر تحریم بدایتی با نزال تحریم امور آخر بعدها میباشد پس باین منافات بین الآیتین نمیباشد **وایضا** صحاح اخبار موجب تعمیم این آیه میشود **اما** متواترات اخبار بالاتفاق موجب تعمیم است **واما** اخبار آحاد پس آن هم نزد اکثر تعمیم وتخصیص قران جایز میباشد **وروی** نهی النبی صلعم عن کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر یعنی پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم نهی کرد از خوردن گوشت هر ذی نابی که عبارت از دو دندان شل دو نشتر دو طرف دهان درندگان چون شیر وپلنگ وسگ وگرگ وگربه وامثال آنهاست **و** از خوردن گوشت جانوران چنگال وپنجه دار از پرندگان واز درندگان دواب میباشد **رواه** المالک **و**البخاری **و**المسلم **و**ابو داود **و**الترمذی **و**النسائی **و**ابن ماجه **و**البغوی فی المعالم **و**السیوطی فی الدر المنثور باسانیدهم فی عدت احادیث عن جماعت عن الصحابه کابن عباس **و**ابی ثعلبة الخشنی **و**جابر الانصاری **و**خالد بن الولید **و**ابی هریره **و**العرباض بن ساریه **و**عن ابی امامة الباهلی **و**عن انس بن مالک **و**همچو مروی از آئمه اهل بیت علیهم السلام است **تنبیه** پس باجتماع رواة تواتر این خبر حاصل شده **واما** خبر متواتر معمم این قل لا اجد فی ما اوحی الی مع آیه مائده **و**آیات اخر در تحریم اشیاء اخر باتفاق مفسرین ومحدثین وفقهاء واصولیین حاصل شد **وبغوی** وغیره از محققین فرموده اند فذهب بعض اهل العلم الی ان التحریم مقصورة علی هذه الاشیاء المذکورة فی هذه **ویروی** ذلک عن عائشة **و**ابن عباس وقالوا ایدخل فی المیتة المنخنقة والموقوذة والمتردیة وما ذکر فی اول سورة المائدة **والاکثر العلماء** علی ان التحریم لا یختص بهذه الاشیاء المذکورة فی هذه الایة **وقد حرمت السنة** اشیاء کثیرة بغیرها یجب القبول بها **فنقل** البغوی بعد هذا روایات المحرمات **در در منثور** از ابو داود واز عبد الرحمن بن اشیم روایت کرده ان رسول الله صلعم نهی عن اکل لحم الضب پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم نهی کرد از اکل گوشت سوسمار **ابو داود** وترمذی **و**ابن ماجه از جابر بن عبد الله روایت کرده ان النبی صلعم نهی عن اکل الهرة واکل ثمنها یعنی پیغمبر صلعم نهی از خوردن گوشت گربه واز خوردن قیمت آن کرده **وروی** ابو شیبه **و**ابو داود **و**نسائی **و**ابن ماجه عن ثابت بن ودیعة قال کنا مع رسول الله صلعم فی جیش فاصبنا ضبابا فشویت منها ضبا فاتیت بها رسول الله صلعم فوضعته بین یدیه فاخذ عودا فعد به اصابعه ثم قال ان امة کانت من بنی اسرائیل مسخت دواب فی الارض وانی لا ادری ای الدواب هی فلم یاکل ولم ینه حاصل انکه ثابت بن ودیعه سوسماری را بریان کرده نزد پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم حاضر کرد وپیغمبر فرمود که بتحقیق طایفه از بنی اسرائیل بدواب ارض مسخ گردیدند ومن نمیدانم که نوع سوسمار کدام یکی است پس راوی میگوید که آن حضرت نخورد ونه نهی از اکل آن کرد **اقول** نهی نکردن انحضرت تا ایتاء وحی بود **ودر در منثور** از ابو داود واز خالد بن حویرث روایت کرده ان عبد الله بن عمر کان بالصفاح وان رجلا جاء بارنب قد صادها فقال له ما تقول قال قد جیئ بها الی رسول الله صلعم وانا جالس فلم یاکلها ولم ینه عن اکلها وزعم انها تحیض یعنی خرگوشی نزد ابن عمر مردی آورده وگفت که چه میگوئی در حلیت این خرگوش ابن عمر گفت که من نزد پیغمبر صلعم نشسته بودم که گوشت خرگوش آوردند آنحضرت نخورد وخرگوش را ونه نهی کرد از ان **و**ابن عمر گمان میکرد که خرگوش حایض میشود وحیض باو میاید **ابی شیبه** وترمذی وابن ماجه روایت کردند که خزیمه بن جزء السلمی از حضرت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم سوال کرد از اکل ضبع که اورا کفتار میگویند فقال النبی صلعم ویاکل الضبع احد پیغمبر فرمود که کفتار را کسی میخورد **وسئلته** عن اکل الذئب پس من پرسیدم از اکل گرگ **فقال** ویاکل الذئب احد پیغمبر فرمود ایا کل کسی گرگ را میخورد **وبروایت** ابن ماجه زیاده است جئتک لاسئلک عن احناس الارض ما تقول فی الثعلب قال ومن یاکل الثعلب قلت ما تقول فی الضب قال لا اکله ولا احرمه قلت ولم یا رسول الله قال فقدت امة من الامم ورایت خلقا رابنی قلت ما تقول فی الارنب قال لا اکله ولا احرمه قلت ولم یا رسول الله قال نبئت انها تدمی **و**نقله ایضا سیوطی فی الدر المنثور حاصل آنکه خزیمه از اجناس حیوانات ارضی سوالات کرد که … در خوردن گوشت … میفرمودند

کسی روباه را میخورد **در ضب** جوابش داد که من نمیخورم ونه تحریمش میکنم **سایل** عرض کرد چرا آنحضرت فرمود گروهی از امتهای سلف مفقود یعنی مسوخ گردیدند اشتباه آدمیت در ضب است **سایل** عرض کرد در اکل خرگوش چه میفرمائی آنحضرت فرمود که من نمیخورم وتحریمش هم نمیکنم یعنی تا آمدن وحی الهی **خزیمه** عرض کرد چرا خرگوش را نمیخوری **پیغمبر صلعم** فرمود که مرا خبر داده شد یعنی وحی آمده که او را خون حیض می آید یعنی ممسوخ از زنان آدمیت است چنانچه در تفسیر در منثور **و**در تفسیر عبد العزیز دهلوی در جلد اول در قصه هاروت وماروت چند حدیث روایت کرده اند **و**در تعداد مسوخات خرگوش وسهیل را شمرده اند **اقول** این حدیث واحادیث دگر دلالت دارند که انانیکه ابتدا مسخ گردیدند النسال انها الی حین باقی اند **پس** قول بعدم بقاء مسوخات زیاده از سه روز بعد انسلاخ انها غیر مقطوع میباشد ثم الله اعلم **قانون کلی شرعی** در تحریم وتحلیل حیوانات وغیر انها بدانکه جمهور طوائف اسلام متفق علیه برانیکه در تحلیل **یا** تحریم هر چه نص قرانی **یا** نص حدیث صحیح متواتر **یا** از احاد صحیح متفق علیه عینا واسما وارد است **پس** عینا حلال او حلال **و**حرام او حرام الی القیمة است **و** در آنچه خلاف واختلاف روایات است اجتناب از ان عقلا وشرعا احوط است **و** در آنچه نص شرعی صحیح وارد نیست او متروک ومطرود وجوبا است خواه حیوانات پرنده باشند خواه غیر انها در ان مدخلیت هیچ کس بغیر خدا ورسول صلی الله علیه وآله وسلم ندارد **و**همین مروی از ابن عباس سید المفسرین بعد اهل بیت طاهرین سلام الله علیهم است قال ابن عباس فی ذیل هذه الایة کان اهل الجاهلیة یاکلون اشیاء ویترکون اشیاء تقذرا فبعث الله نبیه وانزل کتابه **و**احل حلاله **و**حرم حرامه فما احل فهو حلال **و**ما حرم فهو حرام **و**ما سکت عنه فهو عفو منه ثم تلی هذه الایة قل لا اجد فیما اوحی الی محرما **رواه** عبد بن حمید **و**ابو داود **و**ابن ابی حاتم **و**ابن الشیخ **و**الحاکم **و**صححه ابن مردویه **و**السیوطی فی الدر المنثور عن ابن عباس یعنی کفار در ایام جاهلیت کلهم اشیائی را میخوردند **و**اشیائی را پلید دانسته ترک خوردن او میکردند **پس** خالق پیغمبر خود را مبعوث ساخت **و**کتاب خود قران را نازل کرد **پس** بتوسط نبی وقران تحلیل کرد حلال خود **و**تحریم کرد حرام خود را **پس** آنچه را حلال ومباح کرد او حلال است **و**آنچه را حرام کرد او حرام الی القیمة است **و**از آنچه ساکت شد او معفو یعنی متروک ومطروح است واز اعراض نیگیریم چه عفو در لغت بمعنی ترک است چنانچه از همین جا حدیث نبوی است نحن معاشر المسلمین ناخذ الشوارب ونعفو اللحیة یعنی ما طوائف اسلام اخذ شوارب وترک ریش میکنیم یعنی محاسن را باقی میگذاریم واز ائمه اثنی عشر **و**دلیل وحجت بر این قانون همین آیه قل لا اجد الخ بعد ذکر این تلاوة کرد **واز ابن عمر** مرویست انه قال حلال محمد حلال الی القیمة وحرام محمد حرام الی یوم القیمة **پس** احدی در این مدخلیت ندارد سوای خدا ورسول او **اشکال** در این ایه بعد نفی واثبات قل لا احد فیما اوحی الی تا قوله تعالی الا ان تکون میتة استثنا ثابت شد **ودر ایه** سوره بقره انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله بکلمه انما تحریم در همین چهار چیز حصر کرده **پس** تعمیم تحلیل باطل وتخصیص تحریم در همین اشیاء اربعه که بوحی آمده خاصه ثابت شد **جواب اول** بدانکه هر چند کلمه انما **و** کلمه استثنا دلالت قطعیه بر حصر این اشیاء اربعه که بوحی آمده دارد **اما** ما میگوئیم که جمیع آنچه از غیر ان اشیاء اربعه که در ان دو آیه است حرام گردیده ودر شریعت نبویه صلعم مقرر شده همه آن بوحی میباشد خواه ذکر آنها بقران باشد خواه بلسان صاحب ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی میباشد **بلی** آنچه برای وقیاس وخواهش نفسانی حلال ساختند بلاشک او خلاف وحی الله باطل محض خارج از وحی الله میباشد بحمد الله اشکال عاید نمیشود **جواب ثانی** آیه سوره مائده که آخر منزله قران است احل لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم شکی نیست که متلو ان همان است که بعد آن در خود آیه وبزبان پیغمبر ذکرش شده **پس** این آیه معمم حصر دو آیه مزبوره سوره بقره **و** انعام است **وفخر رازی** وغیره گفتند که واجمع المفسرین علی ان المراد بقوله تعالی الا ما یتلی علیکم هو ما ذکره بعد هذه الایة بقلیل وهو قوله حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح علی النصب فثبت ان الشریعة من اولها الی اخرها کانت مستقرة علی هذا الحکم وعلی هذا الحصر یعنی آنچه بوحی در قران وسنت رسول است همان از تحلیل وتحریم محصور است **بلی** حصر آن اشیاء اربعه تا عدم نزول این آیه مائده بود وبعد آن تعمیم محرمات بوحی قران واحادیث صحیحه متفقه ثابت شد اشکال ندارد ثم الله اعلم **اشکال** بنا بر این لازم می آید که این آیه فیما اوحی الی محرما منسوخ بایه مائده شده وحال آنکه اصل عدم نسخ وباستصحاب حکم حصر باقیست **جواب** این ایه انعام آیه محکمه باقیة الحکم است زیرا که دلالت دارد که لم یجد فیما اوحی الیه الی تلک الغایة غیره فلا ینافیها **فورود** التحریم والتحلیل بعد ذلک فی شئ آخر فلا یلزم به نسخ الکتاب بالخبر الواحد بل ما نزل بعد ذلک من القران **وما** ورد بالاخبار الصحیحة فهو من باب ازدیاد للحکم الا حوطی

قانون کلی در تحلیل و تحریم اشیاء خصوصا و عموما (handwritten margin note — approximate reading)

الحکم السابق مع بقائه و النسخ عبارة من تبدیل الحکم السابق بالحکم اللاحق القائم بمقامه فما وقع هذا ههنا فالاشکال باطل باشد **بحث سادس**
باغ اسم فاعل از بغی یبغی بغیا فهو باغ بمعنے ظالم و ستمگار و برآمده از دین و فساد **در مصباح** گفته بغی علی الناس بغیا ظلم و اعتدی فهو باغ
و الجمع البغاة و بغی سعی بالفساد و منه الفرقة الباغیة لانها عدلت عن القصد و الحق و اصله من بغی الجرح اذا ترامی الی الفساد و الفئة
الباغیة نام معاویه و فرقه تبعه او بزبان صاحب و ما ینطق عن الهوی است **در مسلم و بخاری** درباب معاونة المسجد و غیر آن مروی است
قال الصلعم ویحك یا عمار ستقتلك الفئة الباغیة تدعوهم الی الجنة و یدعونك الی النار و مقابل این فئة باغیة معاویه **فرقه ناجیه** علی
و شیعه آنحضرت میباشد لقوله تعم بعمار تدعوهم الی الجنة و عمار از جانب علی برآمده داعی قوم باغیه بسوی اطاعت علی ع بود و نا شهید شد عمار بدست فئه باغیه
معاویه و بغت المرئة تبغی بغاء بکسر اول و مد بمعنی فجرت و زنت المرئة فهی بغی و جمعش بغایا وصف خاص زن زانیه است و از اجله بغایا هند مادر معاویه
و مادر ابوسفیان نیز بتحریر علمای انساب بود **بحث سابع** عاد اسم فاعل عدی یعد عدوا و عدوا مثل فلس و فلوس و عدوانا فهو عاد بمعنی برآمدن
و تجاوز از حدود دویدن و دشمنی و ظلم کردن **در مصباح** گفته و عداه بالفتح و الاسم الظلم و تجاوز الحد و هو عاد و الجمع عادون مثل قاض
و قاضون باشد **بحث ثامن** فمن اضطر غیر باغ و لا عاد یعنی پس هرکس که لاچار شود بعسر و فقر و قحط و دست نارسی تا بحد هلاکت برسد بفقد انواع
محللات و مباحات و طیبات و آنچه قائم بمقام غذا گردد آن معسور مضطر بجائیکه غیر باغی و لا عادی باشد برای او اجازت باکل محرمات من جانب الله است
و مفسرین در معنے باغی و عادی وجوه دارند **نزد ابن عباس** مراد از باغی هرکس که بر امام حق مسلمانان خروج کند چون سه فرقه منافقین
صفین و اهل جمل و نهروان و امثال ایشان هرکس که بر اهل اسلام بجهت برهمی اسلام و قتل مسلمانان بظلم و ستم بلا حق خروج نماید **و مراد**
از عاد راه زن و قطاع الطریق میباشد و این نوع مردم اگر مضطر و ناچار در اکل و شرب مردار و میتات میشوند برای اینها حرام غیر مجاز است و
همین مروی **در کافی** از ابی عبدالله در باغ و عاد میباشد و همین مذهب شافعی و احمد در سفر عاصی و مؤیدش بحسب تسمیه رویه مسلم و بخاری
بعمار انک ویحك یا عمار ستقتلك الفئة الباغیة پس باغی در اینجا بحسب لغت و شرع هر متبوع و تابع خارج بر امام زمان و خلیفه بحق میباشد **و مروی**
دیگر نیز از ابن عباس است فمن اضطر ای اجهد الی اکل المیتة غیر باغ علی المسلمین و لا مستحل لاکل المیتة بغیر الضرورة و لا عاد
قطاع الطریق و لا متعمد لاکل للمیتات و المحرمات بغیر ضرورة شدیدة یعنی هرکس را که ضرورت و لاچاری مجبور سازد بخوردن گوشت مرده حیوانات
و محرمات او مجاز است بشرطیکه او بتعدی خروج نکرده باشد بر مسلمانان و حلال داننده مردار حرام بغیر ضرورت نباشد و آنکه بر نیامده باشد براه زدن
و آنکس که عمدا اکل میتات و محرمات حیوانات بغیر ضرورت و لاچاری نباشد **وجه دیگر** آنکه غیر باغ علی مضطر مثله تارك لمواساته و لا عاد
متجاوز قدر حاجته من تناوله و سد رمقه یعنی آنکس که اباحه مردار خواری شده شرط است که او جور و ستم کننده بر مثال خود تارك مواساة او نباشد و تجاوز
کننده و زیاده گیرنده و خورنده از سد رمق و قدر حاجت کفائی نباشد چه برآنها حلال و مباح نیست **اشکال** آنچه بذاته حرام و نجس بوده و بمضطر اذن
و اجازت اکلش و شربش مطلقا بچگونه داده شده **آیا** حرمت و نجاست از و زایل گردیده مجاز و مباح شد یا نه بل حرمت و نجاست خود باقی مانده و بوده ماذون
گردید **بنابراین** دو حالت متضاده حرام و حلال بشئی واحد در حالت واحده لازم میاید این ممتنع میباشد **جواب** اشکال لازم نیاید چه شئی واحد بذاته
یا حلال محض یا حرام محض بر حال خود باقی است و بتبدل حکم بتبدل احوال مکلف در اینجا شده نه آنکه حرام بذاته حلال شده بل بر نجاست و حرمت باقی
است **اما** باضطرار مکلف حکم اباحة و اجازت مخصوص باو عارض تا بقاء او شده استبعاد باطل است **بحث تاسع** فان ربك لغفور رحیم
پس بتحقیق پروردگار تو آمرزنده گناهان مهربان باهل ایمان عموما است پس مهربانی عامه تامه خود تنفیس بمعسور و مضطر مومنین نکرد **تنبیه** آنجمله
تذییلیه دلیل قطعی است که آن محرمات ماذونه بر حرمت خود باقی اند و بکمال اضطرار و افتقار مکلف مرخص و ماذون و مجاز باکل و شرب آن گردیده **اما**
اکل آن باجازت الهی بقدار سد رمق تا تبدل حال عسر مکلف به یسر و تمکن جایز پس اکل ماثوم و بامر اکل او ماخوذ نیست بجهت رحیمیت خالق عفو ان
و ترك مواخذه او میکند ثم الله اعلم **بحث عاشر** بدانکه اکثر حیوانات محرمه منجمله آنها اکل دم و خوک و آن حیوانانیکه سم شگافته میدارند و ارنب یعنی
خرگوش و هر قسم ماهی بی فلوس و شرب شراب همه حرام و نجس بنص توراة هم میباشد چنانچه تفصیل اکثر حیوانات محرمه در سفر سوم در اصحاح هفتم در تراجم
توراة مفصل ذکر آنها آورده و کلم الله موسی و هارون و قال لهما کلما بنی اسرائیل و قولا لهما هکذا کلوا من جمیع حیوان الارض بهایمها

کل بهیمة ذات اظلاف

بیان تحریم خرگوش و روباه و خنزیر و ماهی که فلس دار نیست در توراة

کل بهیمة ذات اظلاف تجتر کلوها یعنی ای موسی و هارون بنی اسرائیل بگوئید که بخورید از جمیع حیوانات زمین هر بهیمه که صاحب سم شگافته نشخوار دار باشد بخورید
این انواع حیوان را و حرام گردانیده آن بهائمیکه سم شگافته و نشخوار دار نباشد از اکل آنها پرهیز کنید همه آنها نجس و حرام اند بر شما **و الارنب** الذی یجتر
و لیس له اظلاف متنجس محرم علیکم **و الخنزیر** الذی له اظلاف و لا یجتر لحمه محرم علیکم و لا تاکلوا من لحوم هذه البهائم و لا تمسوا لحومها
لانها نجسة محرم علیکم یعنی خرگوش جانوریست نشخوار دار **و اما** سم شگافته ندارد او نجس و حرام است خوردنش بر شما و نیز خوک بر شما حرام است و مخورید و مس
نکنید اینها را چه اینها حرام و نجس اند **و کلوا** من جمیع ما کان له اجنحة و قشور هو فی ماء الانهار و البحار و الاودیة کلوه و ما لیست له اجنحة و قشورها
فی الانهار و الاودیة لا تاکلوه من جمیع دواب الماء و کل حی فی الماء لیس له اجنحة و قشور هو نجس محرم علیکم لا تاکلوا من لحوم هذه بل تکون اجسادها
نجسة عندکم و کل ما لیس له اجنحة و قشور مما فی الماء فهو نجس محرم علیکم حاصل آنکه هیچ جانوران آبی بحری و بری که بال و فلس دار باشد همه آن
انواع جانوران حلال بشما اند و بخورید آنها را و هر جانوریکه فلوس دار و بال دار آبی نباشد مخورید اینها را چه همه انواع آنها نجس و حرام اند بر شما و بعد این دیگر جانوران
پرندگان حرام به تفصیل ذکر کرده رجوع برای دریافت بتورات نماید و انگریزی آنرا مع ترجمه فارسی غلط دار و چهاپ ساخته و در همین تورات تنجیس شراب
و تحریم آن کرد **پس** انا بنکه خنزیر و خرگوش و غیر ماهی فلوس دار امیخورند ثابت شد که او قطع نظر از اسلام یهودیت هم آنرا میخورند و آنها هم حرام است تدبر تبصر

قوله تعالی وعلی الذین هادوا حرمنا کل ذی ظفر و من البقر و الغنم حرمنا علیهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوایا او ما اختلط بعظم ذلك جزینهم ببغیهم و انا لصدقون فان کذبوك فقل ربکم ذو رحمة واسعة و لا یرد باسه عن القوم المجرمین ○ ترجمه این دو آیه

و بر آنکسانیکه یهود اند حرام گردانیدیم هر جانوریکه ناخن دار باشد و از گاو و گوسفند حرام گردانیدیم بر ایشان چربی و پیه هما آن هر دو جنس را که درون و بطون آنها
چون پیه گرده میباشد مگر حرام نکردیم چربی را که به پشت های اینها یا بر روده هاے یا چربیکه با استخوانهاے آنها آمیخته چون چربی دنبه و پیه گوشهای و مغز استخوانهای
آنها چسپیده میباشد و تحریم این اشیاء بطور جزا و سزا بود که جزا و سزا دادیم تحریم آن ایشان را بسبب ظلم و تعدی ایشان در امور دین و دنیا و بدرستیکه ما راست
گویانیم در قیل و قال و در وعده و وعید ما را تخلف و تبدل اصلا و ابدا نمیشود **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در مجمع فرموده الظفر
ظفر الانسان و غیره و رجل اظفر اذا کان طویل الاظفار کما یقال شعر لطویل الشعر و ظفر ناخن بالفتح و اظفور و اظافیر جمع او **در مصباح**
گفته و فیه لغات افصحها بضمتین و بها قرء السبعة فی قوله تع حرمنا کل ذی ظفر **و الثانیة** الاسکان للتخفیف و قرء بها الحسن البصری و الجمع
اظفار و ربما جمع علی اظفر مثل رکن و ارکن **و الثالثة** بکسر الظاء وزان حمل **و الرابعة** بکسرتین للاتباع و قرء بها بالشواذ و هی قراءة ابی
السمال ذکره الواحدی ایضا **و الخامسة** اظفور و الجمع اظافیر مثل سبوع و اسابیع و اصل الباب لفوز و الفلاح و ظفرت بالضالة اذا
وجدتها **و فی الصحاح** و بجمیع علی اظفور **و فی المصباح** قال سبق قلمه بالواو **بحث ثانی** و علی الذین هادوا حرمنا کل ذی ظفر
بدانکه هرگاه در آیه بالا عمومیت تحریم میتة و دم مسفوح و لحم خنزیر و لحم مذبوح بر اسم غیر الله از بدایت و بنا بر کافه امم ذکر فرمود و متصل آن اینجا شروع کرد
در آنچه از محللات بر یهود حرام گردانید و فرمود که و بر یهود حرام گردانیدیم در حیوة موسی هر قسم جانور صاحب ناخن را **و مفسرین** در این وجوه دارند
نزد ابن عباس مراد از ذی ظفر هر حیوانیست که منفرج الاصابع نباشد چون شتر از انعام و مرغ آبی وحشی و بط باشد و همین قول سعید بن
جبیر و قتاده و مجاهد و سدی است **و بروایت ثانیه** از ابن عباس مراد از ذی ظفر شتر و شترمرغ باشد **و بروایت ثالثه** خاص مراد

شتر باشد نزد جبائی جمیع انواع سباع و کلاب و سنانیر یعنی نوع گربها و جمیع آنچه بناخنها و پنجهای خود صید میکنند نزد قتیبی مراد از ذی ظفر
هر ذی مخلب از طیور و هر ذی حافری از دواب است و همین مذهب بلخی و عبد الله بن مسلم است ثم قالا قال ذلک المفسرون و قال سمی الحافر
ظفر علی الاستعارة فخر رازی و تبعه متعرض اینها شده که حمل ظفر بر سم دابه بنهایت بعید است و خلاف موضوع بدو وجه الاول ان الحافر
لا یکاد ظفرا والثانی انه لو کان الامر کذلک لوجب ان یقال انه تعالی حرم علیهم کل حیوان حافر و ذلک باطل لان الآیة تدل علی ان الغنم
والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما و اذا ثبت هذا وجب حمل الظفر علی المخالب والبراثن لان المخالب والبراثن آلات الجوارح
فی الاصطیاد والبراثن آلات السباع فی الاصطیاد و علی هذا التقدیر یدخل فیه جمیع انواع السباع والکلاب والسنانیر و یدخل فیه
الطیور التی تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس **تنبیه** هرگاه این واضح شد پس ثابت شد که تحریم همه اجناس ذوات الاظفار و
المخالیب از پرندگان و دوابے حرام بر یهود گردانیده چه و علی الذین هادوا حرمنا علیهم کل ذی ظفر افاده حصر تحریم کل این اجناس بلغت شده
اشکال بنا بر مذهب مالک هرگاه همه این اجناس بر یهود حرام باشند پس باید که بر مسلمانان همه آن اجناس پرنده و دواب مباح و حلال باشند
چه موید آیه قل لا اجد فیما اوحی است و خبر حرم النبی کل ذی ناب من السباع و ذی مخلب من الطیور خبر واحد مخالف قرآن غیر مقبول میباشد
جواب اول تحریم امم سلف بالعکس مستلزم تحلیل بر امم مسلمه نمیباشد و الا حرج و مرج و اشکال عظیم در اکثر امور اسلامیه لازم وان واجب البطلان است
جواب ثانی جمیع امور اسلام منصوص بالوحی اند خواه وحی قرآنی باشد خواه وحی از حدیث نبوی چه نطق آنحضرت بغیر وحی عموما خصوصا در احکام الله نبود
پس خبر حرم کل ذی ناب و کل ذی مخلب من الطیور از وحی غیر قرآنی از احادیث مستفیضه مشهوره در طبقات است صحیح الاسانید است و آنچه وحی قرآنی
باشد او منافی قرآن غیر مقبول نمیباشد چه وحی هرگاه بدو قسم باشد پس حدیث صحیح نوع ثانی وحی واجب الاخذ والعمل باشد **جواب ثالث** احکام حلال و
حرام منصوص میباشند نه برائی و نه بقیاس و نه بدلیل الخطاب چه همه این غیر حجت باطل اند پس قول مالک آنچه بر یهود حرام همه آن بر مسلمانان حلال بدلیل
الخطاب و برای و قیاس بغیر نص قرآنی در تحلیل جمیع ما حرم علی الیهود عاطل بل باطل محض است ثم الله اعلم **جواب الزامی** هرگاه بغیر نص
قرآنی هیچ چیزے حلال و حرام شده نمیتواند هرچند احادیث احاد نبوی بر تحلیل یا بر تحریم یا بر ایزاد امری ثابت شده پس بمدعی این دعوا میگویم
که ناف و غلاف الف بریدن و ایزاد دو رکعت آخر در صلوات ثلثه یومیه ظهر و عصر و عشاء و غیر اینها چگونه صحیح و ثابت و واجب العمل باشد چه ذکر اینها بوحی
قرآنی نیست و پیغمبر هم موجود نیست و همه این منافی قرآن بگمان تو میباشد جوابیکه جوابنا فی هذا **اگر گفته شود** که این امور و افعال مذکوره از افعال
موضوع بر پیغمبر صلعم بار سیده لهذا واجب العمل باشند **جوابش** آنکه همه این چنین امور بعد غیاب آن حضرت بما بتواتر منقول نشده بل اکثر اینها باخبار آحاد
مستفیضه اند و هرگاه صحاح اخبار غیر متواتر نزد تو حجت نباشند پس این چگونه صحیح و حجت گردیده و باین بطلان علم حدیث و بیکار بودن آن لازم
می آید پس قول مالک و تبعه قدیمه و حدیثه او باطل علی کل حال میباشد **بحث ثالث** شحم در اصل بمعنی چربی و پیه از شحم یشحم شحمة **اما حوایا**
جمع حویة و حاویه و حویا و امعاء جمع معا هر دو بمعنی روده که در شکم حیوان میباشد **در ق** گفته الحویة کغنیة استدارة کل شیء کالتحوی و ما تحوی من
الامعاء کالحاویة والحاویاء جمع حوایا **در مجمع** فرموده والحوایا المباعر **زجاج** گفت واحدها حاویة و حاویاء و حویه و هی ما یحوی
فی البطن فاجتمع واستدار **واحدی** گفت و هی المباعر والمصارین واحدتها حاویه و حویه **ابن الاعرابی** گفت هی الحویا والحاویة
و هی الدارة التی فی بطن الشاة **ابن السکیت** گفت یقال حاویه و حوایا مثل راویة و روایا **سوال** حوایا چرا امعا را نامیدند **جواب**
چونکه روده در بطن حیوان مدور چون دایره بصورت مستدیرة در بطن مقر میباشد لهذا حوایا نامیده اند **تنبیه** حوایا جمع حاویه و امعاء جمع معی
بالقصر والکسر روده است **در صحاح و صراح** گفتند حشا بالفتح والقصر آنچه درون تن حیوان باشد و احشا جمعش است و حشوة البطن بالضم
والکسر روده گانها اند و حشو و محشو جمیع آنچه مملو و پر باطن عام باشد و از اینجا میگویند الوسادة محشوة و البطن محشوة و حویه بمعنی در اصل بمعنی مستدیره فی البطن خاص
است و حشو و محشو عام است هر شی بحسب حال خود پر و مملو درونش باشد چون لحاف مشرق پنبه و تکیه و امثال اینها پر پنبه باشد **بحث رابع** و من البقر
والغنم حرمنا علیهم شحومهما و این ثانی آن چیزهایست که بر یهود حرام گردیده او سبحانه میفرماید که و از جنس گاو و گاومیش و از جنس بز و گوسفند
حرام و ممنوع الاکل گردانیدیم بر یهود چربی آنها نزد مفسرین المراد من شحومهما شحم الجوف و هی الثروب والکلیتین من بطونهما یعنی از شحوم آنها

جواب اشکال بر مذهب مالک که اشیاء محرم بر یهود بر ما حلال اند

خاص چربی درون جوف و بطن است و آن چربی شکمبها و چربی گردها میباشد یعنی لحوم هر ذی ناخون و چنگال و چربی شکمبهائے انها و چربی گردهای آنها بر بنی اسرائیل
از جانب خدا حرام گردیده **در مجمع** بر این زیاد کرده و غیر ذلک مما فی اجوافهما الا ما استثنی **بحث خامس** الا ما حملت ظهورهما بعد از تحریم
شحوم باطنی استثنا کرد شحوم سه جا را **اول** مگر حرام نگردانیدیم بر یهود چربیکه بر داشته و با خود داشته پشتهای گاو و بز را و عبارت از لحم سمین و گوشت چربی دار
پشتهای میباشد چه اغلب با گوشتهای پشت لا اقل سفیدی از چربی لازم میباشد **نزد ابن عباس** الا ما علق بالظهر من الشحم فانی لم احرمه
یعنی مگر چربیکه معلق به پشت است آن را حرام نگردانیدم بر یهود **نزد قتاده** الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها یعنی مستثنی چربی است و بدرو
طرف درون و نڈہائے و پسلیہائی چپ و راست که چربیدار میباشد او حرام نیست بر آنها **فخر رازی** در اینجا گفته اقول لیس علی الظهر والجنب شحم
الا اللحم الابیض السمین الملتصق باللحم الاحمر و علی هذا التقدیر لو حلف ان لا یاکل الشحم وجب ان یحنث باکل ذلک اللحم السمین **بحث سادس**
او الحوایا در موضع اعراب و در معطوف بودن آن آیا بر مستثنی است یا بر مستثنی منه در آن دو قول اند **قول اول** که بر مستثنی عطف است پس در آنهم دو
وجه محتمل اند **احدهما** محتمل که عطف بر ظهور میباشد و این گمان اکثر است پس مرفوع باعتبار فاعل است و تقدیرش او ما حملت الحوایا خواهد بود
یعنی چربی که با پشت و با رودها باشد بر اینها حرام نیست **ثانیهما** منصوب المحل لعطف علی ما فی قوله الا ما حملت باشد **اما قول ثانی** که بر مستثنی منه عطف
است پس تقدیرش حرمت علیهم شحومهما او الحوایا او ما اختلط بعظم الا ما حملت ظهورهما فانه غیر محرم علیهم یعنی حرام کردیم بر یهود
چربیهای گاو و بز و چربیهای رودها و چربی که آمیخته و آلوده با استخوان باشد مگر چربیکه محمول و ملصق بر پشت آنها باشد پس این حلال بر یهود از چربیهای
کل بدن است **تنبیه** بنا بر وجه اول که عطف بر حوایا باشد بغیر چربی ظهور و روده و مخلوط با استخوان همه چربی ابدان آنها حرام است **و بر وجه ثانی**
که معطوف بر مستثنی منه باشد چربی همه ابدان آنها و چربی حوایا و چربی مخلوط با استخوان همه حرام میباشد غیر چربی پشت **اشکال** پس بنا بر این وجه ثانی چرا حرف
عاطفه او آمده و این دلالت میکند بر تردید که یا چربی روده یا چربی مخلوط بعظم حرام باشد و سقم در معنی عاید میشود **جواب** لا یسقم و لا یشکل چه در اینجا
عاطفه او بمعنی واو و آن در قصاید و دواوین بسیار مستعمل و شایع است و در مثال فی البیت جالس الحسن او ابن سیرین او الشعبی فالمعنی کلهم جالسون
فیها **اما در قرآن** هم متعدد جا او بمعنی و بمقام واو وارد است **چون** آیه و لا تطع منهم آثما او کفورا فالمعنی لا تطع کل واحد منهما **پس** مراد در
اینجا معنی چنین میباشد که چربی کل ابدان آنها هر سه قسم حرام است بر آنها سوای چربی محمول ظهور آنها چه ظهور خالی از چربی اغلب نمیباشد **بحث سابع**
والحوایا او ما اختلط بعظم **بنا بر** استثناء جمیعا حرمها الله علیهم **نزد ابن عباس** مگر حلال است بر یهود چربیکه چسپیده بر پشت های گاو و گوسفند
و بز باشد یا بشکنبه و رودها باشد و همین مباعر و امعاء اند و همین قول حسن بصری و سعید بن جبیر و قتاده و مجاهد و سدی و غیرهم از جم غفیر است
نزد ابن زید بنات اللبن است **نزد جبائی** چربی پیچیده امعاء **اما** او ما اختلط بعظم مراد چربی دو جنب یعنی دو طرف بدن راست و چپ و پیه دنبه میباشد
و قول ابن جریج و سدی است **جبائی** گفته الالیة لم تدخل فی هذا الاتصال لتستثنی **زجاج** گفته داخل است راجع بالیه یعنی دنبه **فخر رازی**
و تلمیذش نیشاپوری نقل کرده اند و را او ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالیة فی قول جمیع المفسرین یعنی مراد از شحم مختلط العظم چربی و پیه دنبه در قول جمیع
مفسرین است **و قال** ابن جریج کل شحم فی القائم والجنب والراس و ما فی العینین والاذنین لانه یقول تعم ما اختلط بعظم فهو حلال لهم
و علی هذا التقدیر فالشحم الذی حرمه الله علیهم هو الثرب و شحم الکلیة خاصة **در سفر سوم توراة** آورده اند آنجانورها که بر بنی اسرائیل
حرام گردیده بودند قال تعالی مخاطبا لنبی اسرائیل واتقوا من الطیر ایضا ما اصفه لکم لان هذه اللتی اذکرها هی نجسة محرمة علیکم النسر
والحدأة و الغراب و العذاف باجناسها و النعامة و الباشق باجناسها و الیوم و السبر و الهام و الطیطوی و العقعق و العقاب
باجناسها و الهدهد و الطاوس و جمیع فراخ الطیور الذی یمشی علی اربع اصابع الذی اظفار فوق ارجلهم یتحجرون بها علی الارض
فهذه کلوا منها الجراد لجنسه و الخرجل لجنسه و الجندب لجنسه و الشلغم لجنسه سوی هذا مما یمشی علی اربعة من الطیر فنجس محرم علیکم و بمثل
هذه فینجس الرجل منکم اذا اکل منها و اذا مس اجسادها فمن مس شیئا من هذه یکون نجسا الی المساء و من حمل منها شیئا فلیغتسل ثیابه
و یکون نجسا الی الغروب انتهی عین کلام التوراة حاصل آنکه آن جانورانیکه بر یهود حرام گردیده اند پرندگان یعنی پرهیز کنید از آنچه بشما صفت آنها کنیم
همه آنها نجس حرام بر شما اند ا کرکس ب زغن ج زاغ کوچک د زاغ سیاه و همه اجناس آنها خود ه شترمرغ و باشه شکاری از نوع باز میباشد با

بیان جانورانیکه در توراة حرام بر یهود

والهدهد

اجناس خود مثل بوم ح سیر نام جانوریست ط طام نام جانوریست بهندی گهگهو میگویند و در صدا اگگ گگ مفهوم میشود ی طوطی یا زاغ صحرائی که مردار
خوار میباشد یب یا عقاب با جناس خود یج هدهد یل یا طاوس و همه چوچهلے که پرنده که میروند بر چهار انگشتان پاے که بر بالای پاهائی ناخنهائی
نها باشند که رفتار بطور تبختر بر زمین میکنند پس این افراخ که باینصورت رفتار دارند آنها را بجز بید منجملهٔ آنها ملخ مثل جنس آنها و خرجل یعنی گنگنار مثل
جنس آن و جندب که مخ دراز پائی مع جنس آن و شلغم مثل جنس آن و چیزیکه باشد سوای این اشیا که میرود بچهار انگشت بر زمین از پرندگان
پس همه اینها حرام اند بر شما و مثل همین جانوران نجس است یا نجس میشود هر مردیکه از شما باشد وقتیکه بخورد گوشت آنها را و وقتیکه دست کند جسد هاے
آن نجس حرام جانوران را پس هر کس که دست کند شی را ازین جانوران دست کننده هم نجس میشود تا شام و هر کس حمل کند و بردارد چیزی را ازین جانوران
نجس مثل پس او بشوید لباس خود را و آن مس کننده گوشت آن حیوانات نجس میباشد تا غروب آفتاب ایضا در همین سفر توراة در قرائت
رابعه تحریم شحوم است و کلم الرب موسی وقال له کلم بنی اسرائیل وقل لهم لا یاکلوا شحم البقر ولا شحم الغنم والضان والماعز جمیعا
وشحم النبیلة التی افترست فاستعملوها فی جمیع اعمالکم ولا تاکلوا منها شیئا لان من اکل شحم بهیمة تقرب قربانا للرب تهلك تلك النفس
من شعبها ولا تأكلوا دما حيث ما سكنتم لا دم البهائم ولا دم الطائر وكل نفس اكلت دما تهلك تلك النفس من شعبها در صحاح خامس ست
در همین سفر سوم آن هم بی محرم آن است که بر دو دهائی آنها و زیادتی جگر و هر دو گرده و شحم آنها میباشد موسی آنرا گرفته بر مذبح می انداخت کما قال واخذ الشحم المقدم
علی الاحشاء وزیادة الکبد وکلیتین وشحمهما [illegible] موسی وصبهما علی المذبح اقول غرض اقصی ذکر و نقل این از توریت منسوخ و محرف مصحف احتجاج بر اہل کتابین
که تحریم این مورد توراة الی حین ثابت است اما نصاری معتقد توراة بوده همه هیچ نجسی و حرام الهی نجس و حرام بر خود نمیدانند مگر همه اینها را میخورند خصوص شراب خنزیر را
بحث ثامن جزی تجزی جزاء چون قضی یقضی قضاء وزنا و معنی میباشد و جزاء مشترک در ایصال حق ثواب و در ایصال حق عقاب و سزا
معا است چنانچه بشارت مشترک در خبر خیر و شر میباشد نزد اخفش جزئی و اجزی مجرد و مزید بیک معنی اند الا ثلاثی مجرد و جزئی لغت حجاز و
بالهمزه لغت تمیمی باشد و اجزی بالهمزه نزد اصمعی بمعنے اغنی و نزد ازهری بمعنی کفی میباشد در مصباح گفته والجزء من الشئ الطائفة
منه و الجمع اجزاء مثل قفل واقفال و جزء بعض از کل میباشد بحث تاسع لفظ ذالک در محل اعراب آن دو وجه اند احدهما نصب
بوقوع مفعول ثانی برائے جزینهم و تقدیرش جزیناهم ذلك ببغیهم میباشد یا بجهت وقوع او مصدر موکد برای مابعد خود جوزه السعودی ثانیهما
مرفوع بالابتدا میباشد طبرسی لا یجوز [illegible] میدانند و تقدیرش ذلک جزیناهمو چون زید ضربت ای ضربته میشود و اینچنین در ضرورت
شعر جایز است نه در غیر آن بحث عاشر ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصدقون حرام کردیم آن اشیا را بر یهود تعجیلا للعقوبة فی الدنیا بسبب بغی
و تعدی ایشان از حد محدود الهی و ما تحقیق صادقیم در وعد و وعید و در اخبار و اعلام تحریم و تحلیل و در جمیع امور و احکام و در آن تغیر و تبدل و خلاف اصلا
واقع نمیشود و در بغیهم وجوه دارند اوّل بغی ایشان قتل انبیا و اخذ ربا و رشوة و استحلال اموال خلق بناحق و بباطل میباشد ثانی مراد از بغی ایشان ظلم
و ستم بر انفس خود در ارتکاب معاصی و شکار ماهی بعد توثیق بر عدم اصطیاد آن میباشد ثالث ملوک بنی اسرائیل و احبار ایشان مانع فقراء و ضعفاء از
اکل لحوم طیر و شحوم بهایم می شدند لهذا بر همه آنها خالق حرام کرد این امور را و این مذکور در تفسیر قمی و غیره است رابع مراد همه این وجوه اند این اولی
از بعض دون البعض می باشد و مصرحش ایضا آیه فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم یعنی بسبب صدور ظلم و ستم
از ایدی یهود حرام گردانیدیم بر ایشان اشیاء پاک را که حلال و مباح بودند مر ایشان را قبل ازین اشکال قاضی ابو بکر معتزلی اینجا گفته چگونه تحریم این
اشیا بطور جرم و عقوبت بر یهود باشد چه تکلیف از الطاف الهیه تابع بمصلحت و تعریض بثواب عین احسان میباشد لهذا جایز نیست که تکلیف جزاء تکلیف
بر جرم متقدم میباشد جواب بوجوه است اوّله المنع من الانتفاع یمکن ان یکون لمزید استحقاق الثواب یعنی ممکن و جایز است که منع از انتفاع
شی مباحی برای استحقاق ثواب زاید باشد چنانچه منع طبیب از بعض اغذیه و اشربه مرغوبه بر بعضی بجهت حفظ صحت در آینده باشد ثانی از بعض اعلام جایز
است که بجهت ایقاع قبایح سابقه تبدیل تکلیف شده چونکه بمقابل افعال قبیحه آنها مقرر گردید لهذا از باب جزاء مجازا شمرده شده اشکال ندارد ثالث
انما سمی هذا التحریم علیهم جزاء و عقابا لان عظیم ما فعلوه من المعاصی تغیرت المصلحة بتحریم ذلك عليهم ولولا عظم جرمهم لما اقتضت المصلحة
یعنی این محرم علیهم را جزاء و سزا نامیده چه بمقابل جریمه عظیمه آنها از معاصی واقع شده پس بسبب آن مصلحت متغیر شده مقتضی تحریم بر آنها گردید والا مصلحت مقتضی

تحریم نمے شد

تحریم نمے شد اشکال هرگاه نزد عدلیه خالق عادل است ظلم و جبر بر ایشان ابدا و اصلا جایز نیست پس معاصی سلاف چرا بر اخلاف الی حین همین حکم
جاری و باقی ماند و حال آنکه خود تعالی فرموده ولا تزر وازرة وزر اخری یعنی بوبال کسی دیگرے ماخوذ نمیشود بیگناه جواب اوّل بقبایح اسلاف تکلیف آنها مبدل
و متغیر شد و اخلاف ایشان راضی بافعال و اعمال آنها بوده و خود مرتکب قبایح و شنایع آخر گردیدند لهذا بر اخلاف هم همین حکم باقی ماند تا وقت نسخ شرع
انها ظلمی و قبحی لازم نمیآید جواب ثانی بعد نسخ شرع ایشان حکم شان حکم تحریم اشیا نبود ولی ایشان بتصدیق بنسخ شرع خود ندارند پس ایشان جهلا
و عنادا خود بر غیر مشروع باقی ماندند این قصور خود ایشان است و من الله این حکم تحریم ان اشیا بر ایشان الحال باقی نیست پس اخلاف مرتکب براین قبیح
دیگر شدند علی کل حال اشکال عاید نمیشود ثم الله اعلم تنبیه هرگاه بر تو ثابت شد که بر یهود چند اطعمه و اشربه از زمان موسی و داود حرام گردیده بود
پس بتو واضح و ثابت شد که مراد در آیه طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و طعامکم حل لهم اباحة و اجازت همین لحوم محرمه علیهم فی السابق محلل باین آیت
مسلمه شد پس محلله این است محلل بانها میباشد و مؤیدش آیه مذکوره بالا فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم است یعنی
بر یهود در حالت یهودیت بارتکاب معاصی اشیاء اطعمه و اغذیه پاکیزه پاک و حلال بود بر یهود حرام و ممنوع در آخر بانها گردیده بود حالا بجی اسلام شرع ایشان
منسوخ گردید پس همان اطعمه محرمه سابقه مر انها را امباح و حلال گردید پس همان اطعمه مخصوصه چون من و سلوی وغیره و لحوم بحری چون سماک و بری
محرمه سابقه آنها مر شما را حلال و مباح گردید و طعام شما هم مر آنها را حلال و مباح و اجازت تحلیل بجانبین عموما حاصل شد حاجت تاویل و قال و قیل طویل
باقی نماند چه کتاب الله المجید خود ناطق بان و مرجع جمیع احکام الله و اصل اصول هست و باخبار متشابه احاد حاجت نماند و شیخ بهاء الدین
در این آیه خاص در جواب سوال رساله بالانفراد بکمال اضطراب نوشته نزد احقر بحمد الله او موجود است و الحال احقر هم بالانفراد در این باب رساله
جواب الصواب در سوال آیه طعام اهل الکتاب بالایجاز ضبط نموده من شاء الادلة الی آیه فلیرجع الیها تذکره در این آیه و ذلك
جزیناهم و درایة فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات دلالت است بر بطلان قول جبریه و بر ثبوت قول عدلیه چه بغی و ظلم را حواله
بخود ایشان کرد و اگر فعل خلق نمیبود یا مشترک بین الخلق والخالق میبود البته اسناد و تحویل الی الخلق کذب و بهتان محض بود او سبحانه منزه و متعالی از
کذب میباشد و ما بعدش وانا لصادقون مصرح صدق الهی عموما و خصوصا میباشد دلیل دیگر است بر آن ثم الله اعلم بحث حادی عشر باس
مهموز العین بمعنی سختی و شدة پس مستعمل میشود بعذاب شدید و سخت و حرب سخت و شدید و حاجت و عسر شدید و سخت و عذاب بئیس بمعنی عذاب
شدید است سوال آیا باس اسم است یا حرف یا شبیه بحرف در ان اہل صرف و لغت خلاف دارند جواب نزد اہل لغت منقول از فعل شبیه
بحرف است چنانچه در صحاح و صراح گفتند بئس یعنی بد و زشت و آن کلمه ذم خلاف نعم بمعنی بهتر کلمه مدح است و میگویند بئس الرجل
زید و بئست المرأة هند و هما فعلان ماضیان لا یتصرفان لانهما زیلا عن موضعهما فنعم و بئس منقولان عن نعم و بئس ای اصاب نعمة
و اصاب بؤسا فنقل الی المدح والذم فشابها الحرف فلم یتصرفا و ابؤس جمع بؤس بالضم بمعنے سختی و شدت است بحث ثانی عشر فان کذبوك
فقل ربکم ذو رحمة واسعة ولا یرد باسه عن القوم المجرمین پس یا محمد صلعم اگر تکذیب تو کردند در نبوة و در جمیع آنچه تو میگوئی با نها پس بگو تو پروردگار
صاحب رحمت واسعه است لهذا تعجیل در عقوبت و اهلاک شما نمیکند بل امهال و تاخیر مواخذه و عقاب شما می نماید اما دفع عذاب و عقاب او احدی نمیتواند
بکند وقتیکه می آید از قوم مکذبین اگر توبه بکنید و الا شما اهمال را اهمال ندانید و بقولی او تعالی صاحب رحمت وسعه هست برای مصدقین و صاحب باس
یعنی صاحب عذاب شدید بنار الیم بمجرمین مکذبین انبیاء الله است دفع آن احدے اصلا و ابدا کرده نمیتوانند ؛

قوله تعالى سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ

الا تخرصون ۝ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدیکم اجمعین

ترجمه این دو آیه زود باشد که میگویند آنانیکه شرک آورده اند که اگر خواسته خدا و مراد تعالی ایمان ما بود ما شرک اصلاً و ابداً نمی آوردیم و کفر نمیکردیم
و نه پدران ما شرک و کفر میکردند و نه ما حرام میکردیم یعنی تحریم هیچ شئے کرده نمیتوانستیم و من بعد خالق و در رد اینها به تسلی نبی خود میفرماید همچنین تکذیب انبیا
میکردند تا آنکه از پیشینیان ایشان بودند تا آن وقت که چشیدند و دریافتند عذاب شدید اله را ای محمد صلی الله علیه و آله وسلم بگو تو مر ایشان را آیا هست نزد شما هیچ
دلیلے از علم و برهان قطعی تا آن دلیل برهان را حجت بر دعوای خود پیش توانید کرد چه دعوای بغیر حجت و برهان و بیان و بینه مقبول نیست پس اگر حجتی قاطع
و برهانی ساطع دارید بیرون بیارید و ظاهر سازید آنرا بر دعوای خود پیروی نمیکنید شما در مقالات خود مگر گمان و پندار خود را و نیستید شما مگر قومی که دروغ محض
میگوئید ای محمد بگو تو مر ایشان را که شما حجتے ندارید لهذا انبیا و ر دید پس مر خدا راست حجت و برهان رسنده و رساننده بخلق بر هر امری و حکمی پس اگر خدا میخواست
ایمان و ترک شرک شما جبراً و قهراً هر آئینه هدایت میفرمود بایمان همه شما را و احدی مشرک و کافر نمیشدید اما ایمان اجباری مقصود و مطلوب نیست بل
امور اختیاری و ارادی باختیار و اراده شما علی الدوام مقصود است لهذا بر اراده و اختیار خود هر یکی را از بندگان واگذاشت بعد اتمام ابلاغ حجت خود فمن شاء
فلیؤمن و من شاء فلیکفر **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه سوف و سین دو کلمه اند داخل میشوند هر دو خاصة بر صیغه استقبال
بجهت تقریب فعل از زمان استقبال بحال **بحث ثانی** شرک در لغت بمعنی انباز و شل **و نزد متکلمین** شرک قرار دادن ثانی از اتحاد جنسی و نوعی
نوعی در ذات الهی **یا** در صفات ذاتی **یا** در صفات فعلی میباشد **پس** شرک انواع وارد **اول** شرک استقلالی بالذات و او اثبات الهین مستقلین چون
شرک مجوس میباشد **احدهما** فاعل خالق خیر **ثانیهما** خالق و فاعل شر و ضرر **ثانی** شرک تبعیضی و او ترکیب ذات اله از الهه عدیده چون شرک
نصاری بترکیب اقانیم ثلثه **و** این هر دو نوع تشریک ذاتی اهجن و اشنع و اقبح و اقدح و اعظم جمیع انواع اشراک میباشد **ثالث** شرک تقریبی
و او عبادت بغیر الله برای تقرب خود الی الله بتوسط عبادت بانها و ان تشریک عبده اصنام و اوثان میباشد **رابع** شرک تقلیدی و او انهم عبادت بغیر
الله بمتابعت اسلاف و اکابر آنقوم چون تشریک عوام اخلاف باسلاف و باحیار متبوعین خود میباشد **خامس** تشریک لاسباب و آن اسناد تاثیر و
اثر باسباب عادیه چون تشریک طبیعیین و اهل نجوم و دهریه و من تبعهم علی ذلک باشد **سادس** تشریک لاغراض و آن عمل و عبادت الله بغرض
اسماع و ارائة غیر الله لغرض من الاغراض النفسانی میباشد **پس جمعی** از اعاظم متکلمین است تصریح فرموده که حکم الاربعة الاولی کفر باجماع
الامة **و اما** حکم السادس یعنی شرک الاغراض هو المعصیة موجب بطلان العبادة من غیر کفر بالاتفاق والاجماع ایضاً **و** قیل المشرک یطلق
علی المرائی کما جاء فی الحدیث **و اما** حکم الخامس یعنی شرک الاسباب الموثرة فی الاشیاء ففیه تفصیل **در کلیات** ابوالبقاء در اینجا فرموده
فمن قال فی الاسباب العادیة انها تؤثر بطبعها فقد حکی الاجماع علی کفره ایضاً یعنی هر کس که قایل و معتقد در اسباب عادیه باشد که اثر و تاثیر اینها
در اشیاء بذاتها و طبعها میباشد پس بتحقیق نیز اجماع منعقد بر کفر او شده **و من** قال انها تؤثر بقوة اودعها فیها فهو فاسق **و** القول بان لا تاثیر لشئ
فی شئ اصلا **و ما** یری من ترتب الآثار علی الاشیاء انما هو بطریق اجراء العادة بان یخلق الاثر عقیب ما یظن به سبباً مبنی علی اصل الا
شعری **و هذا** مذهب اهل الظاهر **و** اکثر اهل الحدیث یعنی و هر کس که تاثیر اسباب بقوت مودعه در اشیاء میداند او فاسق است نه کافر و نه مشرک
و قول آنانیکه اثری و تاثیرے برای هیچ شے در هیچ شئے اصلاً نمیباشد مع آنچه مرئی میشود ترتب آثار بر اشیاء و آن بطریق اجراء عادة الله است بانکه خلق
و ایجاد اثر میکند در شئی یا تاثیر را موثر میکند در متاثر عقب آنچه گمان سبب آن میکنند میباشد **و** این قول مبنی بر اصل مذهب ابوالحسن اشعریت **و** همین
مذهب اهل ظاهر **و** جمعی از اهل حدیث است **در تلویح تفتازانی** گفته فعل العبد عند الاشاعرة اضطراری لا اختیار له فیه فالعقل لا یحکم
باستحقاق الثواب علی ما لا اختیار للفاعل فیه **و** لا یخفی انه یتضمن کثیراً من الفسادات مثل الجبر والظلم و خلو بعثة الانبیاء من الفائدة **و**
قد ورد فی الکتب المنزلة **و** اخبار الانبیاء ذکر الاسباب و تفویض ... **و** ... سبب ... ذو قدرة و حکمة خلق
نفسه **و** خلق قوة تاثیره نظام لا یترجح بترتیب الاشیاء **و** ... بعضها ببعض **و** انا ... عطاء الخواص للقوی و الآثار للاشیاء

بیان اقسام و انواع شرک و تمثیلات آن

و تقریر ایضاً ان ما سوی

و تقریر ایضاً ان ما سوی یحتاج الیه تعالی فی جمیع ... و غیرها فی الحصول والبقاء فلا یکون تاثیر قدرة الله منقطعاً فی کل حال عن تاثیر
المؤثرات فصدور ما صدر عنها ایضاً یلزم ... قدرة الله تعالی فیکون الاثر الصادر عنها صادراً عن قدرة الله و ارادته صدور الاثر
من سبب التسبب **و** الواسطة التی بین الجبر والقدر ... ما تقوله اهل السنة **و** یسمیها ابو حنیفه بالاختیار **و** ابو الحسن الاشعری بالکسب **و**
بعض المعتبرات قال بعض اتباع الاشعری المؤثر فی فعل العبد قدرتان **و** مذهب المعتزلة فیه قدرته فقط بلا ایجاب بل باختیاره
و مذهب الحکماء بایجاب و امتناع التخلف انتهی کلام التفتازانی **بحث ثالث** در وجه تنظیم بدانکه هر گاه آیات بالا مناظرات و مباحثات با کفار
بوقوع آمد و از عهده حجت بر آمده نتوانستند پس آخر الامر بعذر پیش شدند و ذکر آن در این آیه نقل فرمود **بحث رابع** سیقول الذین **جمعی** منهم
زمخشری فرموده هذا اخبار بما سوف یقولونه و لما قالوا قال و قال الذین اشرکوا الخ حاصل این اخبار و اعلام است بانچه کفار عنقریب در جواب خواهند
گفت پس از آمدن کفار آنچه ایشان گفتند همین مقال است ولی در نقل مقال آنها تقدیرش قال الذین اشرکوا است **تنبیه** بدانکه خبر نهاً مطابق مخبر به
بوقوع آمد **پس** خدای عالم الغیوب و القلوب واحد بحق **و** قران کتاب بحق **و** مبلغ ان محمد بن عبدالله صلعم رسول صادق بر سبه اجب التصدیق میباشد
زیرا که تطابق خبر و مخبر به اعجاز آن حضرت ثابت و حاصل شد پس باطل شد قول آنانیکه میگفتند که در قرآن معجزه آن حضرت ثابت نیست **بحث خامس**
سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا و لا آباؤنا و لا حرمنا من شئ هر گاه خالق ایشان را الزام بحجتهای قاطعه کرد و از انها برهان عقلی و حجت
نقلی بر دعوای باطل انها طلبید و از عهده اثبات آن عاجز گردیده پس بطور اعتذار گفتند مشرکان مکه و عرب که اگر در مشیت و مراد الهی ایمان و اسلام ما بود و البته
ما و پدران ما شرک و کفر نمیکردند و ما انها حرام نمیکردانیدیم هیچ چیز را یعنی هر چه شد و میشود همه ان قبایح افعال خود تعم اند و ما فعلے اصلا نداریم و نکردیم
و همین اعتقاد و قول هو بهو و نعل بالنعل مذهب مجبره اهل سنت از این امت است بلا تفاوت قطعاً **پس** ثابت گردید که مذهب جبریه این امت عینا مذهب
قدیم کفار و مشرکین سلف ست **تنبیه** غرض مجبره از تقدیم این قول اظهار مجبوریت خود **و** الزام بخالق **و** رد نبوة **و** افحام انبیاء **و** دفع کتب منزله
و ابطال امر و نهی بود و میباشد **فی الحقیقة** اگر کفر و ایمان **و** ضلالة و هدایت از ایجاد و تخلیق الهی بود و البته ارسال رسل و انزال کتب و امر و نهی و ذم
و قدح و تحسین و مدح لغو و لهو و عبث محض بود چه کفار و مشرکین بانبیا گفته میتوانستند چنانچه این طایفه کفار گفتند که چرا شرک و کفر در ما آفرید و ما قادر و تمکین
در ترک و نزع امور مخلوقی نیستیم چنانچه ما قادر نیستیم بر تبدیل و ترک کریه صوت و صورت و قصر و طول قامت و سیاه و سفید لون خود و غیر این از امور و اوصاف آخر مخلوقی
بدانی ای انبیا خالق را بگوئید که تبدیل این امور از خلقت ما نماید پس حاجت عزتور آمدن و قیل و قال شما نمیباشد **دیگر** آنکه همه احوال و اعمال و افعال بندگان اگر
امر مخلوقی و بمراد و مشیت او تعم بوده باشد البته انبیا و مرسلین اگر از نمرود و فرعون و ابوجهل و از کل مشرکین ایمان و ترک کفر و شرک بخواهند لازم میاید که کل
انبیاء و مرسلین ناری عیاذاً بالله باشند چه خلاف مراد الهی از مشرکین میطلبند و میخواهند و طالب خلاف مراد الهی دشمن الهی ناری ملعون ابدی میباشد
و کل کفار و مشرکین ناجی جنتی میباشند چه آنچه مقصود و مراد تعم از کفر و شرک بوده در ایشان آفریده **و** بمنزله ظروف میباشند **دیگر** هر گاه کل اعمال و افعال و احوال
و گفتار و کردار و حرکات و سکنات بندگان را خالق تعم فاعل و موجد میباشد چنانچه مزعوم جبریه خلف و سلف است پس خود خالق قاتل و زانی و لوطی و خود مشرک
و کفر خود عیاذاً بالله میباشد زیرا که هیچ اثرے و فعلے بندگان را نمیباشد آیا جهلے و سفسطه فوق ازین هست **دیگر** هر گاه همه افعال و اعمال بندگان را او سبحانه خود فاعل
و موجد باشد البته جزا و سزا ر بنار الیم و ایم بگناه و ملاحق بانها میباشد آیا ازین ظلمے اظلم و اعظم متصور هست که فاعل خود باشد و عذاب غیر را ناحق نکند **پس**
بر ثبوت این ادا هفوات مشرکین و کفار خلف و سلف ضروری البطلان است **و** حق قول و مذهب عدلیه در عدل الهی ست **تبصره** مع وجود این براهین عقلیه
و حجج نقلیه بر بطلان جبر **امام الجبریه** شرم نمیکند میگوید و انه تعم یرید الکفر من الکافر و لا یرضی و لا یامر به این اعجب از همه برهانات است چه ادنی ذی
شعوری چنین نمیگوید که خلق کفر در کافر میکند و مرادش است **اما** راضی و امر بان نیست **و** میگوید که هیچ قبیحی و هیچ ظلمے و جوری و قدحی بر تعم ظلم و قدح و قبیح نیست
هر چه او میکند مالک خلق است **و** هر چه غیر تعم میکند او منقسم بحسن و قبیح میشود نه فعل تعم **اشکال** نزد اهل معانی عطف اسم ظاهر بر اسم مضمر مرفوع فی الفعل صحیح نیست
جایز نیست چون قمت و زید زیرا که معطوف علیه اصل **و** معطوف فرع تابع **و** مضمر ضعیف **و** مظهر قوی است **پس** عطف مظهر قوی بر مضمر ضعیف بغیر فصل جایز
نیست **جواب** این قول محکی از سیبویه شده **جمعی** منهم واحدی **و** رازی جوابش داده اند بانکه ان جاء الکلام فی جانب الاثبات وجب تاکید الضمیر
فنقول قمت انا و زید **و** ان جاء فی جانب النفی قلت ما قمت و لا زید **و** اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالی لو شاء الله تعم ما اشرکنا و لا آباؤنا فعطف

قوله ولا اباؤنا علی الضمیر قوله ما اشرکنا الا انه تخلل بینهما کلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف **اصفهانی در جامع** در این مقام گفت لا نسلم
ذلک لان حرف العطف یجب ان یکون متاخرا عن اللفظة المؤکدة للضمیر حتی یحسن هذا العطف ویندفع هذا المحذور نحو ما اشرکنا نحن ولا اباؤنا وههنا
کلمة العطف مقدم علی کلمة لا فالمحذور باق **والجواب** هرگاه کلمه لا در اینجا داخل بر اباؤنا باشد پس این موجب اضمار فعل در اینجا است لان صرف النفی
الی ذوات الاباء محال بل یجب صرف هذا النفی الی فعل یصدر منهم وذلک الاشراک فکان التقدیر ههنا ما اشرکنا ولا اشرک اباؤنا فبطل الاشکال
والمحذور والحمد لله علی … **بحث سادس** کذلک کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا بأسنا بدانکه در اینجا هم قال الله مقدر است **و** این تسلی وتثبیت پیغمبر
خود بر قول کفار فرمود **و** در کذب دو قرائت اند **احدهما** بغیر او تمام **پس** بنابراین خدا فرمود در رد وتکذیب کفار مذکور بطوریکه اینها دروغگوئی در این
دعوا لو شاء الله ما اشرکنا ولا اباؤنا الخ اند همچنین دروغگویان پیشینیان ایشان بودند تا آنکه چشیدند مزه عذاب شدید ما را **ثانیهما** بنابر
قرایت او تمام در کذب معنیش چنین میباشد یا محمد صلی الله علیه وآله وسلم بطوریکه اینطایفه حاضرین کفار تکذیب تو در ترک اشراک وترک تحریم این محرمات
کردند که ما را خدا امر به تشریک وتحریم این اشیاء کرده وباراده وبمشیت تمکین کفر وشرک وتحریم ما احل وتحلیل ما حرم میکنیم چه اگر مراد مخلوق ومقصود وتعالی این اعمال
وافعال ما نمیبود البته از ما صادر نمیشد **و** میان ما واین اعمال حایل ومانع میشد **و** هرگاه مانع وحایل نشد پس ما ثابت شد که باراده وقصد وخلق الهی همه اعمال وافعال
ما از ما بروز … ما ونیک اند همچنین اسلاف ایشان قدیما وحدیثا تکذیب انبیاء اعصار خود میکردند تا وقتیکه چشیدند مزه عذاب الیم شدید ما را **ومثل** همین
در سوره اعراف نقل قول کفار فرموده واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها اباءنا والله امرنا بها یعنی وقتیکه فعل منکری از زنا وغیره از کفار مجرم بوقوع
میآید در آنوقت میگفتند که یافتیم پدران خود را بر انکرات وفواحش وقبایح بعمل می آوردند وخدا ما را امر بفعل آن کرده وبامر واراده او آن اعمال
آید **و در رد** آنها در اخر قل ان الله لا یامر بالفحشاء الخ فرمود یعنی بگو تو یا محمد صلعم ایشان را تحقیق خدا امر واراده فواحش ومنکرات نمیکند وراضی هم
نمیباشد **و** اینجا رد ایشان بالفاظ ما بعد این فرموده **مجمع** فرمود که این دلالت دارد که تحقیق مر اینها را عذاب شدید اماده مدخور نزد خدا است لان
الذوق اول ادراک الشیء **بحث سابع** قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا این رد قائلین کفار بقول لو شاء الله ما اشرکنا آمده است بگو تو یا محمد
این کفار را که اثبات دعوا نمیشود مگر به بینه وحجت وبرهان **و** آن یا عقلی است **و** آن شما ندارید چه از شما مکرر خواستیم هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین نیاوردید
والا بالزام خصم ودفع او کوتاهی نمیکردید **یا** نقلی چون کتاب صحیح معتمد **و** شهادت شهود صحیح العلم والعقل **آیا** نزد شما برای دعوا باطل خود کتابی صحیح الهی
ودلیلی قطعی است که موجب علم الیقین باشد پس اگر دارید بیارید وپیش کنید آن حجت قاطعه وبینه ساطعه را در اثبات دعواء باطل خود نزد ما تا شما
معذب بنار ابدی مانشوید **و** اگر نیاورید پس باطلات دعاوی کل کفریات ومفتریات را ترک کرده ایمان بیارید **اشکال معضل** اگر بالفرض
کفار مزبورین این آیات چون آیه اتعبدون ما تنحتون والله خلقکم وما تعملون را اگر پیش میکردند چنانچه برادران آنها از مجبره این است با همچنین آیات
متمسک میشوند **جواب** بالجمله متفق علیه اکثر اهل عقل وجمهور اصحاب نقل قانونی کلی در همچنین آیات ثبت کردند حاصلش آنکه اگر از نقل صحیح ثابت چون آیتی از
قرآن یا حدیثی منافی ومعارض برهان **و** محکم قرآن باشد او من متشابهات میباشد **اما** محکم واجب التصدیق والعمل عینا **و** متشابه واجب التصدیق بغیر عمل
میباشد **و** تاویلش مطابق برهان ومحکم قرآن تحویل راسخین فی العلم معصومین مطهرین از نبی وعترت طاهره او که بر آنها ودر خانه آنها قرآن نازل شده میباشد **پس**
این آیه از جمله آیات متشابهات است زیرا که معارض آیات وبرهانیات است **پس** تاویلات این بموضع خود میآید انشاء الله تعالی **اما در اینجا** پس اجمالا علی
ظاهر الآیه میگوئیم که همزه استفهامی در اینجا انکاری است **و** واو والله خلقکم حالی **و** ما اولی مصدری **و** ثانی موصوله بمعنی الذی است **پس** تقدیرش چنین
میشود اتعبدون تنحتون ای الاشکال وصور الاصنام المنحوتة والله خلقکم والذی تعملون وتصنعون فیه ای الاخشاب والاحجار یعنی آیا عبادت
میکنید تراشیده خود را یعنی احدی عبادت نمیکند صور واشکالی را که بدستهای خود تراشیده وساخته باشد وحال آنکه خدا آفریده شما را **و** آفریده آن چیز را که شما
عمل وصنعت در آن میکنید از چوب وسنگ یعنی خلق کرد خالق شما را وآنچیز را که چوب وسنگ باشد واینها را انجراطی وبتراشی اشکال وصور اصنام میسازید
وعبادت مختص خالق است نه آنچیز را که بدست خود آنرا تراشیده باشید وآنرا معبود بحق دانسته عبادتش میکنید **و** وجه آخر این آیه بجای خودش میآید انشاء الله
تنبیه در این دلالت است که بینه وحجت موجب ثبوت دعوا شرعا میشود **بحث ثامن** الخرص بالخاء المعجمة الفوقانیة خرص یخرص خرصا بمعنی
الکذب ودروغ بحث در لغت میباشد چنانچه **در مصباح** گفته وخرص الکافر کذب فهو خارص **بحث تاسع** ان تتبعون

الا الظن ان انتم الا تخرصون بدانکه این هر دو نون در اینجا نافیه بمعنی ما ولا نافیه اند این جواب قول کفار لو شاء الله الخ مع بیان علت تفوه ونقول باطل ایشان
میباشد **پس** سبحانه عالم الغیوب القلوب در رد وسبب قول ایشان میفرماید ای کفار شما پیروی ومتابعت نمیکنید در تشریک الله ودر تحریم ما احل الله وتحلیل ما حرم الله در
غیر این از کفریات مگر گمان کاذب وتخمین باطل خود را که ما بر حقیم نه بعلم برهانی وما انتم فی کل ذلک الا تکذبون علیه وتقولون علی الله ثم الباطل یعنی
ونیستید شما متابعت تخمین وگمان خود بغیر علم قطعی نمیکنید لابد شما دروغ میگوئید وبر باطل میباشید **تنبیه** در مجمع فرموده فی هذه الایة دلالة وحجة
علی ان الله سبحانه لا یشاء المعاصی والکفر **و** تکذیب ظاهر لمن اضاف ذلک الی الله سبحانه هذا مع قیام الادلة العقلیة التی لا یدخلها التاویل
علی انه سبحانه وتعالی عن ارادة القبیح وجمیع صفات النقص علوا کبیرا **اشکال** چگونه ظن را بکذب وصف کرد وحال آنکه بجائی علم استعمال میشود
جواب بدانکه ظن خلاف یقین در لغت از اسماء اضداد یعنی یقین وشک چون رجاء یعنی امن وخوف است چنانچه **در کلیات** ابو البقاء فرموده
الظن یکون یقینا **و** یکون شکا من الاضداد کالرجاء یکون امنا وخوفا **نزد متکلمین** ظن از انواع اعتقاد راجح میباشد **نزد فقهاء** از
قبیل شک است چنانچه **ابو البقاء** نیز بعد از ان نقل کرده **و** الظن التردد الراجح بین طرفی الاعتقاد الجازم وغیر الجازم **و** عند الفقهاء هو
من قبیل الشک لانهم یریدون به التردد بین وجود الشیء وعدمه سواء استویا او ترجح احدهما **اما متکلمین** پس در تعریف ظن دو قول
دارند **اولهما** الظن وهو ترجیح احد الطرفین ترجیحا غیر مانع من النقیض فان کان مطابقا فهو ظن صادق والا فهو کاذب یعنی ظن عبارت از
ترجیح احد طرفین بترجیح غیر مانع از نقیض است پس اگر مطابق باشد او ظن صادق است واگر مطابق نباشد پس او کاذب است **و** همین قول اکثر وهمین قول
آیة الله العلامة الحلی در کتاب نهج **و** نهایت المرام وغیرهما از کتب کلام است **ومذهب** جبائی واتباع او آنست الظن جنس مغایر للاعتقاد وخصوصا
الاعتقاد بالجازم **و** همین مختار آیة الله در مناهج کلامیه است **و** تعریفش چنین کرده انه یعنی الظن نوع اعتقاد راجح **و** یجوز عدم وقوعه فان وقع
مطابقا کان ظنا صادقا والا کان ظنا کاذبا **ما حقیقة** اعتقاد آنست که او امر وجدانی است کما قال **شیخنا المقداد** فی ارشاده شرح
النهج الاعتقاد امر وجدانی فیکون غنیا عن التعریف وحیث هو تصدیق فلا بد فیه من الحکم بمنصور علی متصور **فذلک** ان کان جازما مطابقا
ثابتا فهو العلم **و** ان کان جازما غیر ثابت فهو تقلید المقلد **و** ان کان جازما غیر مطابق فهو جهل مرکب **وههنا** فواید **الاولی** المراد بالجازم
هو ما اذا عرض نقیضه علی العقل حکم بامتناعه **و** بالثابت هو ما یمتنع زواله لوجود علته **و** المطابق هو ما علیه الامر فی نفسه **الثانیة** ادرج
بعض الحکماء الظن فی الاعتقاد بانه قسمه الی الجازم **و** غیر جازم والثانی ظن وهو قریب **وبعضهم** قسم غیر الجازم الی ما یتساوی فیه الاحتمالان
فذلک شک **والی ما** یترجح احدهما فیه علی الاخر فالراجح ظن **و** المرجوح وهم **هولاء** قد ادخلوا فی الاعتقاد ما لیس منه **و** هو الشک **و**
الوهم کما اخرج ابو الهذیل العلم منه وهو فاسد **الثالثة** العلم امر مشترک بین معنیین **احدهما** المذکور اولا **وثانیهما** حصول صورة
الشیء فی العقل **و** هذا یدخل فیه الاول **و** الظن **و** التقلید **و** الجهل **الرابعة** الجهل مشترک بین امرین **احدهما** المذکور اولا **والثانی**
العلم **فالاول** علی قسمین **الاول** لا اعتقاد کما عرفت **الثانی** بینه وبینه تقابل العدم والملکة **وسمی الاول** مرکبا لترکیبه من
عدم العلم **و** اعتقاد العلم فهو مرکب من جهلین **والثانی** یسمی بسیطا لعدم ترکیبه **الخامسة** الحق ان السهو عدم ملکة العلم **و** کذا
النسیان **و** ذهب ابو علی الجبائی ان السهو معنی یضاد العلم فبینهما مقابلة التضاد حینئذ **والحکماء** فرقوا بین السهو **و** النسیان فقالوا
ان السهو زوال الصورة من المدرکة **و** ان کان موجودا فی الحافظة **و** النسیان زوالها عنهما معا **تنبیه** هرگاه این واضح شد که احد طرفین راجح
شک است اگر مطابق واقع بود اعتقاد صادق است **و** الا کاذب است **لهذا** ظانین کفار را وصف بکذب کرد چه ظن ایشان برحق بودن خود ایشان شرک
وکفر کذب باطل است **بحث عاشر** فلله الحجة البالغة بدانکه حجة **و** بینه **و** بیان **و** دلیل **و** برهان است که بوجود ثبوت آن غالب میشود صاحبش وظفر
میابد بر مطلوب ومقصود خود **و** مقصود اثبات شیء میباشد یا ابطال آن **و** فرقی ندارند معانی این الفاظ مگر بحسب اشتقاق بالجمله ولی مآل همه آنها واحد میباشد
بلی برهان اغلب اطلاق بر ادله عقلیه میشود **و** اصل با حجت بضم اول قصد است چه مقصود حاج اثبات یا ابطال دعوا ماخوذ از حج یحج حجا اذا قصد
باشد **و** از اینجا حجه بالفتح در شریعت مطهره علم گردید بر مناسک مقصوده معهوده که در شهور واوقات مقرره **در نهایه** گفته الحج بالفتح فی اللغة القصد
الی کل شیء فخصه الشرع بقصد معین ذی شروط معلومة **ومثل مشهور** است الحاج حج وحج **و** القصد لاداء النسک فی مکة **و** حج القصد

للتجارة وللحاج يحصل الامران **در كليات** گفته البرهان الحجة والدلالة من برهن عليه اى اقام البرهان عليه واتى بالبرهان والمجاب
وغلب الناس **والبرهان** هو الذى يقتضى الصدق ابدا لا محالة **وفى عرف الاصوليين** هو ما فصل به الحق عن الباطل و
ميز الصحيح من الفاسد بالبيان الذى فيه **وعند اهل الميزان** هو قياس مؤلف من مقدمات قطعية منتج لنتيجة قطعية والحد الاوسط
فيه لا بد ان يكون علة لنسبة الاكبر الى الاصغر فان كان مع ذلك علة الوجود النسبة فى الخارج فهو **برهان لمى** لانه يعطى اللمية فى الذهن
وهو معنى اعطاء السبب فى التصديق وفى الخارج ايضا وهو معنى اعطاء الحكم فى الوجود الخارجى وان لم يكن كذلك بل لا يكون علة للنسبة الا
فى الذهن فهو **برهان إنّي** لانه يفيد انية الحكم فى الخارج دون لميته وان افاد لمية التصديق **وبرهان الموافاة** يستعمل فى
اثبات تناهى الابعاد **وبرهان السلب** مشهور فى منع عدم تناهى الاجسام **در كليات** گفته الحج معناه اللغوى القصد على جهة
التعظيم وهو كالمتواتر من المنقولات الشرعية ومعناه الشرعى القصد الى بيت الله الحرام باعمال مخصوصة والفتح والكسر لغة وقيل بالفتح الاسم
وبالكسر المصدر من حج يحج حجة وقيل بالعكس وهو نوعان فالاكبر حج والاصغر العمرة **والحجة** بالضم البرهان وعند النظار اعم منه
لاختصاصه عندهم بيقين المقدمات وما ثبت به الدعوى من حيث افادته للبيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة به على الخصم يسمى
حجة والمجادلة الباطلة قد تسمى حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم والحجة الاقناعية هى التى تفيد لتابعين القاصرين عن
تحصيل المطالب بالبراهين القطعية وربما تفضى الى اليقين لاستكثار وليس اية لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية بل هى برهانية
تحقيقية اذ لا تمادى نفس يخطر للمتامل نقيض بعد تحقق عند استحالة الخلف فى خبره تع **الى قوله** شر ربما يعسر الحل والدفع فى حق
بعض الافهام القاصرة ويؤيده قوله تع وجادلهم بالتى هى احسن اى بالبرهان والخطابة والجدل وحجة الحق على الخلق هو الانسان الكامل كما
فانه كان حجة على الملائكة فى قوله تع يا ادم انبئهم باسمائهم انتهى **بحث حادى عشر** قل فلله الحجة البالغة اين فا تفريعيه است بنا بر جزاء
شرط محذوف است تقديرش آنكه اذ قد ظهر ان لا حجة لكم فلله الحجة البالغة الواضحة عليكم قد بلغت الغاية والنهاية **پس** بنابران قل يا محمد
لهؤلاء المشركين حين عجزوا عن اظهار علم الله لانه لم تكن حجة لهم فلله الحجة البالغة يعنى التامة الكاملة على خلقه بانزال الكتب وارسال الرسل
بگو يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم مشركين حاضرين را كه شما وقتيكه عاجز شديد از اظهار علم قطعى از جانب الهى وازاتيان دليلى وبيانى وبرهانى صحيح ثابت
عقلى چه شما بر شرك وكفر حجتى وبرهانى علمى قطعى ويقينى اصلا وابدا نداريد **پس** براى تبعيح نامه قاهره وبينات كامله باهره بر دعاوى الهيت وتوحيد خود كه
و اكثر ان بخلق رسيده ورسنده واينها از ادله عقليه كه اول عقل رسول اله براى تميز حق وباطل وايمان وكفر **و** آخر انزال كتب **و** ارسال رسل بشر الى حين
بباشد **پس** شما وهمه عقلا مقهور ومغلوب دلايل ما هستيد **ربيع بن انس** گفته لا حجة لاحد عصى الله وكفر واشرك به على الله تع ولكن لله
الحجة البالغة على عباده على الرشد والهداية والطاعة وعلى ترك العصيان والكفر **وقيل** فلله الحجة البالغة عليكم وعلى جميع العباد الى القيمة
باوامره ونواهيه ولا حجة لكم على الله بمشيته **تنبيه** در مفهوم آيه دلالت است كه آنكه حجة الهى از عقل ونقل اصلا رسيد چون مجنون وايم بعد
از تولد از مادر **و** طفل نابالغ ولارشد **و** پير فانى لاحس **و** جوان لاشعور ولا ادراك اينها غير ماخوذ فى الدنيا الاخرت مى باشند **سوال** معامله عقبى باينها چگونه
خواهد شد **جواب** دراين مسئله متكلمين خلاف دارند **اول** بعلم خود او تعالى باايشان معامله خواهد كرد **ثانى** اينهارا امتحان در قيمة بامر القا خود هر يكى درنار ظاهر
وباطنش نجاة مى باشد خواهد كرد **احقر** دراين تامل دارم ودر كتب كلاميه خود ثبت اين اشكال كرده ام **و** او اين است كه همه اينهارا رشيد وكامل كردانيده **يا**
بهمين حالت دنيائى امتحان ميكند **بر شق اول** بخلاف حالت دنيا يعنى رشيد وكامل كردانيده ميكند **و بر شق ثانى** بحالة غير عقل وغير كامل غير مكلف
لاشعور را تكليف ميكند اين هردو چه غير معقول اند **ثالث** به تبعية ابا ايشان را يعنى كفار را در ابا ابا كفار ومومن زاده را با ابا مومنين حكم خواهد كرد **اول**
اينهم مشكل است خصوص در كفره زاده غير مكلفين بعقل **و** بنقل صحيح **و** لا تزر وازرة وزر اخرى **رابع** جمله ضعفا استحقاق عذاب وثواب هر دو ندارند چه
سبب استحقاق هر دو امر از اينها مفقود ومسلوب بوده **پس** مرجون لامر الله مى باشد **سوال** اين حضرات ضعفا مرجون لامر الله بال حال ومحل كجا مى باشند
جواب دران نيز خلاف دارند **نزد جمعى** در اعراف كه بين الجنة والنار مقاميست مى باشند چه دران نه ثواب است **و** نه عقاب **اقول** بودن
اينان در اعراف غير ثابت است بخود قران مجيد چه اصحاب اعراف غير اينها احكام مى باشند **نزد جمعى** در حظيرة قدس متعلق بجنت است بنا **اقول**

اينقول بالجملة

اينقول بالجملة مضائقه ندارد **نزد جمعى** در جنت آخرت در ادنى طبقة لغية مى باشند چه بتفضل اثبات ايشان جايز است **نزد** طائفه من لا تفصيل لهم هو بينها
در امى طبقه نار مى باشند **اقول** اينقول از معتزل اعتبار ساقط است **بلى** اين قول مطابق مذهب جبريه مى باشد چه نزد ايشان خالق تع عادل نيست بل جبار
وقهار ظلام للعبيد است تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **بحث ثانى عشر** فلو شاء لهديكم اجمعين **نزد جبريه** اگر خدا ميخواست ايمان وهدايت
شما البته همه شمارا توفيق بايمان وهدايت ميداد چونكه مقصود ومراد اله ايمان وهدايت شما نبود لهذا توفيق بشما همه كفار نداد **نزد عدليه** اگر غير كسبى
ايمان وطاعت يعنى خلقى وجبرى مقصود ومطلوب ميبود البته شما همه بندگان را مومن مى آفريديم بقدرت قاهره خود جبرا با ايمان وطاعت ميرسانيد چونكه اين هر دو حالت
نكرد معهذا بر ايمان وطاعت جبرى استحقاق ثواب عذاب مترتب نميشود لهذا شمارا بر اراده وقصد وداعيه خود مختار نهاد پس هر كس بعد ابلاغ حجت و
ازاله علت وقطع معذرت بخواهد ايمان بيارد يا كافر شود **وايه** من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر **وايه** لا اكراه فى الدين اى لا اجبار فى الدين
قد تبين الرشد مصرح اين مرام مى باشد **در مجمع** فرموده اى لو شاء لالجأكم كلكم الى الايمان وهديكم جميعا اليه بفعل الالجاء الا انه لم
يفعل ذلك وان كان فعله حسنا لان الالجاء ينافى التكليف **و** هذه المشية بخلاف المشية المذكورة فى الاية الاولى لان الله اثبت هذه **و**
نفى تلك **و** ذلك لا يستقيم الا على الوجه الذى ذكرناه فالاولى مشية الاختيار **و** الثانية مشية الالجاء حاصل آنكه مشيت اله دو قسم است
قسم اول مشيت الجائى واگر ميخواست بمشيت اجبارى همه كفار ايمان مى آوردند قطعا **اما** آن نوع اجبارى وقهرى منافى تكليف بود نكرد هر چند اجبار الى
الايمان از افعال حسنه بود **اما قسم ثانى** مشيت اختيارى است كه افعال واعمال بندگان بحسب اراده واختيار ايشان بايد باشند تا مدح وذم
وثواب وعقاب بران مترتب شود **و** اين مشيت خلاف مشيت اولى است لهذا اين مشيت اختيارى را اثبات **و** مشيت اجبارى را نفى كرد **پس** جمع
اين دو مشيت نميشوند مگر بروجه مزبور **وقولى ديگر** از عدليه است ان المراد لو شاء لهديكم الى نيل الثواب وهو دخول الجنة ابتداء من غير
تكليف **و** لكنه سبحانه لم يفعل ذلك بل كلفكم وعرضكم الثواب الذى لا يحسن الابتداء بمثله **و** لو كان الامر على ما قاله اهل الجبر من ان الله
سبحانه شاء منهم الكفر لكانت الحجة للكفار على الله تعالى من حيث فعلوا ما شاء الله تع **و** لكانوا بذلك مطيعين له لان الطاعة هى امتثال الامر
المراد ولا يكون الحجة لله تع عليهم على قولهم من حيث انه خلق فيهم الكفر واراد منهم الكفر فاى حجة له عليهم مع ذلك **ثم** بين سبحانه
ان الطريق الموصل الى صحة مذاهبهم مسند غير ثابت من جهة حجة عقلية ولا سمعية كما قال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل **وما**
هذه صفته فهو فاسد لا محالة انتهى **و** من شاء استقصاء النظر فى رد الجبر فلينظر الى رسالتنا **استقصاء النظر** فى القضاء والقدر للعلامة
اية الله الحلى نور الله مرقده اعلام الجبرية بمحضر سلطان **خدابنده اولجايتو** فامر بثبت ادلتنا اية الله الحلى **و** الى رسالتى **نفى الاجبار**
عن الفاعل المختار فان فيهما رد جميع شكوكهما بالعقل وصحيح النقل من القران **و** الاحاديث المتفقة عليها الامة **قوله تعالى**

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ○

ترجمه اين آيه يا محمد صلى الله عليه واله وسلم بگو مر كفار عرب را بياريد گواهان خود را كه آنها گواهى بدهند باينكه بتحقيق خدا حرام كرده اين محرمات
شمار را از انعام وحرث وغير ذلك پس اگر گواهى بران بدهند تو گواهى مده يعنى تصديق انها مكن وپيروى مكن آرزوهاى انها را كه تكذيب كردند آيات
ما را كه متضمن حلال وحرام بودند **و** انانكه تصديق وايمان بعالم آخرت ندارند وايشان بپروردگار خود معادل ومماثل مى سازند اصنام واوثان را
در تفسيرش چند بحث اند **بحث اول** كلمه هلم سبب طلب چون تعال باشد نزد **خليل وسيبويه** اصل هلم لم ثم بضم لام وادغام

میست تم بمعنی ضم و جمع و از اینجا میگویند لم الله شعثه و در نما منادی مراد از لم نفسك الینا یعنی بیار و جمع کن خود را با ما و هاء تنبیه در اول لم
آورده اند و الف ها را حذف کردند تخفیفا لکثرة الاستعمال و هر دو جمع شده تم اسم واحد کردید و قول ثانی اصل هل ام بل ام بمعنی قصد است پس نقل
حرکت همزه بسوی لام همزه را ساقط کردند پس هلم کلمه واحده کردید بمعنی طلب و خواستن شئی که مقصود باشد **سوال** لفظ هلم آیا بر واحد و تثنیه جمع و مذکر و مؤنث
همین لفظ خاص است یا ضم ضمایر باو میشوند در این موضوع دو قول دارند **نزد اهل حجاز** در همه این حالات بلفظ واحد هلم اطلاق میشود و از همین جا
والقائلین لاخوانهم هلم الینا میباشد **و در لغت نجد** ملحق بهلم ضمایر مختلفه میشوند مطابق مخاطب چون هلمی و هلما و هلموا و هلممن چه نزد اینها
از افعال است چون قم قوما قوموا قومی قمن **ابو زید** گفت استعمال هلم بلفظ واحد برای کل از لغت عقیل و علیه قیس بعد و الحاق الضمایر
من لغة بنی تمیم و علیه اکثر العرب و تستعمل لازمة نحو هلم الینا ای اقبل و متعدیة نحو هلم شهداءکم ای احضروهم **رازی** ازینجا
دو مسئله خارج کرده **المسئلة الاولی** هلم کلمة دعوة الی الشئ و المعنی هاتوا شهداءکم و فیه قولان **الاول** انه تستوی فیه الواحد
والاثنان والجمع والذکر والانثی کما قال نعم ههنا فی هذه الایات و القائلین لاخوانهم هلم الینا **و اللغة الثانیة** یقال للاثنین هلما
وللجمع هلموا وللمرأة هلمی وللاثنین هلما وللجمع هلممن و الاول افصح **المسئلة الثانیة** فی اصل هذه الکلمة قولان **قال الخلیل**
و سیبویه ان الهاء فیها ضمت الیها فمعنی لم اجمع و تکون بمعنی ادن یقال لفلان لمة ای دنو **ثم** جعلتا کالکلمة الواحدة و الفائدة
فی قولنا ها استعطاف المأمور واستدعاء اقباله علی الامر الا انه لما کثر استعماله حذف عند الالف علی سبیل التخفیف کقولك لم ابل
ولم ارو لم تك **و قال** الفراء اصلها هل ام اراد و هل حرف استفهام و بقولنا ام ای اقصد و التقدیر هل نقصد و المقصود من هذا
الاستفهام الامر بالقصد کانك تقول اقصد **و فیه وجه اخر** و هو ان یقال کان الاصل ان یقالوا هل لك فی الطعام ام ای قصد **ثم**
شاع فی الکل کما ان کلمة تعال کانت مخصوصة بصورة معینة ثم عمت و هکذا قال فی المجمع **بحث ثانی** قل هلم شهداءکم الذین یشهدون ان الله
حرم هذا **بدانکه** هر گاه در آیه بالا از کفار علم قطعی از کتب منزله بر دعوای اینها جناب باری طلبید از پیش دلیل و برهان علمی معطل ماندند **و اینجا** گواهی
گواهان معتمد ثقاة از اینها طلبید چه مطلوب و دعوا ثابت شود بحجة و برهان **و** اگر او بنا شد پس شهادة لهذا اینجا از اینها میطلبد گواه را بر دعوای باطل
ایشان **پس** بنا بر آن پیغمبر را میگوید بگو یا محمد صلی الله علیه و آله وسلم حاضر سازید و بیارید شما گواهان خود را که اینکه شهادت بدهند بانکه حرام کرده شما حرام کرده خدا است
تحریم بحیره و سایبه و وصیله و حرث و انعام و غیره **سوال** خالق چرا شهادت و شهود از کفار طلبید **جواب** تا ظاهر شود که کفار شاهدی معتمد ندارند
بر تحریم با حرموه و عدم وجدان شهود معتمد الزام کذب با ایشان در خلق هویدا و ثابت شود **بحث ثالث** فان شهدوا فلا تشهد معهم یعنی اگر کفار
شهود شهادت بر دعوای خود دادند پس تو شهادت بظاهر شهادت ایشان مده **شیخ طبرسی** فرموده معناه فان لم یجدوا شاهدا یشهد لهم علی
تحریمها غیرهم فشهدوا بانفسهم فلا تشهد انت معهم و انما نهاه عن الشهادة معهم لان شهادتهم تکون شهادة بالباطل یعنی اگر کفار را شاهد
یاب نشود تا شهادت مر اینها را بر تحریم اینها بدهد غیر خود آن مدعیان کفار پس خود ایشان مدعی و خود شاهد شوند بر دعوا پس تو شهادة مده با ایشان **و بحث**
آن نهی کرد آنحضرت را از دادن شهادت با ایشان چه شهادت ایشان باطل محض میباشد بسا و با اجتماع جم غفیر شهود و آنحضرت هم شهادت شان قبول
نماینده و اقرار بر شهادت اینها بدهد و گواهی ثقاة و شرفا کفار را گمان صحت نماید **اشکال** چرا اول از کفار طلب شهود کرد و بعد از آن پیغمبر را نهی کرد که تو
شهادت بمعیت ایشان مده **پس اگر** شهادت کفار صحیح بود چرا نهی را نهی از معیت شهادت کرد **و اگر** عالم الغیوب و القلوب شهادت اینها زور و کذب
میدانست پس چرا از اینها طلب شهود کرد و این دلالت دارد که آنحضرت لشهادت دروغ اینها شهادت دروغ با آنها میداد **و** هر گاه این احتمال مجوز
برسید انبیا باشد پس پیغمبر ساقط الاعتبار و الاعتماد باشد **جواب اول** چونکه شهادت عبارت از ادا علم قطعی مشهود یا مسموع بگوش خود باشد
و خالق میدانست که اصلا و ابدا از کفار شهادت تحریم ما حرمه الله و تحلیل ما احله داده نمیتوانند چه کفار مکه و عرب نه از زبان خدا و نه از زبان رسولی و نه
از کتاب الهی دیده و شنیده بودند **و اگر** از معتبرین دینای کفار جمعی شهادت مطابق دعوای کفار اهل ملت خود بدهند **و پیغمبر** شهادت معتبرین کفار را
بظاهر شریعت خود صحیح علی الظاهر دانسته حکم باثبات آن کند **و** حکیم علیم مدبر قبل از وقوع آن حالت پیغمبر خود را نهی از شمول معیت کرد **و** این نهی
تادیبی و تعلیمی میباشد چنانچه والد حکیم **و** استاد علیم پسر و تلمیذ خود تادیبا و تعلیما قبل الوقوع میفرماید افعل هذا و لا تفعل کذا بحمد الله اشکال از راه

باطل شد

باطل باشد **جواب ثانی** شیخ المشایخ علامه طبرسی فرموده فالجواب انه امرهم ان یاتوا بالعدول الذین یشهدون بالحق فاذا لم یجدوا ذلك
و شهدوا لانفسهم فلا ینبغی ان تقبل شهادتهم او تشهد معهم لانها ترجع الی دعوی مجردة بعیدة من الصواب انتهی حاصل آنکه او سبحانه
الزاما بکفار امر کرد باوردن شهود عدول تا شهادت بحق بدهند و شهود عدول را نیافتند **و** خدا پیغمبر خود را فرمود که سزاوار نیست که شهادت خود آنها بر دعوا
خود آنها تو قبول بکنی و بسماع شهادت اینها معیت اینها در دعوای اینها بکنی **و** این نهی در مورد نفی میباشد **جواب ثالث** بعض اعاظم عدلیه فرموده که
انه سبحانه اراد بهاتوا شهداءکم من غیرکم و لم یکن احد غیر العرب یشهد علی ذلك لانه ما کان للعرب شرائع شرعوها لانفسهم انتهی
یعنی مراد تو از طلب شهود طلب عدول شهود ناقد القول والشهادت بود از غیر کفار عرب **و** احدی از غیر عرب از اهل کتابین شهادت بر کفریات
ایشان نمیداد چه نبود مر عرب را شریعتی مشروع از کدام پیغمبری در اینها تا در آن تحریم و تحلیل اینها ثابت بوده باشد **پس** پیغمبر را نهی کرد که شهادت ایشان
پیروی نکنی چه هوا و هوس و آراء باطله و اقوال کاذبه اینها اعتبار اصلا و ابدا ندارد **جواب رابع** نزد جمعی منهم سعودی **و** نسفی **و** بیضاوی و غیر
اینها گفتند که فلا تشهد در اینجا بمعنی لا تصدقهم **و** بمعنی لا تسلم لهم شهادتهم لانهم کذابون مفترون **و جمعی اخر** منهم خطیب در **تفسیر**
سراج منیر گفت در فلا تشهد معهم فرموده ای فاترکهم و لا تسلم لهم فانهم ضلال و لیست شهادتهم مستندة الا الی الهوی و لا تتبع
اهواءهم الباطلة **جواب خامس** فلا تشهد معهم معناه فلا تسکت عند شهادتهم لان السکوت عند المنکر بمعنی المعین و الرضاء معهم
و بهم یعنی نزد اداء شهادت کفار تو بکثرت ایشان ساکت نشوی بلکه رد ایشان کنی چه سکوت تو در آن وقت تصدیق با ایشان و دلیل بر رضا تو میشود **بحث**
رابع و لا تتبع اهواء الذین کذبوا بایاتنا و الذین لا یؤمنون بالاخرة **بدانکه** در این هر دو خطاب فلا تشهد **و** و لا تتبع مفسرین دو قول دارند
احدهما بخود به پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم خطاب تادیبی و تعلیمی هست چنانچه در اجوبه بالا دانستی **ثانیهما** هر چند بظاهر خطاب بآنحضرت است و لکن مراد هر یکی
از مکلفین است از امت چه اساس امت و مهبط وحی و قابل خطاب امر و نهی مالك الملوك تنها خاص آنحضرت میباشد لهذا خطاب مخاطب بآنحضرت نازل شده
چنانچه در یا ایها النبی اذا طلقتم النساء الخ میباشد **بحث خامس** انعطف بر جمله ما قبل است **پس** بنا بر ظاهر آیه خطاب بآنحضرت است که یا محمد
شهادت با ایشان مده **و** پیروی آرزو و خواهشهای آنان را مکن که تکذیب بایات ما کردند **و** پیروی مکن آنانی را که تصدیق بروز آخرت و عالم عاقبت
جزاء و سزا بیوم القیمة ندارند **و بقول** سعودی بتصدیق و پیروی مکن آنانی را که تکذیب بایات الله **و** منکر یوم المعاد الجسمانی **و** معتقد بانواع اشراک
و کفریات را باشند یعنی هر که منکر یکی از امور دینی اسلام باشد قابل تصدیق و تتبع نیست **پس** هر که جامع همه این امور باشد او چگونه موجب تصدیق و پیروی باشد **و بعض**
در اینجا فرموده که معنی لا تتبع ای یا محمد لا تعتقد مذاهب من اعتقد الهوی و الرای و القیاس بغیر الوحی المنزل و یدخل فیه کل من دینه کذلك
سواء کانوا عبدة الاصنام او فرقات القیاسین فی احکام الاسلام **و** فی لا یؤمنون بالاخرة کل من ینکر المعاد الجسمانی من الطبیعیین
والتناسخیین والدهریین وغیرهم من طوایف الکفار والمشرکین حاصل آنکه یا محمد صلی الله علیه و آله وسلم اعتقاد حقیقت دین و مذهب آنکس مکن که عقاید
بهوا و رای و قیاس مقرر کرده بغیر وحی خالق تعالی **پس** داخل در این میشود هر کس از مذاهب عبده اوثان و کواکب **و** همه فرقات قیاسین احکام اسلام چه رای
و قیاس منزل من الله و ماذون بان از جانب او تعالی نیست **و** در آیه لا یؤمنون بالاخرة داخل میشود هر کس که منکر معاد جسمانی و جزاء و سزا در عالم عاقبت
از فرقه طبیعیین **و** تناسخیه **و** دهریه **و** غیرهم از طوایف کفار و مشرکین باشد **و شیخنا الطبرسی** در اینجا فرموده و یمکن ان یتخذ الانسان المذهب
هوی من وجه **منها** ان یهوی من سبق الیه فیقلده فیه یعنی ممکن است که آدمی بگیرد و بسازد بهوی و خواهش نفسانی را مذهب و دین خود **و منها**
ان یدخل علیه شبهة فیتخیله بصورة الصحیح مع ان فی عقله ما یمنع منها وجه دیگر آنکه ممکن است که شبهه و شکی بر انسان طاری شده پس تخیل او
بصورت صحیح میشود و آن را اقرار مذهب خود بدهند چنانچه در این عصر فرقه **نیچریه** امور طبیعیه و خیالیه را دین خود قرار دادند با وجودیکه در عقل آنکس چیزی مانع
از اقدام بر آن میباشد **و منها** ان یقطع النظر دون غایته للمشقة التی تلحقه فیعتقد المذهب الفاسد یعنی جایز است که آدمی قطع و ترک نظر کند
دون الغایت برای محنتیکه ملحق میشود او را بان پس اعتقاد کند مذهبی فاسد **و منها** ان یکون نشاء علی شئ و الفه و اعتاده فیصعب علیه مفارقته
و کل ذلك متمیز مما استحسنه بعقله یعنی آدمیکه پیدایش او بر شئی شده و بان مانوس و مالوف باشد پس او صعب و سخت و تعب مینماید مفارقت او
همه این وجوه متمیز باستحسان عقلی اند **اقول** ایضا بحرص و طمع نفسانی بجیفه و جمعیت و دولت دنیاوی رطب و یابس ها در انظار ضعفاء تقریری نماید

ورد او تمع بهمه ان باطل میباشد مذهب قرار میدهد چنانچه اینچنین مذاهب بسیار در امم سلف وخلف بوقوع آمدند **اشکال** درینجا چرا تقسیم کفار بدو صنف کرد
یکی الذین کذبوا بایتنا **ثانی** بلا یومنون بالاخرة **و** درتتم وهم بربهم یعدلون باز همه راجع بفرقه واحده ساخت این فرقات ثلثه کدام اند **جواب**
بعض اعلام فرمودند انما ذکر الفریقین من الکفار وان کانوا کلهم کفار الیفصل وجه کفرهم لان منهم من کان مع الاقرار بالاخرة کحال اهل الکتاب
ومنهم من کان مع الانکار کحال عبدة الاوثان ذکر فریقین کرد تا تفصیل بدهد وجوه کفر ایشان را چه از ایشان کفاری اند که اقرار بعبثت وعالم آخرت
دارند چون اهل کتابین **و** از ایشان کسی هست که انکار از عالم آخرت مدارند چون عبده اوثان وحسام **بحث سادس** عدیل وشیل ونظیر متقارب باز
عدل یعدل عدلا **و** آنچه قایم بمقام شے بشود خواه از جنس او باشد خواه از غیر جنس او **و در مصباح** گفته وعدیل الشیء بالکسر مثله من جنسه
او مقداره **ابن الفارس** گفته والعدل الذی یعادل فی الوزن والقدر **و** عدله بالفتح ما یقوم مقامه من غیر جنسه **و** منه قوله تع او عدل ذلک
صیاما **و** هو مصدر فی الاصل یقال عدلت هذا بهذا عدلا من باب ضرب اذا جعلته مثله قایما بمقامه **قال** تع ثم الذین کفروا بربهم یعدلون
و هو ایضا الفدیة کما قال تع وان تعدل کل عدل لا یوخذ منها **و قال علیه السلام** لا یقبل منه صرف ولا عدل **و** التعادل التساوی **و**
عدلته تعدیلا فاعتدل بمعنی سویته فاستوی **و العدالة** هی قوة وملکه او صفة توجد فی النفس [illegible] علی خلاف الفقهاء تحصل ذلک بملازمة
الشریعة واحکامها فتخصوصها لا یترک الفرایض بل المندوبات ولا یرتکب المناهی بل لا یفعل المکروهات عمدا حتی الامکان ولا یصر علی الصغائر
عمرا **و** عدل عدلا وعدولا من باب ضرب بمعنی القصد خلاف الجور **و** وضع الشیء فی موضعه **و** عدل عن الطریق عدولا ومثل عنده والفرق
عدل عدلا من باب تعجب وظلم **بحث سابع** وهم بربهم یعدلون این واو حالیه است یعنی وحال آنکه این کفار مع ذلک جاعل وفاعل مثیل
وعدیل ونظیر ثانی در ذات وصفات وعبادات الهی اند وانا نیکه جامع جمیع انواع اشراک وحاوی صفات کفریات اند قول وفعل وشهادت ایشان اصلا
واهلا قابل تصدیق وتسلیم وتعمیل وتحکیم وپیروی نیباشند یا محمد صلعم از احوال این کفار با خبر باش تا مکر وفریب ایشانرا نخوری **تنبیه** در آیه دلالت
بر سه امر است **اول** شهادت فساق وفجار مثل کفار مقبول وجائز العمل ونافذ الحکم نیست **ثانی** حکم برای وقیاس غیر نص باطل ست فضلا عن الحجة
ثالث تقلید مطلقا در اصول وفروع فاسد وباطل است ایضا **و** همین **در مجمع** مذکور ست **و** فی الایة دلالة علی فساد التقلید لانه سبحانه طالب
الکفار بالحجة علی صحة مذهبهم فجعل عجزهم عن الاتیان بها دلالة علی بطلان قولهم **و ایضا** فانه سبحانه اوجب اتباع الدلیل دون اتباع الهوی پس
رای وقیاس باطل وعاطل باشد **قانون کلیه** بدانکه متکلمین فرموده اند که انبیا بشر محتاج بتعلیم وتکمیل مثل ما اند وبداهة احدی از کل من سوی الله کامل نیست مگر
انبیاء وخلفا او تع اول مکلفین اند **پس** خود تع بذاته ایشانرا متوجه تکمیل وتعلیم میشود تا بعد تکمیل ایشانرا تکمیل است بواسطه ایشان بشود چه از ناقص تکمیل ناقص
ممتنع است **پس** جمیع آنچه از امر ونهی با انبیاء بالانفراد شامل است او من باب التعلیم والتکمیل والتادیب است چنانچه حکیم با پسر خود واستاد علیم بتلمیذ خود اعلام
وتعلیم میدهد افعل هذا ولا تفعل هذا واصدع بهذا ولا تترک ولا تقرب بهذا **پس** اینجا دلالت ندارد که بعد وقوع منهی عنه نهی با ایشانرا عاید شده باشد ثم الله اعلم

قوله تعالی قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

ترجمه این آیه بدانکه این آیه **و** آیه ما بعدش از جمله ایات محکمات باقیه جمیع شرایع انبیا از آدم تا محمد صلعم واز محمد تا قیامت میباشد چه درین هیچ

تغیر وتبدیل

جواب اشکال [illegible] کفار را دو صنف کرد [illegible] بعدل [illegible]
همه را [illegible]
[illegible] مطابق فریقین

تغیر وتبدیل این احکام عشره نشده **و معنیش** آنکه بگو تو یا محمد ای مردم عقلا مکلفین بیائید بشنوید تا من بخوانم آنچه حرام وممنوع کرد اینده پروردگار حکیم
پروردگار علیم بر شما که شریک مسازید ثانی وانباز قرار مدهید در ذات وصفات وافعال خود او در عبادت واجب تع هیچ چیزی را **ب** وصیت میکنم شما را بوالدین
خود که پدر ومادر شما باشد نیکی واحسان علی الدوام بکنید **ج** وقتل مکنید ومکشید بهیچ نوعی وقسمی از اسباب قتل اولاد نر وماده خود را از جهت ترس فقر وعسره
ودرویشی وتنگی معاش بالفعل وبالقوة وما خالق ارزاق جمیع ذوی الحیوتیم پس ما همه شما وجمیع حیوانات را رزق میدهیم چه صغیر وکبیر را ایا انی بینیکه در بطون مادران بچه را روزی میدهیم ودر
دنیا برآورده روزی آیا میدهیم ایشانرا **د** ونزدیک مشوید امور بد وزشت چون زنا وشراب ایشان را چه قرب ایشان هنگیر شما میشود بوقوع آنها اگر آشکارا وعلانیه وعیون
اعیان باشد از آنها یا مخفی ومستور وپنهان چون زنا کاری وقمار بازی وشراب خوری وغیر ها مردمان اوباش والواط بیعرضه ومبیاک علی العیان **و** مردمان
دنیا بین بد نامی ان مخفی ومستور چنین کارها میکردند ومیکنند آن را **ه** وقتل مکنید ومکشید آن نفس وآن جان انسانی محترم را که خدا حرام وممنوع گردانیده است
قتل آنرا اگر بحق چون قتل قاتل بناحق ومرتد از دین اسلام وزانی محصن برجم ولوطی را بلوطه **و** اطفال را این چهار چیز مذکور منهی عنها وحرام است از جانب خدا
بر شما خدا وصیت میکند شمارا بحفظ ونگهداری این امور منهیه مزبوره را تا شما تعقل نمائید ودریابید حق را از باطل ونجات را از عذاب الیم وایم ناری **و در تفسیر**
چند بحث اند **بحث اول** تلاوت وقرائت هر دو بمعنی خواندن وتلفظ الفاظ عبارت از تلی یتلو تلوا وتلاوت باشد **و** بمعنی دنبال وعقب کسی بطور تبعیت رفتن باشد
و از نجاست والشمس وضحها والقمر اذا تلیها ای تبع القمر الشمس فی الطلوع **در مجمع** فرمود التلاوة مثل القرائة **و** المتلو مثل المقرو **و** التلاوة
غیر المتلو کان الحکایة غیر المحکی فالمحکی والمتلو هو الکلام الاول **و** التلاوة والحکایة هی الثانی علی طریق الاعادة **پس** از ینجا واضح شد که کلامیکه
فقره بعد فقره وکلمه بعد کلمه تلفظ میشود لهذا آنرا بتلاوت نامیدند **بحث ثانی** تعالوا صیغه جمع مذکر باب تفاعل مشتق از علی یعلو علوا بمعنی بلند وطلبیدن
شخصیکه بمقام عالی وبلندی باشد بسوی خود آدمی را که در مکان متنازل سفلی باشد گویا میخواهد ومیگوید او را بیا بالا **طبرسی** فرمود تعالوا مشتق من العلو
علی تقدیر ان الداعی فی المکان العالی وان کانا فی مستو من الارض کما یقال للانسان ارتفع الی صدر المجلس **در کشاف** گفته تعالی من الخاص الذی
صار عاما **و** اصله ان یقوله من کان فی مکان عال لمن هو اسفل منه ثم کثر واتسع فیه حتی عم **در مصباح** زیاد برین کرده و یتصل به الضمائر
باقیا علی الفتحة فیقال تعالوا تعالیا تعالین **و** ربما ضم اللام فی الجمع المذکر السالم **و** کسرت مع المؤنثة **و** بر قرء الحسن البصری فی تعالوا ندع آه +
بحث ثالث نصب جمع ما حرم ربکم علیکم دو وجه اند **احدهما** ما بمعنی الذی حرمه مفعول اتل رافع **و** تقدیرش اتل الذی حرمه ربکم علیکم
باشد **ثانیهما** جایز است که جمله منصوب بمفعول از حرم **و** تلو بمعنی قول باشد چون اقول ای شیء حرم ربکم علیکم **اقول** هر چند این کریمه از اشد اعلی محکمات
قرآنیه هست ولکن از اشد معضلات ومعطلات ترکیبی هست که همه ائمه نحات ومفسرین درین حیران اند **و** ما بطور اختصار بشما ذکر میکنیم آنچه در **تفسیر سعودی**
مذکور ست اتل جواب الامر یعنی تعالوا قل **و** ما حرم ربکم منصوب به علی ان ما موصولة **و** العاید محذوف ای اقرء علیکم الذی حرمه ربکم ای
الایات المشتملة علی تحریمه **او** یکون ما مصدریة ای الایات المشتملة علی تحریمه **و** یجوز علی انها استفهامیة **و** الجملة مفعول لاتل لان التلاوة
من باب القول کانه قیل اقل ای شیء حرم ربکم **و** هذا هو احد وجوه الزمخشری **و** ابی البقاء فی تفسیر البیان **و** علیکم متعلق بحرم علی کل حال **و**
قیل باتل **و** الاول انسب بمقام الاعتناء بایجاب الانتهاء عن المحرمات المذکورة وهو السر فی التعرض لعنوان الربوبیة مع الاضافة الی ضمیرهم
فان تذکیر کونه تع ربا لهم ومالکا لامرهم علی الاطلاق من اقوی الدلایل والدواعی الی انتهائهم عما نهاهم عنه اشد انتهاء **و اما** لفظان فی ان لا
تشرکوا به مفسرة لفعل التلاوة المعلق بما حرم **و** لا ناهیة کما ینبئ عنه عطف الجملات ما بعده من الاوامر والنواهی **و** القول لا نافیة ضعیف جدا
لانه فیه فساد نظم کلام الالهی **و** لا موصولة زائدة کما فی ما منعک ان لا تسجد ای ان تسجد ایضا ضعیف **و** لیس من ضروریات کون المعطوف علیه
تفسیرا لتلاوة المحرمات بحسب منطوقه کون المعطوفات ایضا کذلک حتی یمتنع انتظام الاوامر فی سلک العطف علیه بل یکفی فی ذلک کونها تفسیرا
لها باعتبار لوازمها التی هی النواهی المتعلقة باضداد ما تعلقت هی به فان الامر بالشیء مستلزم للنهی عن ضده بل هو عینه عند البعض کانه لا وا
اذا ذکرت وقصد لوازمها فان عطف الاوامر علی النواهی الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان المامور به لا یکون محرما
دلیل واضح علی ان التحریم راجع الی الاضداد علی الوجه المذکور **فکانه قیل** ما حرم ربکم ان لا تشرکوا ولا تسیئوا الی الوالدین خلا انه
قد اخرج مخرج الامر بالاحسان الیهما بین النهیین المکتفین له للمبالغة فی ایجاب مراعاة حقوقهما فان مجرد ترک الاساءة الیهما غیر کاف فی قضاء

بیان معنی تلاوت و
قرائت هر دو مجاز است

حقوقهما و لذلك عقب به النهى عن الاشراك الذى هو اعظم المحرمات واكبر الكبائر هيهنا وفى ساير المواقع **وقيل** ان ناصبة ومحلها النصب
بعليكم على ان للاغراء **وقيل** النصب على البدلية مما حرم **وقيل** عايدها المحذوف على ان لا زائدة **وقيل** الجر بتقدير اللام **وقيل**
الرفع بتقدير المتلو بان لا تشركوا والمحرم ان لا تشركوا بزيادة **وقيل** والذى عليه التعويل هو الاول لامور مجملها ان فى اخراج المفسر على صورة
النهى مبالغة فى بيان التحريم **بحث رابع** در وجه تنظيم آيه با ماقبل بدانكه هرگاه در آيات بالا وسجابه تحريم محرمات اطعمه بقوله تع قل لا احد فيما اوحى الى
محرما الخ و تكذيب آنچه كفار باهوائهم تحريم محللات از بحاير وسوائب وغيرها كرده بود فرمود پس اينجا شروع بيان و تفصيل اكبر كباير و اعظم افعال واعمال و عقايد
مناهى و قبايح نمود **بحث خامس** در سبب نزول اين در **معالم التنزيل** آورده ان المشركين سئلوا النبى صلعم وقالوا اى شيء الذى حرم الله
تعالى فقال عز وجل قل تعالوا اتل **و خطيب** در تفسير منير **و خازن** در لباب آورده اند لما بين الله تع فساد مقالة الكفار فيما زعموا ان الله امرهم
بتحريم ما حرموا على انفسهم فكانهم سئلوا وقالوا اى شيء حرم الله فامر الله نبيه ان يقول لهم تعالوا الخ حاصل آنكه هرگاه پيغمبر فساد تحريم كفار بر نفسهاى
خود فرمود پس انجماعت كفار سوال كردند بخوشى و اطلاق وجه بيار آنچه خدا حرام كرده پس بامر خالق پيغمبر صلى الله عليه وآله وسلم اين آيه قل تعالوا اتل الخ بر ايشان خوند
بحث سادس قل تعالوا لفظ قل صيغه امر خطاب واجب خاص بحضرت ختمى مآب صلعم در ابتدا ميباشد و بعد آنحضرت بنائب مخصوص آنحضرت **اما** تعالوا
صيغه خطاب الهى بتوسط نبوى بكفار معاصرين مجادلين بود و اين دليل است كه كفار بحالت كفر مخاطب باحكام الله ميشوند خواه بعمل بيارند و قبول بكنند يا نه و قال
مقول قل از اتل الخ است **بحث سابع** قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم بگو تو يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم مر كفار را بيائيد نزد ما تا تلاوة **يا** قرائة بكنم
يا بگويم يا ذكر كنم آنچه را حرام كرده اند خالق مالك شما بر شما **بقولى** ما بمعنى الذى است پس بنابران اتل الذى حرم ربكم عليكم و همين وجه وجيه مختار اكثر
مفسرين است **و بقولى** ما استفهاميه است اى اتل تحريم الشرك واتل الايات المشتملة على حرام **و بقولى** ما استفهاميه است اى اتل يعنى اقل اى شيء حرم الله
عليكم و اينقول ثالث خالى از لطف نيست **بحث ثامن** ان لا تشركوا به شيئا و در نصب شيئا دو وجه محتمل اند **احدهما** بنابر مفعوليت اى ان لا تشركوا
به شيئا من الاشياء يعنى آنچه حرام بر شما گرديده اينست كه شما شريك مسازيد بذات **يا** بصفات **يا** بالهيت **يا** بعبادات تع هيچ چيز را از همه اشياء و رياء
وارائة و سمعة اسماع غير تع در عبادت او صنم نكنيد چه انهم من باب الشرك مبطل اعمال و عبادات ميباشد و آنرا شرك خفى بلسان شريعت ناميده بالاتفاق **اقول**
همه اين وجوه را آيه شامل است و عموميت اولى از خصوصيت است **اشكال** ما حرم ربكم مجمل و ما بعدش تفسير و بيان آن اجمال ميباشد بوجوه ان تفسيريه **پس**
ان لا تشركوا چگونه جايز باشد زيرا كه شرك حرام است نه ترك شرك بل ترك شرك واجب عينى ميباشد **جواب** بعون الله الوهاب بوجوه ميباشد **وجه**
اول ان يكون موضع ان رفع معناه هو ان لا تشركوا به **والوجه الثانى** ان يكون محله النصب فاختلفوا فى وجه انتصابه **فقيل**
معناه حرم عليكم ان تشركوا به و تكون لا صلة زائدة كما فى قوله تع ما منعك ان لا تسجد اى ان تسجد يعنى حرام كرد بر شما آنكه شريك بگردانيد خدا را و لفظ
لا صله زايده باشد چنانچه در اين آيه زائده است **وقيل** الحرف لا اصلية غير زايد و ما مصدريه فيكون المعنى اتل عليكم تحريم الشرك اى لا تشركوا
او اوصيكم او امركم ان لا تشركوا به يعنى حرف لا اصلى غير زايد است پس معنيش چنين ميشود تلاوت ميكنم بر شما تحريم شرك را يعنى شرك نكنيد **يا** وصيت يا امر
ميكنم شما را كه شريك نگردانيد بخدا **والوجه الثالث** ان يكون الكلام تم عند قوله حرم ربكم **ثم** ابتدء وقال عليكم ان لا تشركوا على الاغراء يعنى كلام
تمام شد بر حرم عليكم پس ابتدا كرد از عليكم ان لا تشركوا **الوجه الرابع** يجوز ان يكون ما استفهامية فيقف على ربكم **ثم** يبتدى من يقول عليكم
ان لا تشركوا اى عليكم ترك الاشراك و هو هذا وقف بيان فاتمام يعنى جايز است كه در ما حرم ما استفهاميه باشد و توقف بر ربكم **پس** از عليكم ان لا تشركوا
ابتداء كلام كرده يعنى آنكه بر شما باد ترك انواع اشراك و كفر و همين را وقف بيان و وقف تمام ميگويند و همين را طبرسى و رازى از كتاب جامع العلوم بصير اصفهانى
نقل كرده اند **وقيل** تقدير فرض عليكم ان لا تشركوا به شيئا **پس** معنى اين اشراك در اينجا كه حرام و منهى عنه است هو ان يجعل لله شريكا من خلقه
او يطيع مخلوقا فى معصية الله او يريد بعبادته رياء و سمعة منه قوله تع ولا يشرك بعبادة ربه احدا **تبصره** بدانكه در **در منثور** از كعب الاحبار
روايت كرده قال اول ما انزل فى التوراة عشر آيات وهى العشر التى انزلت من اخر الانعام قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخرها يعنى اول آنچه
در توراة نازل شده همين ده آيات متضمن ده حكم اند كه در آخر انعام از قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الخ نازل شده اند **روايت ديگر** آورده قال سمع كعب
رجلا يقرء قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الخ فقال كعب والله الذى نفس كعب بيده انها لاول آية فى التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا

جواب اشكال عطف منهيه چگونه بر جمله مصدريه جايز است

اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخر الايات **در در منثور** و در دو كتاب دو دلايل النبوة **ابو نعيم و بيهقى** روايت كرده اند از حضرت امير عليه
السلام حاصلش آنكه هرگاه بامر الهى حضرت نبوى صلعم مامور گرديد بعرض نفس خود بر قبايل عرب آنحضرت بسوى منى بر آمد و من و ابوبكر بمعيت آنجناب بوديم **و** در
آنقوم مفروق بن عمرو **و** هانى بن قبيصه **و** مثنى بن حارثه **و** نعمان بن شريك وغيرهم بسيار بودند **و** مفروق كه فهيم و ذكى صاحب لسان و عذب البيان بود
ملتفت بسوى پيغمبر شد بسوى چه اى محمد عليه ميخوانى پيغمبر صلعم فرمود ميخوانم شما را بسوى كلمه طيبه لا اله الا الله وحده لا شريك له **و** انى رسول الله **و** مرا اقرار دهيد
و يارى كنيد و حفظ نمائيد ادا انكه از جانب خدا امر را كه مرا بآن فرستاده **و** قريش مرا تكذيب كردند و استغنا بباطل از حق كردند و حق سبحانه غنى محمود است
و مفروق گفت ديگر بسوى چه مردم را ميخوانى و ميخواهى پيغمبر صلى الله عليه وآله وسلم همين آيه ما حرم ربكم الخ تلاوت كرد **و** مفروق گفت ديگر بسوى
چه ميخوانى و ما هذا كلام اهل الارض ولو كان من كلامهم لعرفنا پس رسول خدا صلعم آيه ان الله يامر بالعدل والاحسان الخ خوند **پس** مفروق گفت
دعوت والله الى مكارم الاخلاق و محاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وتظاهروا عليك **پس** هانى بن قبيصه گفت شنيدم مقال ترا و
قول نيك ميگوئى و نيك شمردم و دانستم قول ترا و مرا نهايت در تعجب آورد كلام ترا **پس** پيغمبر فرمود يا ايها الناس انكم لم تلبثوا الا يسيرا حتى يمنحكم الله بلاد
وا ولادهم يعنى ارض فارس وانهار كسرى و يعنى سكم بناتهم اتسبحون الله و تقدسونه **پس** نعمان بن شريك گفت اللهم وان ذلك لك يا اخ
قريش فتلى رسول الله صلعم انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا **پس** پيغمبر صلعم بعد آن برخواست **بحث**
تاسع وبالوالدين احسانا بدانكه لفظ احسان در اصل مصدر پس علم بر جميع مبرات وانواع اعمال و افعال و ارادات حميده و پسنديده عقليه و شرعيه **و** ضدش
اسائة و زشت و بد و منكرش ميباشد ماخوذ از الحسن يحسن احسانا **تنبيه** هرگاه اين واضح شد پس او سبحانه از اكبر كباير و اقبح قبايح بعد تشريك بالله تعالى
در درجه دوم اسائه و بى ادبى بوالدين حقيقى شمرده **و** بعد آن درجه سوم اقبح قبايح قتل اولاد **و** كذا يكى بعد ديگر بحسب مراتب در اين دو آيه ذكر فرموده **و** هرگاه احسان
عام است پس احسان **يا** فرض و واجب باشد **يا** مستحب و مرغب از ادى و قولى و فعلى اولاد على كل حال مامورند كه همه اين احسانات كردار و رفتار بوالدين كرده باشند
مرويست كه عاق و موذى والدين رابوى خوش و هواى بهشت در عالم آخرت بمشام مشرا صلا نرسد چه جاى اميد بوصول بهشت باشد و ابو الفقهاء
و شيخ معاصر جناب زين العابدين مازندرانى ره در حال تدريس **حديث قدسى** نقل فرمود يا عبدى كلوا طعتنى و ما اطعت اباك بجلالى
ادخلك النار ولو اطعت اباك و قصرت فى طاعتى بجلالى ادخلك الجنة خالق ميفرمايد اى بنده من اگر تو اطاعت من كردى و اطاعت والدين
خود نكردى قسم بعزت و جلالت خودم ترا ابلا مبالات بنار جهنم داخل ميكنم **و اگر** تو اطاعت پدرت كردى و بسبب آن تقصير در طاعت من بوقوع آمد قسم
بعزت و جلالت خودم ترا داخل جنت ميسازم **اشكال** اين خبر اگر صحيح شود پس مفهومش غير معقول ولا مقبول است زيرا كه اصل و اول و اقدم و الزم و
اكمل و افضل طاعات طاعت خالق منعم تع عقلا و شرعا مبرهن ثابت بامر تع است پس چگونه بتقصير و ترك طاعت اصلى معبود تعالى با طاعت فرعى والدين
ناجى و مستحق جنت ابدى شود **جواب** چونكه بامر الهى طاعت والدين لازم گرديده **پس** طاعت والدين هم عين طاعت الهى است اگر شغل طاعتى
واجب طاعت واجبه ديگر معطل شود مستحق عقاب نميشود زيرا كه مكلف از طاعت اله خارج نبود **پس** مفهوم حديث چنين خواهد شد يا عبدى طاعتا بيك
طاعتى كما قال تع من اطاع الرسول فقد اطاعنى **ايا** نمى بينى بحضرت رسول وحى الهى طارى شد و سر مباركش بر زانوى على بود تا غروب آفتاب **و** پيغمبر
بعد افراغ از وحى از حضرت امير پرسيد يا على نماز عصر را خوانده حضرت امير عرض كرد كه نه **پس** باتفاق فرقه اماميه **و** ائمه عامه و طايفه صحابه حضرت
رسول دست بدعا شده عرض كرد كه پروردگارا على بنده تو در طاعت رسول تو بوده لهذا نماز عصرش تو فوت شده **پس** كرميا آفتاب را بحل عصر براى
على برگردان و هنوز دعا بنوئى تمام نشده يكصدا مهيب سماوى نمودار شده دفعة آفتاب بمقام عصر بفلك خود رسيده قرار گرفت تا على صلوة عصر ادا
كرد **و** كذا مره ثانيه بعد از مراجعت از جنگ صفين آفتاب رجوع كرده تا خود آنحضرت و اصحاب لشكر بانش نماز عصر را ادا كردند **در جامع الاخبار**
مرويست قال رسول الله يا على رضى الله كلمة فى رضاء الوالدين و سخط الله بسخطهما **ايضا قال** عليه السلام يقال للعاق اعمل ما شئت فانى لا
اغفر لك **و** يقول للبار اعمل ما شئت فانى ساغفر لك يعنى كلمه موجب رضا والدين بگويد خدا از آن ولد راضى ميشود و سخط آنها سخط خدا بر آن ولد ميباشد **و**
فرمود كه او تعالى ميفرمايد براى عاق هر عمل نيك كه بخواهى بكن بتحقيق هرگز ترا نخواهيم بخشيد **و** برولد نيك ميفرمايد بكن هر عمليكه از بد بخواهى بتحقيق ترا قطعا
خواهيم بخشيد **اقول** اين حديث هم مطابق قدسى بالا ميباشد **ايضا** قال عليه السلام يا على رايت على باب الجنة مكتوبا انت محرمة على كل بخيل **و** مراء **و**

و عاق و تمام پیغمبر صلعم فرمود ای علی بر در جنت دیدم که مکتوب بود ای جنت تو حرام گردانیده شدی بر بخیل و بر ریاکاری و بر نمام یعنی بر چغل خور ایضاً قال صلعم من ضرب ابویه فهو ولد الزنا و من اذی جاره فهو ملعون و من ابغض عترتی فهو ملعون و منافق خاسر یا علی اکرم الجار و لو کان کافرا و اکرم الضیف و لو کان کافرا و اطع الوالدین و ان کانا کافرین و لا ترد السایل و ان کان کافرا یعنی آنحضرت فرمود هر که بزند پدر خود او ولد الزنا است و هر که ایذا کند همسایه خود را او ملعون است و هر کس دشمنی ذریت من کند او ملعون و منافق زیانکار است ای علی گرامی دار همسایه را هر چند کافر باشد و اکرام کن مهمان را هر چند کافر باشد و اطاعت کن والدین خود را هر چند هر دو کافر باشند و رد مکن سائل را هر چند کافر باشد **سوال** چرا بعد توحید خود ذکر در کتاب الله ذکر احسان بوالدین خود و کمال تاکید بان و نهایت توعید و تهدید بر ترک آن فرمود و حال آنکه قرین طاعت خود طاعت والدین شمرده و مثل همین آیه **در سوره بقره** فرمود و اذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل لا تعبدون الا الله و بالوالدین احسانا **و فی بنی اسرائیل** و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا اما یبلغن عندک الکبر احدهما او کلاهما فلا تقل لهما اف و لا تنهرهما و قل لهما قولا کریما و اخفض لهما جناح الذل و قل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا **و فی لقمان** و وصینا الانسان بوالدیه حملته امه وهنا علی وهن و فصاله فی عامین ان اشکر لی و لوالدیک الی المصیر

جواب چونکه او سبحانه خالق موجد او و والدین مظهر و محل ظهور و مربی و متولی همه احوال و امور و ارضاع و تربیت و اطعام و انعام و اکرام و پرورش او میباشند و بعد حق ایجاد حقوق والدین او میباشند **لهذا** تاکید اکید در اطاعت و احسان و اکرام انها فرمود چه این حقوق بعد حقوق تعالی قرین حقوق تخلیق و تکوین او تعالی بر ولد میباشند و همین حقوق عقلاً و شرعاً و عرفاً و مشهوداً و حساً ثابت مستلزم اطاعت والدین بعد طاعت خالق بر مولود اند **رازی** و غیره در اینجا فرموده و انما امر بالوصیة بالاحسان الی الوالدین لان اعظم النعم علی الانسان نعمة الله لانه هو الذی خلقه و اوجده و اخرجه من العدم و اعطاه الحیوة و خلقه و اوجد بعد ان لم یکن شیئا مذکورا ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدین لانهما السبب فی الوجود و لان لهما حق التربیة و الشفقة و الحفظ من المهالک فی حال صغره فتربیتهما له بعد تربیة الالهیة تربیة کاملة تامة له فلاجل ذلک جعل حقوقهما و طاعتهما قرین طاعته بل طاعتهما طاعته یعنی برای همین قرین طاعت و ثانی وصیت الهیه خود احسان و اطاعت والدین مقرر کرد چه از اعاظم نعمات الهیه انسان بعد نعمت ایجاد و تخلیق او از محض نابودی و نیستی و بعد ان از احیا او اعطار زندگی و حیوة باو و ابوین و والدین او میباشند چه آنها سبب ظاهری در ظهور و وجود شدند و لولاهما فلا و بعد ان ایلاد و تولید از سال و لطف انها او را تربیت و شفقت و حفظ و حراست او از مهالک کردند و ارضاع و تغذیه در صغرش و تهذیب و تادیبش میکردند و بعد تخلیق الهی والدین تربیت کامله تامه مر او را میکردند لهذا حقوق و طاعت والدین او برا و قرین حق و طاعت خود بلا فصل بهر جا فرموده و قرار داده **تبصره** بدانکه در آیات مزبوره او سبحانه ذکر و امر کرد با لا تعبدوا الا ایاه بعبادت نوع مخصوصی که برای ذات باری میباشد و قرین بان و بالوالدین احسانا فرموده نه عبادت للوالدین تا ممتاز از طاعت مخصوصه الهیه طاعت ابوین باشد چه احسان غیر قسم عبادت است

اشکال و بالوالدین احسانا جمله از عطف کرده الا تشرکوا به شیئا پس تقدیرش و لا تحسنوا بالوالدین احسانا میشود بنا بر این احسان بوالدین حرام اکبر معاصی میباشد و جملات ما بعدش هم نهی وارد اند پس ما بین جملات منهیه چگونه عطف جمله واحده متضمن امر خلاف منهی عنه شده میتواند **جواب** چونکه از وجوه تفسیریه ذکر شد که علیکم الا تشرکوا به شیئا و بر جمله فعلیه عطف جمله اسمیه نمیشود باید جمله فعلیه باشد و در انجمله معطوفه فعل مقدر است بوجود لفظ احسانا **پس** تقدیرش و احسنوا بالوالدین احسانا و بتقوی و فرض علیکم او وصیتکم بالوالدین احسانا باشد **پس** با ایجاب احسان اسائة ایذاء والدین حرام گردید **اشکال** او سلمنا پس ما بین جملات منهیات چگونه بران عطف جمله واحده امر جایز باشد و ان فساد نظام عبارت لازم میاید **جواب** فساد در نظام عبارت لازم نمیاید چه بجائیکه نهی ذکر شد مفهومش امر بضد ان است و هکذا در جائیکه امر مذکور میشود مفهومش نهی است معنا آیا امر حکم بفعل است یا طلب فعل و هکذا آیا نهی منع از فعل است یا امر بترک فعل **اصولیین** دو وجه دارند پس بر هر وجهی وجه وجیه نلشئے میشود **پس** این جملتین نهی لا تشرکوا و امر و بالوالدین احسانا دلیل قطعی است بر آنچه جماعتی از اصولیین ثبت کرده اند فان الامر بالشیء مستلزم للنهی عن ضده و بالعکس پس از نهی لا تشرکوا مقصود ضدش امر میباشد چون وحدوه توحیدا و از و احسنوا بالوالدین احسانا و لا تسیئوا و لا تؤذوا بالوالدین اسائة و اذیتا بگا میباشد **پس** باعتبار مفهوم انجمله امریه بر ظاهر جمله منهیه عطف گردیده اشکال عاید نمیشود **و بعض اعلام** همین دلیل این فرموده کما علمت فی المبحث الثالث من هذه الایة ثم الله اعلم **بلی** در ایراد و احسنوا بالوالدین احسانا بجائی لا تسیئوا فرقی است که امر باحسان مستلزم احسان و مستلزم ترک سوء ادب و اذیت مغاهست **اما** که لا تسیئوا مستلزم ترک اسائة و ایذار فقط بغیر الزام و ایصال احسان میباشد

لهذا اینجا ذکر

جواب سوال بعد توحید چرا مکرر اطاعة والدین ذکر کرد ۱۲

لهذا اینجا ذکر باحسان آورده نه ذکر اسائة تدبر تبصر فی حقائق القرآنیه و دقائق مکنونة الفرقانیه **بحث عاشر** املاق مصدر املق یملق املاقاً بمعنی عسر و فقر و حاجت میباشد **در مجمع** فرمود که املاق بمعنی افلاس باشد خواه بجهت نفقه مال خواه بجهت نفقه زاد و گناره او نهایت تنگ و سخت میگردد در **کبیر** نقل کرده قال شمر املق لازم و متعد یقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم و املق الدهر ما عنده اذا افسده و الاملاق الاسراف

بحث حادیعشر و لا تقتلوا اولادکم من املاق نحن نرزقکم و ایاهم این کبیره سوم در این آیه بعد شرک او و بعد ایذاء ابوین میباشد و قتل مکنید اولاد خود را از خوف فقر و عسر روزی و ما روزی میدهیم شما را و ان اطفال را **ایا نمی بینی** که جنین در شکم مادر چهار ماه تمام میرسد **پس** از نفخ روح باو غذا بطرف نافش میرساند و پنج ماه قبل از تولدش آب و عاش و غذای او در پستانهای مادرش میافرینند و آماده و تیار برای او میگذارد و پس از انقطاع شیرش آیا او را رزق نمیرسید **در مفسرین** دو قول اند **احدهما** و المراد بالقتل و أد البنات و هن احیاء فکانت العرب تفعل ذلک فی الجاهلیة نهاهم الله تعالی عن ذلک و حرمه علیهم یعنی بقتل در اینجا زنده در گور کردن دختران مراد است چه عرب در ایام جاهلیت بجهت تنگی معاش و عسر و فقر و اغنیا ایشان بجهت عار و ننگ بنکاح دادن انها را بمحض تولد در گور و گاو و الی زنده دفن میکردند **ثانیهما** آنکه بمحض تولد عموماً دختران را خفه کردن قتل میکردند تا باسیری کنیز نشوند چه اکثر کار و بار عرب جنگ و جدال با هم بوده آل و تال مغلوب و مقهور را بغارت میبردند **اقول** او سبحانه از قتل اولاد نهی فرمود و کفالة رزق همه بذمه خود گرفته **سوال** آیا این کفالة رزق عقلاً یا سمعاً بر جناب باری واجب است **یا** بطور تفضل **جواب** در متکلمین است دو قول اند **اولهما** مذهب عدلیه است که بعد احیا انسان بل کل حیوان را ارزاق او واجب است چه اگر ارزاق نکند عبث لازم میاید **و** بقا و زندگی حیوان ممتنع میباشد بغیر رزق **و** عبث بر تعالی عقلاً و شرعاً جائز نیست **اما** از سمعیات همین آیه و نحن نرزقکم و ایاهم و ما من دابة الا علی الله رزقها و غیرها کافیست **ثانیهما** مذهب جبریه است که ارزاق حیوان از تعالی تفضل میباشد چه بر تعالی هیچ قبحی قبیح نیست **و** اول صحیح و معقول است و الله اعلم بالصواب

اشکال مراد از نحن نرزقکم چیست اگر مراد باین آنست که ضامن رزق رسانی بطور عرف معمولی باشد که سلاطین و امرا و اغنیا آب و عاش روز و شب بر دم و بندگان خود میدهند امنظور خالق بهر کس از حیوان و انسان ببنند و میرسد **و** این امری بدیهی است حاجت اثبات نمیباشد **پس** نحن نرزقکم و هم خود هو الرزاق ذو القوة المتین مطابق واقع نمیباشد چه مشهود است که هر کس بسعی خود رزق خود تحصیل میکند نه خود **و اگر** مراد سبب و موجد ارزاق خلق باشد باز هم مطابقت بظاهر نحن نرزقکم نمیباشد الا انسبت باجنه در بطون امهات البته صحیح مطابق است **جواب** بدانکه رزق بمعنی مرزوق است **نزد جبریه** عبارت از کلما یا کل و یعیش به الحیوان حلالا طیبا کان ام حراما باشد **نزد عدلیه** رزق عبارت از ما یصح به الانتفاع للانسان و لم یکن لاحد منعه میباشد **تنبیه** هر گاه این واضح شد پس مراد از رزاقیت خدا ایجاد ارزاق و تیسیر الات و اسباب و تحصیل آن برای حیوان و بندگان در عالم تکلیف علی سبیل الحقیقة میباشد و ولی منع و عطاء او سبحانه است **پس** مراد از رزاق بودن نه این هیئت که گندم را آرد و بعد خمیر سازد **و** آنرا و نان خورش را طبخ نموده بندگان را بخوراند چه دنیا را عالم اسباب اکتساب آفریده **بلی** عالم عقبی **و** عالم بطون برای جنین غیر از عالم تکلیف است پس بحسب حیثیت حقیقت و احوال عوالم رفتار و کردار با اهل عوالم کرده میشود چونکه بچه در شکم مادر و رحم لا شعور غیر مکلف محبوس تا انفصام او از رضاع است **و** در جنت و نار که غیر عالم تکلیف مثل همین جنین محبوس میباشند **پس** آب و عاش و غذا ایشان تیار بلا اکتساب و لا تحصیل بانها بقدرة کامله خود به وقت حاجت میرسانند **تمثیل** آیا محبوسین سلاطین را معاینه و مشاهده نکردی که بحالت حبس جمعی را آب و طعام شان مطبوخ و آماده و تیار ساخته بایشان هر شام و صباح میرسد فقس بهذا فی هذا الامر اشکال عاید نمیشود و ثم الله اعلم

بحث ثانیعشر و لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن فواحش جمع فاحشة بمعنی قبیح از فحش یفحش فحشاً **در مصباح** گفته بعد معنی آن بفتح و کل شئ جاوز الحد فهو فاحش **در قاموس** گفته الفاحشة الزنا و ما یشتد قبحه من الذنوب و کل ما نهی الله **و** منه احدیث قال صلعم لا تکونی فاحشة لعائشة

بحث ثالثعشر این کبیره چهارم در این آیه مذکور شده که ای مکلفین قرب معاصی و مناهی الهی مکنید آنچه ظاهر و علانی از قبایح باشد و نه قرب انها بطور خفا و پوشیده چه قرب و نزدیکی بقبایح موجب دامنگیر شما میشود چون قرب مقدمه مقاربت میگردد و هر گاه قرب آن نکردید البته زنا و گناه بوقوع نیامدی **و** هر گاه از قرب قبیح نهی آمده پس نهی از قبیح بالاولی میباشد **و آیا** این نهی خاص است یا عام مفسرین در ان دو قول دارند **اولهما** قول ابن عباس **و** ضحاک **و** سدی است فی الجاهلیة انهم کانوا لا یرون بالزنا فی السر باساً **و** یمنعون منه علانیة فنهی الله عنه فی الحالتین در جاهلیت عرب زنا بستر و خفا قبیح نمیدانستند و از زنا علانی بالغ بودند **و** خالق نهی از زنا بهر دو

حالت کرده و قریب بهمین از امام حضرت ابوجعفر باقرؑ مرویست ان ما ظهر هو الزنا و ما بطن هو المخالة یعنی آنچه علانی میکردند او را زنا میدانستند و مشهور بود
بود و آنچه پوشیده میکردند آنرا دوستی میدانستند ثانیها مراد از ما ظهر جمله معاصی اند از افعال جوارح ظاهری و از ما بطن مراد افعال قلوب و ارادت و قصود
دواعی قبیحه اند و حمل بر عمومیت اولی است از خصوصیت و لفظ هم متحمل عمومیت میباشد و همین مختار جمهور متوسطین شیخ ابوالفتوح و شیخ طبرسی و رازی
و تبعه او است **بحث رابع عشر** ولا تقتلوا النفس التی حرم الله الا بالحق این کبیره پنجم است یعنی قتل نفس محترم مومن مکنید که حرام کردانیده خدا قتل
او را خواه صغیر باشد خواه کبیر خواه زن باشد خواه مرد حتی قتل اهل معهود و ذمه هم داخل و این است مگر بحق قتل مجاز نیست و قتل نالکه استثنا گردید او قتل قاتل بقصاص
و کافر حربی و مرتد فطری چه خون این چند نوع غیر معهود و لا محفوظ بجهت شرک و کفر است و زانی محصن بعد احصان و صاحب اللواطه چه اینها نیز مهدور
الدم اند **در مجمع** فرموده والنفس المحرم قتلها هی نفس المسلم و المعاهد دون الحربی و الحق الذی یستباح به قتل النفس المحرم ثلثة اشیاء
القود و الزنا بعد احصان و الکفر بعد ایمان **قال النبی صلعم** لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث کفر بعد ایمان و زنا بعد احصان و
قتل نفس بغیر حق یعنی حلال نیست ریختن خون مسلمانی مگر بیکی از این سه سبب **یکی** بکفر بعد ایمان **دوم** بزنا بعد احصان **سوم** بقتل نفسی بغیر
قتل شخصی **در معالم التنزیل** و کتب حدیث از ابن مسعود مرویست قال رسول الله صلعم لا یحل دم امرء یشهد ان لا اله الا الله و انی رسول الله الا باحدی
ثلث الثیب الزانی و النفس بالنفس و التارک لدینه المفارق للجماعة یعنی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود حلال نیست ریختن خون مردیکه کلمه گوئی شهادتین
باشد مگر بیکی از این سه سببیکه و مردی زن دیده زنا کند و شخصیکه شخصی را بناحق بکشد و تارک دین مفارق جماعت اسلام یعنی مرتد شده باشد بعد سلام
اقول بقرآن قتل و خون شخص چهارمی و پنجمی هم مباح است و او محارب خدا و رسول او است لقوله تعالی انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی
الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا و قتل ساعی در زمین بفساد چون متنبی و مدعی بانام مهدی هذه الامة و مخرب دین رسول الله در یسعون داخل بالاولی
اند **فخر رازی** در اینجا فرموده والحاصل ان الاصل فی قتل النفس هو الحرمة و حله لا یثبت الا بدلیل منفصل حاصل آنکه اصل در قتل نفس حرمت
عقلا و شرعا ثابت است **اما** تحلیل و اباحه سفک دم آدمی ثابت نیست مگر بدلیل منفصل دیگر **اشکال** هرگاه تحریم خون ریزی مسلم ثابت باشد پس
حضرت مرتضی ع در این قتال سه فرقه مسلمانان صفین و جمل و نهروان کلمه گویان و تالیان و روزه داران را قتل عام کرد **جواب** هرگاه اثبات ایمان
ظاهری شود پس بحسب آیه انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله بحرب علی که در آن وقت خلیفه پیغمبر ص بنص متواتر ثابت و باجماع صحابه امت بلا نکیر بود
و بخبر **متفق علیه** مخاطبا اهل کسا فرمود حربکم حربی و سلمکم سلمی ای اهل کسا جنگ شما جنگ من و آشتی و صلح شما صلح من است و این
معنی صحاح احادیث و بهمه مسانید اهل حدیث است لاتحصی ثبت و درج اند **پس** محاربه علی با یکی از اهل کسا بلاشک حرب خدا و رسول تعم است لایة المباهلة
انفسنا و این فرق ثلثه منافقین بودند خروج بر حرب علی کردند و محارب علی محارب برسول است **پس** محارب رسول کافر واجب القتل است **لهذا** این
فرقات ثلثه منافقین ناکثین و قاسطین و مارقین بدست علیؑ و اصحاب رسول بقتل آمدند و در سابق مجلدات سبب قتل و ادله بر تحلیل آن مکرر ذکر شده اند و
بمقامات آخر انشاء الله تعالی تعم بهر ادله اخر ذکر خواهند شد **اشکال** چرا تکرار نهی از قتل در یک جا کرد حال آنکه در آیه قبل و لا تقتلوا اولادکم و الفواحش صادق و
کافی بود **جواب اول** در مجمع فرمود اعاد ذکر القتل و ان کان داخلا فی الفواحش تفخیما لشانه و تعظیما لامره **جواب ثانی** چونکه و لا تقتلوا اولادکم
خطاب نهی با آبا و خطاب و لا تقربوا الفواحش وضعا خاص باقسام زنا شامل بود لهذا ابر و لا تقتلوا النفس التی حرم الله بالانفراد آورد تا اعظم او مورد آن
باشد **اما** قتل مختص بل عام است خواه باهن خواه بسم خواه بخفه کردن خواه بودن جوب بمیرد بلاشک قتل بر او اطلاق میشود **بحث خامس عشر** ذلکم وصیکم
به لعلکم تعقلون این خطاب ذالکم وصیکم بجمیع مکلفین الی القیمة است ای مکلفین وصیت میکند خدا شما را بامور مذکوره تا تعقل نمائید در احکام و اموریکه در
دنیا و عقبی چه فواید دارند و ثابت شد که تکلیف متضمن فعل و متضمن ترک فعل میباشد **و بعض** اعلام فرموده که متمم این آیه ذالکم وصیکم بالفاظ مقربه قلوب
قلوب الی القبول بل در ان نهایت قبولیت و رفعت در قلوب خلایق است بنگر چه قدر مهربانی و محبت خالق ببیاد خود است **تتمه** بدانکه او سبحانه در این آیه
کریمه امور خمسه واجب کرد **اولها** قوله تعالی ان لا تشرکوا به شیئا **فخر رازی** در اینجا فرموده که او تعالی در این سوره شرح تشریک فرقات مشرکین با حسن وجه
فرموده **طایفه اولی** از مشرکین اصنام و اوثان که شرکا اله قرار دادند و الزام آنها بواسطه ابراهیم حکایت کرد بقوله و اذ قال ابراهیم لابیه آزر اتتخذ
اصناما الهة انی اراک و قومک فی ضلال مبین **و طائفه ثانیه** از مشرکین عبده کواکب اند و حکایت ابطال آنها بقول ابراهیم نقل فرمود

جواب اعتراض که علی قتل کرد مسلمانان را

بقوله لا احب الافلین **و طائفه ثالثه** از مشرکین جن را شرکا قرار دادند آنرا تعالی نقل کرد به الذین جعلوا لله شرکاء الجن قایل **بیزدان و**
اهرمن بودند **و طایفه رابعه** مشرکین حکایت آنها کرد به الذین جعلوا لله بنین و بنات ابطال و افساد همه این اقوال و احیات بدلایل خلیل الله
کرد **پس** از ابطال آن ذکر آنرا در این سوره احکام عشره از معاصی کبیره در این آیه و در آیه تالیه فرمود تا از جمیع انواع اشراک و کذا از این کبایر و مناهی آخر
مکلفین مبرا و منزه باشند **نوع اول** نهی کرد از شرک که اصل اول و اکبر کبایر آیه ان لا تشرکوا به شیئا باشد **نوع ثانی** نهی کرد از ترک شا
و الدین که احسان با آنها اعظم طاعات اله نیز هست **نوع ثالث** نهی از قتل اولاد است **نوع رابع** عدم قرب زنا و فواحش آخر میباشد **نوع**
خامس نهی از قتل آدم محترم الا بالحق فرموده و بعد شمول آن در عموم فواحش بجهت اظهار عظم قبح و تفخیم و تاکید او بالانفراد ذکرش آورد چنانچه
در ملائکه و جبرئیل و میکائیل از عموم ملائکه بالانفراد ذکر جبرئیل و میکال کرد تدبر تبصر

قوله تعالی وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

ترجمه این دو آیه ای مکلفین نزدیک مشوید یعنی دست اندازی و تصرف بهیچ نوع مکنید بمال اطفال صغار بی پدران را مگر بعملیکه آن نیکوتر و بهتر
باشد بالفعل و بالقوت و از تلف نگاهدارید آنرا و تجارت نمائید آنرا تا زیاد شود تا برسد یتیم بقوه و رشد خود یعنی بالغ و عاقل شود و تمام به پیمائید پیمانه ها در
اشیائیکه بکیل و معامله میکنید و ترازو را وقت توزین برابر و مساوی کنید یعنی کم مدهید و زیاد مگیرید بوزن اشیاء موزونی را صحابه عرض کردند که در وزن
زیاده ترازو مساوی بلاتفاوت یک موی سوی دو پله او بودن از ما ممتنع است در جواب شان آمد که ما تکلیف نمیکنیم هیچ نفسی را مگر آنچه گنجایش او باشد
کما نقله و رواه صاحب ینابیع و چون سخنی را که میگوئید و نقلش مینمائید در محاکمه شرعیه و مرافعه و غیره در هر حال برابر و براستی بلا زیادتی و کمی گوئید
و اگر چه محکوم له و محکوم علیه خداوند خویشی نزدیک و عزیز شما باشد و بعهد و نذر و بوعده که با خدا کرده باشید آنرا وفا و ادا نمائید تخلف در این امور مذکوره
اصلا و ابدا نکنید این امور مذکوره خدا وصیت میکند در تعمیل آنها مطابق فرموده تا شما پند بگیرید و یاد میگذارید آنرا او بدرستی و تحقیق این احکامیکه در
اینجا و در این سوره بشما خوانده ام گفتیم از احکام و اوامر و نواهی راه راست و طریقه استوار من تا بهشت همین کشیده مقرر است پس پیروی و متابعت آن راه
مستقیم بکنید و پیروی مکنید راههای عدیده و مذاهب پراگنده را پس تتبع و پیروی آن راههای عدیده متفرق میشوید و دور بسیار از شما را از دریافتن
حق و رفتن براه واحد حق و باتباع طریق واحد الهی را حکم فرموده است خدای واحد بحق تا شما بپرهیزید و پرهیزگار شوید **و در تفسیرش** چند بحث اند
بحث اول در وجه تنظیم بدانکه احکام خمسه در آیه بالا از شدت وضوح محکمات قرآنیه بود و در آن حاجت استدلال نبود **و اما** در این آیه احکام خمسه
هر چند از محکمات اند و لکن محتاج بکد و اجتهاد اند باید که در این احکام بدقت رفتار کرده باشید **و اما منهیات** این هر دو آیه از اکبر کبایر معاصی اند
و توبه بغیر حق ادائی در اینها قبول نیست **بحث ثانی** یتیم فعیل بمعنی مفعول چون قتیل بمعنی مقتول پس یتیم طفل صغیر پدر مرده از انسان باشد و
مادر مرده طفل انسان را عجی و در ... یتیمه میگویند **و اما** در حیوان مادر مرده را یتیم میگویند **در مصباح** گفته یتم یتیم یتما بضم یا و فتح ان از باب

تعب طفل پدر مرده باشد ولکن الیتیم فی الناس من قبل الاب فیقال صغیر یتیم و الجمع ایتام و یتامی و صغیره یتیمه و جمعها یتامی و فی غیر الناس من قبل الام
و ایتمت المرئة ایتاماً فهی موتم بمعنی صار اولادها یتامی و ان مات الابوان فالصغیر لطیم و ان ماتت امه فقط فهو عجی و درة یتیمة ای
تطیر لها و من هذا اطلق الیتیم علی کل فرد بغیر نظیره **بحث ثالث** و لا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی احسن بدانکه این اول کبیره در این آیه
و الحاق ان باشتم کبیره میباشد پس در این تقدیم کرد زیراکه والی و حامی و مدبر امور و احوال و اموال طفل پدر مرده میباشد و بفوت پدر آن طفل واجب الترحم تا
رشدش در حال میباشد لهذا منقطوع الامید دست طمع ممدود بمال او هر کس دارد و او سبحانه چونکه متولی مومنین و والی و حامی و متولی آن اطفال ایتام خصوصاً
است لهذا بکمال شفقت و مهربانی خود کافه مومنین را امر کرد در حفظ او و اموال و در این آیه باینکه ای مومنین و مکلفین قرب مال یتیم و دست اندازی و طمع مکنید
در اموال طفل پدر مرده را مگر بانچه بهتر و نیک تر برای آن طفل و برای شما باشد و بعد از نهی عام استثنا کرد بانچه احسن باشد و مراد از قرب عندالاکثر تصرف
بیجا و بلا اذن صاحب شریعت یا وصیت باشد و بقولی چونکه قرب مال وزن بل قرب هر معصیت دانگیز او میشود بقبیح و بفعل نهی منکر و بتجربه اکثر آمده بانچه
منع و نهی میشود بان رغبت اکثر میشود و نهی از قرب نهی که از مقدمات موجبه غلبه بتصرف بیجا میشود و در بقره فرمود و یسئلونک عن الیتامی قل صلاح لهم
خیر و در ایه هی احسن و اصلاح خیر لهم وجوه اند **نزد مجاهد** الا بتثمیر ماله بالتجارة و الی ان اعتزلا بالاستقراض یعنی تصرف مال یتیم مکنید مگر بثمن
و حصول نفع زیادتی او بتجارت و زراعت نه بقرض گرفتن چه اینطور نصرت برای هر دو یعنی یتیم و برای امین بهتر میباشد **نزد** ابن زید و جبائی و لا تقربوا مال
الیتیم الا بان یسعی فی تمنیته و تحصیل ربح ماله و رعایته وجوه الغبطة یعنی تصرف مال یتیمی مکنید مگر باینکه سعی نمائید در تزئید مالش و حفظ آن از ضیاع
و تلف تحصیل فوائد و ربح و نفع آن و رعایت نمائید از وجوه غبطه و مغبون شدن مالش **نزد** بعضی حفظ مالش نمائید از تلف و هلاکت و ضیاع آن یا وقتیکه رشید
کامل العقل میشود و صلاً در ان دست تصرف و معامله دراز مکنید **نزد جمعی** بران قیم بگیرید و من کان غنیا فلیستعفف و من کان فقیرا فلیاکل بالمعروف
یعنی بر مال یتیم بر پا دارنده و حفظ و تنظیم کننده و خبر گیرنده مقرر کنید **پس** ان قیم صاحب وسعت باشد پس او استعفاف و اجتناب نماید از اکل و شرب
و لبس از مال او و اگر قیم محتاج معسر باشد پس بمعروف بحسب حال بدون اسراف و تبذیر بخوردار از مال او **سوال** اگر از اموال غلام و کنیز و بهایم باشد پس
اب و علف و عاش انها از چه صرف کند **جواب** از شیر و سکه و پشم آنها و اما از اموال نقدیه او بگیرد و الا قیم از مال خود کند و الا استقراض کند پس از بلوغ او
مجرا بگیرد و الا چیزی از اموال یتیم بفروشد و آن را صرف مالش نماید **اشکال** لفظ مذکر مفرد است و چرا صفت او بالتی کرده **جواب** در اینجا تقدیر است
ای الا بالخصلة او الطریقة او الصورة التی هی احسن یعنی مگر تصرف مال یتیم مکنید بخصلتی یا بطریقه یا بصورتیکه او احسن فی الواقع باشد **بحث رابع**
اشد بفتح اول و ضمه شین و ادغام دال واحدش شد چون از شر جمع شر و اضر جمع ضر بمعنی قوت و استحکام و آن قوت جوانی است و از اینجا شد النهار ارتفاع اقله
باشد و عنتره بهد به شد النهار گفته و بقولی شد جمع شده مثل انعم جمع نعمت میباشد و بعض بصریه گفته که الاشد واحد چون الانک است علی
کل حال شد بمعنی قوت و جلادت و طاقت کامله تامه است و از اینجا الرجل الشدید بمعنی القوی الشجاع رامیگویند **بحث خامس** حتی یبلغ اشده این تعلق
بنهی و لا تقربوا میباشد یعنی قرب تصرف مال یتیم مکنید تا برسد بشد یعنی بقوت خود و برسیدن بقوت خود عبارت از بلوغ او بکمال عقل و رشد خود است تا نفع
و ضرر و غبن اموال بداند **پس** مفسرین و فقها هم در بلوغ اشد خلاف کردند **احدها** هو بلوغ الحلم تا آنکه آن طفل یتیم باحتلام برسد و همین قول شعبی و مالک
است و این ضعیف چه بسا مردم باحتلام رسیده غیر رشید سفیه ضعیف الرشد مسلوب العقل چون مجنون میباشد **ثانیها** حتی یبلغ ثمانی عشر سنة تا هجده ساله بشود
و همین قول جبی از فقها است و همین قول ضحاک است **ثالثها** الاشد ما بین الثمانیة عشر سنة الی ثلثین سنة یعنی اشد ما بین هجده سالگی تا سی سال باشد و همین
قول کلبی تابعی است **رابعها** الاشد ثلثون سنة اشد سی سال باشد ثم نسخ بقوله حتی اذا بلغوا النکاح **پس** حکم نسخ گردید باین آیه که حتی بلغوا
النکاح و همین قول سدی است **خامسها** الاشد ثلث و ثلثون سنة یعنی اشد سی و سه سال باشد همین قول مجاهد است **سادسها و سابعها** بقولی تا چهل
سال برسد **منها** تا شصت سال برسد **تاسعها** قال ابو حنیفة حتی یبلغ خمسا و عشرین سنة نزد ابو حنیفه تا بیست و پنج ساله برسد **عاشرها** بغوی گفته
اشد جمع شد چون افد جمع قد بمعنی استحکام قوة شبابی او باشد و از اینجاست شد النهار ارتفاع **حادی عشرها** ذلك بمنع منه اذا لم یونس منه الرشد و غیرها
تا وقتیکه از و رشد و عقل از و دریافت نشود تا آنوقت دفع مال بسوی او کرده نشود و همین اقوی الوجوه نزد بغوی و از اصحاب ما منهم الطبرسی و ابو الفتوح رازی و غیرهما
پس تقدیرش چنین میشود و لا تقربوا مال الیتیم حتی یبلغ رشده و یعرف کمال عقله فادفعوه الیه و لا تأکلوها اسرافا و بدارا ان یکبروا در

جواب اشکال ... ۱۲

بیان وجوه بلوغ و رشد طفل که میشود ۱۲

خصال و نور

خصال و نور مرویست که راوی میگوید که پدرم از حضرت صادق پرسید و من حاضر بودم که چه میفرمائی در باره یتیم که بکدام وقت جایز التصرف میشود آنحضرت
فرمود اذا بلغ اشده و من عرض کردم که اشد چیست قال الاحتلام قلت قد یکون الغلام ابن ثمانیة عشر سنة او اقل او اکثر و لا یحتلم قال اذا بلغ و کتب علیه
الشیء جاز امره الا ان یکون سفیها او ضعیفا **سوال** آیا دختر و پسر در دفع مال الیهما در این حکم مساوی اند یا متفاوت اند **جواب** بدانکه دختر و پسر دو نوع
از یک جنس اند **نزد** جمهور امامیه بل هو المشهور دختر بالغ السن نه ساله و پسر بالغ السن نهایت پانزده ساله میباشد و در اعطاء و دفع اموال بسوی اینها بمحض بلوغ در
سن بانچه جایز نیست تا که بعد بلوغ العمر کمال رشد و کمال عقل معاد رین هر دو حاصل و ثابت نشود و اگر کمال رشد حاصل و ثابت بنا شده و دریافت نشود فلا چه
بسیاری اطفال قبل از بلوغ بکمال فهم و ذکاوت و تعقل و رشد آراسته میباشند **پس** با اینها هم دادن بغیر از رسیدن بحد سن محدود و مذکور فی الشریعت جایز نیست
ثم الله اعلم **بحث سادس** کیل بفتح و مکیل بفتح نیز و بقولی مکال و مکیال بکسر اول یعنی پیمانه و پیمودن و کیله نام و اسم پیمانه میباشد **در مصباح**
گفته و لا اسم الکیلة بالکسر و المکیال ما یکال به و الجمع مکاییل و الکیل مثله و الجمع اکیال **بحث سابع** و اوفوا الکیل و المیزان بالقسط
بدانکه این حکم ثانی و ثالث در این آیه و منافی این ضمنا نهی از اکبر کبایر است و راز هر دو یعنی کیل و میزان را واحد شمرده خطاب فرموده ای مکلفین آنچه پیمانه
معامله میشود آن را تام و کامل داده و گرفته باشد و آنچه بوزن معامله میشود ترازو را مساوی هر دو پله بعدل و برابر بلا تفاوت کرده داده و گرفته باشید در اینها کمی
و زیادتی بنا شد بنحویکه دهنده از حق خود ازید و اکثر ندهد و گیرنده هم از حق واجب خود اقل یکذره نگیرد و هر یکی را از هر دو هر حرج و عسر نشود **در در منثور**
از عبدالله بن مسعود روایت کرده قال قال رسول الله صلعم ما نقص قوم المکیال و المیزان الا و سلط الله علیهم الجوع یعنی حضرت رسول خدا فرمود امم سلف و
سلف قومی را چون قوم شعیب بنی کیل و میزان را ناقص نکردند و نداد ندمگر آنکه خدا برا اینها مسلط کرد گرسنگی و قحط را **جمعی** منهم الترمذی و ابن عدی و
ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان و سیوطی در در منثور از ابن عباس روایت کردند قال قال رسول صلعم یا معشر التجار قد ولیتم امرا هلکت فیه
الامم السالفة قبلکم المکیال و المیزان یعنی حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود ای گروه تجار بتحقیق شما متولی امری هستید که هلاک شدند در ان
امر امتهای گذشته از پیشینیان شما و آن بیع بکیل و ترازو است چه جمعی بتقلیل کیل و توزین مسخ کردیده از امم سلف چنانچه در اخبار فریقین در مسوخات یعنی
انها شمرده شده اند **اشکال** ایفاء و اکمال کیل و میزان حاصلش عدل و تساوی بلا تفاوت میباشد پس ذکر قسط تکرار بلا فایده میباشد **جواب**
ایفاء الکیل و المیزان تعلق بصاحب انها است یعنی تام و کامل بده بلا نقصان و بالقسط تعلق بمشتری است که حق خود باعتدال بلا زیادتی بگیرد بدین حرج
نباشد ثم الله اعلم **بحث ثامن** لا نکلف نفسا الا وسعها **در تفسیر تبیان** بیع بعد نزول این کیل و میزان صحابه را گران نمود عرض کردند
با رسول الله صلعم که ما قادر نیستیم بحالت توزین که زبانه ترازوئی با دو پله او برابر چنان باشد که بیک موئی میل و تفاوت نکند و بنا شد و این از قوه خارج است
پس این آیه لا نکلف نفسا الا وسعها آمد یعنی ما تکلیف نمیکنیم هیچ نفسی را مگر آنکه گنجایش قوه او میباشد یعنی عمدا تقصیر در کیل و میزان نکنید اگر بیخبری
و سهوا کمی شد و علم بآن حاصل نشد آن تقلیل و تقصیر از شما معفو و متروک است و لکن مهما امکن دقت و اجتهاد و سعی کنید در تسویه آنها **تنبیه** هر دو
این دلالت است بر بطلان دعوای جبریه که از او تعم تکلیف ما لا یطاق جایز است چنانچه در کفار کفر را خلق کرده و بعد ان باینها امر باسلام میکند و کفار قدرت
ندارند بر دفع و ترک آن و اختیار ایمان لهذا ایشان را تعذیب میکند و کانه معلوم است که او سبحانه هرگاه این قدر تشدید و تضییق را در کیل و میزان راضی
نباشد پس دیگر نه بتکلیف ما لا یطاق راضی شود و بگذارد **قاضی ابو بکر انبازی** از معتزله در اینجا گفته اذا کان الله تعالی قد خفف علی المکلف هذا
التخفیف مع ان ما هو التضییق مقدور له فکیف یتوهم انه تعالی یکلف الکافر الایمان مع انه لا قدرة له علیه بل قالوا یخلق الکفر فیه و یرید
منه و یحکم به و یخلق فیه القدرة الموجبة لذلك الکفر و الداعیة الموجبة له ثم ینهاه عنه **فهو** تعالی لما لم یجوز ذلك القدر من التشدید
و التضییق علی العبد و هو ایفاء الکیل و الوزن علی سبیل التحقیق **فکیف** یجوز ان یضیق علی العبد مثل هذا التضییق و التشدید انتهی
کلامه **اما جواب** او از فخر رازی که انا نعارض القاضی و شیخه فی هذا الموضع بالعلم و بمسئلة الداعی فح لا یبقی لکلام قوة **اقول**
عقلا ثابت است که علم موثر در معلوم ابدا نیست چنانچه ما علم داریم که آتش محرق است و فردا صبح شمس از مشرق قطعا طلوع میکند **پس** آتش را عند المعاینه و
شمس را فردا صبح عند الطلوع دیدیم که علم و معلوم مطابق بوقوع آمد و علم ما اصلا و ابدا در نار محرق و در شمس طالع اصلا اثری نکرد بل علم تابع و معلوم متبوع
مطابق بظهور و بصدور آمد **اما جواب** داعی آنکه نزد عدلیه داعی الی الامر و الترک بعد از علم و تعقل از فاعل مختار عبد ناشی میشود و داعی امور نزد

جواب اعتراض امام رازی ...

و نقض جبر ... بعلم ...

درعبیه از فعل و ایجاد الهی بنیباشد والاعبث تعالی لازم میآید **پس** لاف وگزاف امام الجبریه رازی باطل محض می باشد **اما صاحب** باین فاضل
متبحر رازی که بتقلید ابائی متمسک جبر وقبح برجناب باری باشد و بالزام الهی راضی میشود نعوذ بالله من غضب الله وقهره مع انه یقبح ویذم التقلید ٭
اشکال ہرگاه تکلیف مالایطاق عقلا وشرعا باطل است **پس** چگونه خدا حبیب خلیل الرحمان علیه السلم را بذبح اعز اولاد واجل واول نسل جمیل وحضرت اسمعیل
بود امر بذبحش کرده **آیا** ازین تکلیف اعظم وخارج از طاقت بشر پدری می باشد **جواب** این تکلیف مالایطاق نیست بل ذبح اینچنین ولد بہت والدخود
از اشد واشق تکالیف بطور امتحان بهر دو نبی خلیل ابرهیم واسمعیل بود **وانبیا** چونکه اکمل واعرف واعلی درجه بشر اند تکالیف ایشان بحسب احوال معارف
وکمال ایشان میباشد **پس** تکالیف شاقه نسبت بایشان اشد واشق می باشد **ومعهذا** ذبح ولد بان حضرت من باب الامتحان غیر مقصود فی الاصالة
بود **و** بہ لامتحان بایشان غیر تکالیف عادیه است اشکال عاید نمیشود **اما** تکلیف مالایطاق عبارتست از آنچه ایقاع ان از قوت بشریه خارج غیر ممکن چون
پریدن بشر بهوا وشمردن نقطات کتابت باعمی مادر زاد وامثال این میباشد **و** تکلیف شاق عبارتست از اتیان فعل مامور در قوت وطاقت اوست اما در
ایقاع آن زحمت وصعوبت کثیره میباشد **و** ذبح ولد برهیم ازین باب آخر بود ندتدبر تبصر **بحث تاسع** واذا قلتم فاعدلوا ولو کان ذا قربی بدانکه
این نوع ثالث **و** بقولے نوع رابع از احکام الهی محکم باقیه خلافش منهی عنه از اکبر کبایر است دراین مفسرین دو قول دارند **احدهما** مراد ازین قول خاص
ادای شهادت تولیت یعنی وقتیکه شما ادای شهادت کنید پس بحق بگوئید وهمان قدر بگوئید که دیده یا شنیده باشید بهمان الفاظ وکلمات عینا نه بغیر ان ونه بکمی
ونه بزیادتی الفاظ وکلمات ہر چند مشهود له یا علیه از اقرب قریبان تو باشد برای او نافع باشد شهادت یا ضار باید که برعایت تبدیل وتدلیس وتلوین در
کلمات شهادت نکنید **تنبیه** علامه طبرسی دراینجا در تخصیص ادای شهادت قولی وتوجیه خوبی فرموده **وانما** خص القول بالعدل دون الفعل لان
من جعل عادته العدل فی القول دعاه ذلک الی العدل فی الفعل ویکون ذلک من اکد الدواعی الیه انتهی یعنی جز این نیست تخصیص کرد قول را بعدل دون
الفعل چه ہر کس را که عادت گردید در قول بعدل همان داعی شخص قایل بعدل میشود ومایل بسوی فعل وعمل بالعدل **و** همین اکید تاکیدات او بعدل فعلی او
میگردد **ثانیهما** مراد عام شهادت است در قول وفعل وحکم **پس** بنابرآن معنیش اذا قلتم اذا شهدتم او حکمتم فاعدلوا فی الشهادة والحکم وان کان
المقول للمشهود له او علیه وان کان من قراباتک یعنی وقتیکه ادای شهادت یا حکم میکنید پس شهادت وحکم بعدل ومساوی بلاتفاوت بکنید خواه مقوله شهادت
وحکم نافع یا ضار بمشهود باشد وآن مشهود خواه قریب شاهد وحاکم باشد خواه بعید خواه او کاذب باشد خواه مومن خواه مخالف تو باشد خواه موافق **پس** درہمه احوال
شاهد از ادای عین شهادت وحاکم قاضی را از عین حکم ہیچ شئے مانع نشود ورعایت ہیچ امری نکنند **در مجمع** فرموده وهذا من الاوامر البلیغة التی تجمع
فیها مع قلة حروفها الاقاریر **و** الشهادات **و** الوصایا **و** الفتاوی **و** القضایا **و** الاحکام **و** الاوامر **و** النواهی **و** المذاهب **و** الامر بالمعروف
والنهی عن المنکر وغیرها **بحث عاشر** وبعهد الله اوفوا بدانکه عهد معانی عدیده دارد بمعنی یمین **و** امان **و** ذمه **و** حفاظ **و** رعایت **و** وصیت **و**
انتخرج الاحادیث الواردة فیه علی احد هذه المعانی **و** نیز بمعنے نذر **و** وعده موثوق وشروط **ذکره فی النهایة و البحرین** ومنه حدیث
علی عهد الی النبی الامی ای اوصی الی **والمعاهدة** المعاقدة یعنی باہم دو شخص عقد بستند برامری **بحث حادیعشر** وبعهد الله اوفوا
این نوع خامس **یا** نوع رابع از احکام واجبه امور مفروضه الهی وخلافش منهی عنه از اکبر کبایر میباشد یعنی ای مکلفین بعهد الله ایفا کنید وبانجام واتمام
برسانید **و** درین مفسرین دو وجه دارند **احدهما** بان کلما اوجبه الله تعالی علی العباد فقد عهد الیهم بایجابه علیهم **و** تنفذ بیم القول فیه والدلالة علیه
یعنی مراد از عهد الله ایفاء وادای جمیع آنچه واجب ساخت خدا بر بندگان از افعال وتروک پس آن اشیاء واجبه که مذکور بقول او ودلالت او دراین سورت شدند ہمه اینها عهد الله
میباشد **ثانیهما** ان المراد به النذر والعهود فی غیر معصیة الله اذا عاهدتم الله اوفوها یعنی مراد از عهد آنچه بنده وعده وقسم در غیر گناه التزام
برخود بکنید پس از معاهده آن امور ایفا کنید **و** بنابراین بالجمله آنچه برخود لازم سازید **و** عمومیت ولی است **و** از اعاظم عهود الله ولایت علی مرتضی است که در خم
غدیر معقود ومعهود با صحابه وقرابه گردید **اما** بودن امامت از عهد الله بقول تعالی در خواست وجواب خلیل الرحمان قال تعالی لا ینال عهدی الظالمین است پس
امر بخلق بایفاء کل عهود الله است **بحث ثانی عشر** در تذکرون دو قرائة اند **قرائة** اہل کوفه سوای ابوبکر تذکرون بتخفیف ذال درہمه قران است
وقرائة باقی قراء بتشدید ذال است **طبرسی** فرموده هر دو قرائة متقارب اند **و** اصل تذکرون تتذکرون بدوتا بود **پس** کسی تا اولی را حذف
کرده کسی که تشدید داد او تا ثانیه را در ذال ادغام کرد **بحث ثالث عشر** ذالکم وصیکم به لعلکم تعقلون بدانکه ذالکم اشاره بهمه آن است که درآن

آیه آنچه ازمال

آیه آنچه از مال یتیم الی عهد الله ذکر شده بل جمیع آنچه دراین دو آیه جمیع آنچه دراین سوره ذکر شده محتمل است **پس** همه اشیاء مذکوره را وصیت وامر کرد خدا بایفاء واتمام واکمال آن تا شما
یاد بدارید و بعمل آرید ہمه آن مامور بهارا و اصلا ترک وتخلف آن ننمائید **بحث رابع عشر** در ان اینجا دو قرائة اند **اما قرائة** اولی قرائة ابن عمر بفتح الف وسکون نون
است **و قرائة** حمزه وکسائی بکسر الف واو غام نون است **اما** در قرائة ابن عامر صلش وآیه هذا صراطی ضمیر شان وحدیث است پس بنابرین از تشدید
تخفیف یافته چنانچه **در شعر اعشی** است **شعر** فی فتیة کسیوف الهند قد علموا ان هالک کل من یحفی وینتعل ای انه هالک **و اما** در کسره
ان تقدیرش اتل ماحرم **و** اتل ان هذا صراطی مستقیما بمعنے اول اتل میباشد **و** بقولی بنابر استیناف مکسور گردیده **و فراء** گفته اما فتح بجهت وقوع اتل
علیکم ان ہذا می باشد **واگر** بخواہی مکسور بخوانی **پس** تقدیرش ذلکم وصاکم به وبان هذا صراطی مستقیما میشود **وابو علی فارسی** گفته
در فتح ان بقیاس سیبویه محمول بر فاتبعوه میشود **و** تقدیرش لان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه چنانچه وان هذه امتکم امة واحدة تقدیرش لان هذه
امتکم میباشد **و** چنانچه در آیه وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا بمعنی ولان المساجد لله باشد **بحث خامس عشر** مجمع علیه قرا است که
صراطی بسکون یا است غیر ابن عامر فانه فتحها **و قرائة ابن کثیر** سراطی بالسین **و** لغت بسین **و** صاد ہر دو آمده اند **و قراه حمزه** بین الصاد
والزا **و نزد باقی قراء** بالصاد صافیه میباشد فخر رازی گفته کل آن لغات اند **در کشاف** گفته قراء الاعمش وهذا صراطی **و فی مصحف**
عبدالله بن مسعود وهذا صراط ربکم **و فی مصحف ابی** وهذا صراط ربک است **بحث سادس عشر** وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه
بدانکه مرجع هذا بسوی ما بینه الله فی هذه السورة **و** دراین دو آیه میباشد یعنی بانچه دراین دو آیه **و** دراین سورة جمیع آنچه ذکر شد طریق قویم من برابر واستوار
بی سرش در دنیا ونهایت این صراط وراه تا من است اصلا کجی وانحرافی ندارد پس پیروی ورفتار کنید باین طریق قویم اصلا وابدا کم بخواهید **ابن عباس**
فرموده بیان هذا دینی دین الحنیفة اقوم الادیان واحسنها **نزد بعضے** بیان ما ذکر فی هذه الایات من الواجب والحرام فذلک صراطی مستقیما
بلا اعوجاج لان امتثال ذلک علی ما امر به یؤدی الی الثواب فی الجنة فهو طریق الیه والی النعیم فیها مستقیما ای قیما لا اعوجاج **و** لا تناقض فیه وهو منصوب
علی الحال فاقتدوا به واعملوا واعتقدوا صحته واحلوا حلاله وحرموا حرامه مراد آنچه مذکور دراین آیات از واجب حرام شده است پس همین راه استوار
بلا کجی تا حد امقر وکشیده شده باشد **و** امتثال وانقیاد این امور طریق ودین الهی موجب رسیدن بسوی ثواب لاینقطع وجنت ابدی میباشد لهذا امر بهر مکلف
کرده عموما در اتباع وپیروی واعتقاد وعمل این پس از لوازم اعتقاد وعمل اینست که حلالش را حلال وحرامش را حرام بدانند وبدانند **و بعضے** فرموده اند
ان الله تعالی لما بین فی الایتین المقدمتین ما وصی به مفصلا فاجمله فی هذه الذیلیة اجمالا یقتضی دخول جمیع ما تقدم ذکره فیه **و** یدخل فیه
ایضا جمیع احکام الشریعة **و** کل ما بینه رسول الله صلعم من دین الاسلام هو منهج القویم والصراط المستقیم والدین الذی ارتضاه الله تعالی لعباده المومنین
وامرهم باتباع جملته وتفصیله حاصل آنکه دراین دو آیه ہرگاه او سبحانه بتفصیل احکام خود ذکر نمود پس در این جمله ذیلیه او تعالی اجمالا ذکر کرد وآن مقتضی دخول جمیع
ما تقدم فی القران از اصول وفروع واحکام شریعت **و** جمیع آنچه حضرت رسول صلعم از امور واحکام دین اسلام بتواتر تقریر نمود **پس** بسوی همین اشاره هذاست
و همان منهج قویم وصراط مستقیم اند **و** دین پسندیده تعالی برای بندگان میباشد **و** باتباع وتعمیل آن محمل ومفصل ایشان از امر وحکم کرد دران تبدیل **و** تغییر از تزیید
وتنقیص اصلا نباید ونشاید کرد **تنبیه** در اکثر احادیث فریقین مرویست که این صراط علی ابن ابی طالب است چنانچه **ثعلبی** در تفسیر اهدنا الصراط
المستقیم روایت کرده قال مسلم بن حیان سمعت ابا بریدة الاسلمی یقول الصراط محمد واله یعنی صراط مستقیم حضرت محمد وآل آنحضرت اند **در غایة**
المرام از تفسیر وکیع بن الجراح از سفیان ثوری از سدی از اسباط ومجاهد از ابن عباس روایت کرده اند در اهدنا الصراط المستقیم قال قولوا معاشر العباد
ارشدنا الی حب محمد واهل بیته یعنی صراط مستقیم حب محمد وآل محمد است **در فراید السمطین** خاتم المحدثین ابراهیم حموینی باسناد مشایخ خود از
جعفر الباقر روایت طویله نقل کرده خیثمه جعفی میگوید که شنیدم آنحضرت صلعم میفرمود نحن جنب الله **و** نحن صفوته **و** نحن خیرته **و** نحن مستودع مواریث
الانبیاء **و** نحن امناء الله **و** نحن حجة الله **و** نحن ارکان الایمان **و** نحن دعائم الاسلام **و** نحن من رحمة الله علی خلقه **و** نحن بنا یفتح الله **و** بنا
یختم **و** نحن ائمة الهدی **و** نحن مصابیح الدجی **و** نحن منار الهدی **و** نحن السابقون **و** نحن الاخرون **و** نحن العلم المرفوع للخلق من تمسک بنا لحق **و**
من تاخر عنا غرق **و** نحن قادة الغر المحجلین **و** نحن خیرة الله **و** نحن الطریق الواضح والصراط المستقیم الی الله **و** نحن من نعمة الله علی خلقه **و** نحن المنهاج
و نحن معدن النبوة **و** نحن موضع الرسالة **و** نحن مختلف الملائکة **و** نحن السراج لمن استضاء بنا **و** نحن السبیل لمن اهتدی بنا **و** نحن الهداة الی الجنة

وبخن عری الاسلام و نخن الجسور والقناطر من مضی علیها لم یسبق و من تخلف عنها محق و نخن السنام الاعظم و نخن بنا ینزل الله الرحمة و بنا یسقون الغیث و نخن الذین یصرف عنکم العذاب فمن عرفنا و ابصرنا و عرف حقنا و یاخذ بامرنا فهو منا والینا انتهی و امّا فاضل نیشاپوری در ابتدای سورۀ بقر گفته که از اغرب اسرار سور قرانیه آنست که اگر جمیع مقطعات سر سور قرانی را جمع نموده مکررات حروف را بر آورده جمع و ترتیب کنی خالی از ین دو صورت حاصل نمیشود یا صراط علیٍّ حق نمسکه یا علیٌّ صراط حق نمسکه و غیر این بطریق مخالف احادیث کثیره اند که ائمۀ اهل بیت نبوت و عصمت علیهم السلام صراط مستقیم اله اند و امّا بطرق شیعه بکثرت این قدر صحاح احادیث اند که یک مجلد کبیرے خاص بجمع آن میشود علی ابن ابراهیم قمی روایت کرده قال ابو عبد الله ع الصراط المستقیم هو امیر المؤمنین ع صدوق المحدثین از جلبی روایت کرده قال الصادق ع الصراط المستقیم ائمة المؤمنین صفار در بصائر از تفسیر ابی حمزه ثمالی در تفسیر آیه ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه قال الامام هو والله علیٌّ هو والله المیزان والصراط ثقة الاسلام کلینی از ابو حمزه ثمالی از حضرت ابی جعفر علیه السلام روایت کرده قال اوحی الله الی نبیه ص فاستمسک بالذی اوحی الیک انک علی صراط مستقیم انک علی ولایة علی و علیٌّ هو الصراط یعنی خدا وحی کرد به پیغمبر صلعم خود که متمسک شو بانچه وحی بتو فرستاده شد که یا محمد تو بر صراط مستقیمی چه تو بر ولایت و معتقد بامت علی بحب حی الهی عیاشی و علی عین صراط مستقیم است و قمی همین را نیز بلا تفاوت نقل کرده صفار روایت کرد از حضرت باقر ع در تفسیر آیه انک لتهدی الی صراط مستقیم انک لتامر بولایة علی و تدعوا الیها و هو الصراط المستقیم یعنی یا محمد صلعم تو هدایت و دعوت کن و بخواه اصحاب و امت را بولایت علی ع و او صراط مستقیم است صدوق المحدثین ابن بابویه از سید الساجدین روایت کرده قال صلعم نخن ابواب الله و نخن الصراط المستقیم و نخن عیبة علمه و نخن تراجمة وحیه و نخن ارکان توحیده و نخن موضع سره و همین را جمعی از اهل سنت منهم محب الدین طبری و اخطب و ابن حجر مکی و غیر هم نیز از امام زین العابدین روایت کرده اند در تفسیر خود عیاشی از ابی عبد الله ع روایت کرده اهدنا الصراط المستقیم یعنی امیر المؤمنین ع در تفسیر همین آیه ان هذا صراطی مستقیما جمعی از مفسرین و محدثین هر یکی باسانید خود از ائمۀ اهل البیت ع روایت کرده اند منهم عیاشی و محمد بن العباس بن ماهیار و علی ابن ابراهیم و ابن الفارسی در روضه و شرف الدین نجفی در تاویل الایات الباهره و علی ابن یوسف بن جبیر در نهج الایمان آن این صراط مستقیم واجب الاتباع علی امیر المؤمنین است و امّا ابن شهر اشوب در کتاب المناقب بروایت بریده اسلمی و ابن عباس و جابر انصاری سه حدیث آورده ان النبی ص یتیما اصحابه عنده واشار بیده الی علی هذا صراطی مستقیم فاتبعوه الایة و صاحب غایة المرام همه احادیث از فریقین جمع کرده که این صراط مستقیم علی است کل صحابه و امت مامور گردیده بمتابعت آنحضرت عینا تنبیه طائفه امامیه بالاتفاق میگویند که غیر از ائمه اطهار واجب یا جایز الاتباع احدی از قرابه و صحابه آنحضرت خصوصا مشایخ ثلثه نیست زیرا که خلیفه نبی بنص پیغمبر منصوب و منصوص و مطهر و معصوم باید باشد تا جهل و زلل و خلل خلیفه مجهوله بدست خلق شد جهل و زلل و خلل امت علاج حاصل نشود و نبی معصوم و امام مطهر برای هدایت و تکمیل خلق میباشد هر گاه خود قابل و کامل و محفوظ نباشد غیر خود را چگونه محفوظ دارد و بطور نمونه از اخبار جبه بتو نموداری میشود که بعض صحابه بکرات و مرات در عصر پیغمبر خلاف ایمان تفوه و بفور توبه هم بخوف قتل میکرد چنانچه امام المحدثین احمد در مسند خود و بیهقی در شعب الایمان و در باب الاعتصام مشکوة و ابن اثیر در نهایت و بغوی در معالم در ذیل و لا تتبعوا خطوات الشیطان و غیر هم ائمۀ اهل سنت از جابر انصاری روایت کرده اند که حضرت عمر خطاب نزد پیغمبر صلعم آمده فقال انا نسمع احادیث من یهود تعجبنا افتری ان نکتب بعضها فقال امتهوکون و فی روایات الجزری یا ابن الخطاب تتهوکون انتم کما تهوکت الیهود والنصاری لقد جئتکم بها بیضاء نقیة لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی یعنی عمر رض عرض کرد یا رسول الله ما مردم صحابه حدیثهای از یهود میشنویم به تعجب میآرد ما را خوبی و حسن آنها آیا تو رای میدهی تا که ما بنویسیم بعض آن مقالات یهود را پس پیغمبر بغیظ آمده فرمود ای پسر خطاب آیا شما حیران میباشید این امت را در وادی ضلالت چنانچه در ضلالت و خلاف و حیرت افتاده اند یهود و نصاری هر آینه آمدم من بشما بشریعتی خالصه پاکیزه بلا آمیزش واضح و روشن چون نور درخشنده در لیل مظلمه کفر و جهالت اگر خود موسی در قید حیوة میبود درک شریعت مرا میکرد والبته گذاره بشریعت خود میکرد و آنرا ترک نموده متابعت من و شرع من گذاره و رفتار در این میکرد و همین را محیی السنة در مصابیح و در معالم التنزیل بزیادتی الفاظ باسناد خود روایت کرده و در سنن خود دارمی و صاحب المشکوة و غیرهما روایت کرده اند عن جابر ان عمر بن الخطاب اتی رسول الله صلعم بنسخة من التوراة فقال یا رسول الله هذه نسخة من التوراة فسکت فجعل یقرء و وجه رسول الله ص یتغیر فقال ابو بکر ثکلتک الثواکل ما تری ما بوجه رسول الله فنظر عمر الی وجه رسول الله فقال عمر اعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله رضینا بالله ربا و بالاسلام دینا و بمحمد نبیا فقال رسول الله صلعم والذی نفس محمد بیده لو بدا

لکم موسی فاتبعتموه و ترکتمونی لضللتم عن سواء السبیل ولو کان حیا و ادرک نبوتی لا تبعنی انتهی حاصل آنکه عمر رض بدست خود نسخه از تورات یعنی منتخبات نوشته محضر پیغمبر آورد و عرض کرد که این نسخه تورات است پس آنحضرت ساکت ماند و عمر شروع کرد بخواندن آن و روی مبارک متغیر و سرخ میشد پس ابو بکر گفت ای عمر بگریند بر تو گریه کنندگان زنان تو آیا نمی بینی که بخواندن تو غیظ و غضب پیغمبر پیدا و رویش متغیر میشود و هر گاه عمر نگاه کرد دفعة پناه بخدا از غضب خدا و از غضب پیغمبر او برد و کلمه توبه و عود بسوی اسلام بر کرد [illegible] راضی شدیم بربوبیت الله و بدین اسلام و به نبوت محمد صلعم پس پیغمبر صلی الله علیه و اله وسلم فرمود قسم بخدا ایکه جان محمد بدست قدرت اوست اگر ظاهر شود برای شما موسی هر آینه شما متابعت و پیروی او و دین یهودیت قبول میکنید و مراد دین اسلام را و لغة ترک خواهید کرد قسم میخورم که شما گمراه و ضلال میگردید از سبیل سوی و از صراط مستقیم و اگر موسی در قید حیوة میبود درک نبوة و شریعت من میکرد هر آینه موسی پیروی من و شرع اسلام من میکرد و ترک دین خود مینمود در میزان ذهبی در ترجمۀ خلیفه بن قیس آورده و عن عمر قال انتسخت من اهل الکتاب لئن ذاد علما الی علمنا فغضب رسول الله حتی احمرت عیناه فقالت الانصار السلاح السلاح غضب نبیکم فجاؤا حتی احدقوا بمنبر رسول الله فقام رسول الله وقال انی اوتیت جوامع الکلام و خواتمه حاصل آنکه خود عمر گفت که من از اهل کتاب صحیفه را نوشتم از آنچه از یهود رسیده بود تا علم ما زیاده شود پس پیغمبر بمحض دیدن و شنیدن آن از عمر چشمهای مبارکش سرخ بغیظ و غضب شد و قوم انصار اسلحه های خود گرفتند و چشمهای منبر پیغمبر دوختند تا بمحض اشاره آنحضرت عمر و معاونینش را بقتل آرند و پیغمبر صلعم فرمود و مراد همه علم جوامع الکلم و خواتم آن و در خبر آخر است که عمر اینحال دیده اعوذ بالله من غضب الله و رسوله الی قوله و بمحمد نبیا خواند غضب آن حضرت باینکلمه استماع و توبه خاموش شد مخالف میگوید هر گاه حال خلیفه اهل سنت در عصر و محضر نبوی چنین بود که در اسلام اراده ادخال امور یهودیت نماید و بکمال رغبت احکام یهودیت و تورات منسوخه را بدست خود بنویسد در حیرت و خلاف و ضلالت این امت را بنمید از وازو چه بعید است که بعد آنحضرت این امت و ملت اسلام را در حیرت و ضلالت و خلاف بیندازد و این توبه لسانی بود آیا نمی بینی در مرض الموت عمر مانع وصیت نبی شد وقتیکه آنحضرت فرمود ایتونی بقرطاس و دواة اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعدی ابدا تقال در جوابه عمر ان هذا الرجل قد غلب علیه الوجع حسبنا کتاب الله کما رواه البخاری و المسلم وغیرهما احادیث صحاح پس این دلیل است بر آنچه از هدایت در دلش پسند و مرغوب دین یهود و تورات بود و وقت مرگ آنحضرت در میان حیرت و خلاف و ضلالت هفتاد و سه ملت متفرقه این امت را انداخت و اختلاف تا ظهور مهدی الزمان باقیست و در آن وقت هم بغیر تیغ از دنیا زایل نمیشود و این سنت عمر است و اعتراف بآن غزالی در رسالۀ عینیه و شهرستانی در کتاب الملل کرده اند بحث سابع عشر سبل جمع سبیل چون اسد جمع اسد چنانچه طرق جمع طریق است صراط و سبیل و طریق همه بمعنی راه کشیده است بحث خامس عشر ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله بدانکه این نهی بعد از امر است و مرضی باین نهی است تاکید در متمسک و غایت تحذیر و تنفیر از خلاف آن امر بیابا شد یعنی ای صحابه و قرابه و امت متابعت کنید طریق و صراط مرا و ابدا متابعت و تتبع و پیروی مکنید راههای متفرقه و متعدده را چه طریق واحد حق میباشد عقلا و سمعا بهمه آن پس بتتبع تفرق میشوید شما از طریق حق واحد خالق در لباب التنزیل گفته یعنی لا تمیلوا الطرق المختلفة والاهواء المضلة والبدع الردیة مثل الیهود والنصاری و سائر الملل والادیان المختلفة لدین الاسلام فتمیل بکم هذه الطرقة المختلفة المضلة عن دینه و طریقه الذی ارتضاه الله لعباده یعنی رغبت و میل کنید راهها و مذاهب و ادیان مختلفه و سوار باطله مضله و بدعات ردیه را مثل مذاهب یهود و نصاری و مجوس و ادیان مختلفه مخالف اسلام را پس میل کردن شما مختلف میشوید از طریق و دین حق واحد و راه اسلام که پسندیده است خدا برای شما بندگان از ابن مسعود مرویست قال خط لنا رسول الله صلعم خطا ثم قال هذا سبیل الله ثم خط خطوطا عن یمینه و عن شماله و قال هذه سبل و علی کل سبیل منها شیطان یدعو الیه و قرء هذه الایة رواه اهل الحدیث والتفسیر منهم الثعلبی و البغوی و احمد و الترمذی و ابن ماجه و النسائی و حاکم و ابن مردویه و واحدی و رازی و نیشاپوری و سیوطی بغدادی و اخطب و غیر هم از ابن مسعود و از جابر یعنی پیغمبر روزی خطی بر زمین کشید پس فرمود که این خط مستقیم میانه راه مستقیم بلا انحراف الی الصدر و بعض آن از طرف راست او خطوط عدیده و از طرف چپ او نیز خطوط عدیده کشیده و فرمود که بر هر راهی از راههای راست و چپ شیطانی قاعده و قایم است دعوت میکند و میطلبد مردم را بسوی رفتار بآن راه ضلالت تنبیه در این دلالت بر بطلان مزعوم جبریه است چه اگر مرغوب و مطلوب هدایت از کفار میبود امر و نهی باتباع صراط مستقیم و نهی از سبل مختلفه ضاله نمیفرمود و حدیث مشهور در صحاح ستۀ ایشان همه ثقات بالاسانید مرویست ذکر رسول الله ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة منها ناجیة یعنی پیغمبر صلعم فرمود که بعد من زود امت من بهفتاد و سه

بیان احادیث ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقة ۱۲

زقه متفرق میشوند هفتاد و دو ناری اند سوای یک فرقه چه او فقط ناجی از انهاست **ابوداؤد و ترمذی** و صاحب **مشکوة** از ثوبان روایت
کرده قال النبی ولا تقوم الساعة حتی یلحق قبایل من امتی بالمشرکین وحتی تعبد قبایل من امتی الاوثان **و** انه سیکون فی امتی کذابون ثلثون
کلهم یزعم انه نبی الله وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی **و** لا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرین لا یضرهم من خالفهم حتی یأتی امر الله یعنی
پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود یوم القیمة قایم نمیشود تا آنکه ملحق میشوند قبایلی از امت من بمشرکین حتی عبادت میکنند قبایلی چند از امت من اوثان و اصنام را
و زود مدعی میشوند از امت من سی نفر کذابین هر یکی از انها بگمان خود ادعا میکند که من نبی الله ام **و** حال آنکه من خاتم الانبیا ام بعد من پیغمبری اصلا
ابدا نیست **و** همیشه یک طائفه از امت من بر حق مظاهر و معین حق میباشد ضرر نمیرساند ایشانرا هر که مخالف ایشان باشد تا بیاید امر الله **و** آن امر الله یوم
القیمة است **و** بوجه دیگر امر الله مهدی آخر الزمان است چه او همه ملل و ادیان باطله را از دنیا دور و زایل میگرداند **در ترمذی و مشکوة**
مرویست که پیغمبر صلی الله علیه واله وسلم وقتیکه برآمد بسوی غزوه حنین مر بشجرة للمشرکین کانوا یعلقون علیها اسلحتهم یقال لها ذات انواط فقالوا یا
رسول الله اجعل لنا ذات انواط کما لهم ذات انواط فقال لهم رسول الله سبحان الله هذا کما قال قوم موسی اجعل لنا الها کما لهم الهة والذی
نفسی بیده لترکبن سنن من کان قبلکم آنحضرت باصحابه گذر کرد بدرختیکه آنرا ذات الانواط میگفتند و آن درخت را مشرکین سجده میکردند و اسلحة
خودها می آویختند تا متبرک گردیده بجنگ میرفتند صحابه آنرا معاینه کرده و پیغمبر را گفتند برای ما هم ذات الانواط را مقرر کن چنانچه مر کفار راست
پس پیغمبر صحابه فرمود سبحان الله اینقول شما چون قول یهود است که قومش بمعاینه بتخانها موسے را گفتند که برای ما هم الهی را مقرر کن چنانچه برای انها
اصنام معبود مقرر اند **و** پیغمبر قسم یاد کرده فرمود مخاطب بصحابه که هر آئینه شما مرتکب خواهید شد براههاء طرق و مذاهب پیشینیان خود را **اقول**
در مصباح گفته که مراد از ذات الانواط درختی است که او قابل تعلیق اسلحه و اشیائے باشد از ناط نوط من باب قتل بمعنی علقه و اسم موضع التعلیق مناط است **در صراح**
گفته ذات انواط نام درختے هست که بآن چیزے آویخته شود **در بخاری** در کتاب الانبیاء در باب ما ذکر عن بنی اسرائیل از ابو سعید خدری روایت
کرده اند ان النبی صلعم قال لتتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتی لو سلکوا جحر ضب لسلکتموه قلنا یا رسول الله الیهود
والنصاری قال النبی فمن انتهی یعنی پیغمبر صلعم مخاطب بصحابه فرمود که هر آئینه شما متابعت و پیروی میکنید انانے را که پیش از شما بودند بالشت بالشت
و ذراع بذراع تا آنکه انها اگر سلوک کردند بغاره سوسمار هر آئینه شما هم بهمان راهها رفتار خواهید کرد **پس** ما صحابه عرض کردیم که آیا آن پیشینیان
یهود و نصاری اند پیغمبر فرمود پس کدام باشند یعنی یهود و نصاری مراد میباشند **تنبیه** بگوش بشنو و بهوش ببین که من حیث التنزیل والخطاب
مخاطب در بدایت صحابه و قرابه و بعدان اعصر بعصر امت الی القیمة میباشد **پس** باین آیه و احادیث صحیحه مرویه امت ثابت گردید که اگر بصحابه و قرابه
ضلالت متصور نمیبود البته بانها خطاب عبث و لغو محض بود و عبث و لغو بر تعم اصلا جایز نیست **پس** قول باستبعاد از ارتداد باطل شد که میگویند چگونه صحابه
بمحض موت آنحضرت ترک وصایای قرانی و خطابات نبوی و ترک قران و اهلبیت عصمت آنحضرت میکردند بر تبصر **بحث سادس عشر** ذالکم
وصیکم به لعلکم تتقون باین امور مذکور خدا وصیت و امر کرده تا شما بترسید خدا را از عقاب او و تخلف از وصیت او و میل و تمسک بمذاهب او بان و ملل
باطله غیر اسلام واحد اجتناب و پرهیز نمائید تا مستحق عذاب و عقاب الیم ناری نشوید **از ابن عباس** بطرق خاصه و عامه مرویست ان هذه الایات محکمات
لم ینسخهن شئ من جمیع الکتب وهی محرمات علی بنی ادم کلهم وهن ام الکتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن ترکهن دخل النار یعنی این آیات از
قل فیما اوحی الی محرما الی انجازه جمله محکمات باقیه قرانیه در جمیع کتب منزله ثابت اند و انها محرم بر جمیع بنی آدم ام الکتاب و اصل همه آن اند **پس** هر که عمل بانها
ے نماید داخل جنت میشود و هر که ترک عمل بانها نماید داخل در نار میشود و ایضا خاصه و عامه مفسرین روایت کرده اند قال کعب الاحبار والذی نفس کعب بیده ان هذا
لاول شئ من التوراة بسم الله الرحمن الرحیم قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم الایات یعنی کعب الاحبار گفت قسم میخورم بخدائیکه جان کعب بدست
قدرت اوست که تحقیق این امر هر آئینه اول شئی از تورات است بعد ذکر بسم الله قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم الخ **از ابن مسعود** مرویست قال من
سره ان ینظر الی الصحیفة التی علیها خاتم محمد فلیقرء هولاء الایات قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم الایات الی قوله لعلکم تتقون **رواه الترمذی**
فی کتاب التفسیر **تبصره** فخر رازی در اینجا گفته ان هذه الایة تدل علی ان کلما کان حقا فهو واحد **و** لا یلزم منه ان یقال ان کلما کان واحدا فهو
حق فاذا کان الحق واحدا کان کلما سواه باطلا **و** ما سوی الحق اشیاء کثیرة فیجب الحکم بان کل کثیر باطل **و** لکن لا یلزم ان یکون کل باطل کثیرا

بعین ما قضیناه فی القضیة الاولی انتهی یعنی این آیه دلالت دارد برانکه جمیع آنچه حق باشد او واحد میباشد **و** بان لازم نمیشود که جمیع آنچه واحد است
او حق باشد **و** هرگاه حق شئ واحد است **پس** جمیع آنچه سوای اوست او باطل است **و** ما سوائی حق اشیاء کثیره است **پس** وجوبا حکم میشود بانکه هر کثیر
باطل است **و** لکن لازم نمیباشد که هر باطل کثیر باشد بعین قضیه عقلیه پاکه قضا، و حکم کردیم بان در قضیه اولی **سوال** خاتمه آیه اولی به لعلکم تعقلون **و** خاتمه آیه
ثانیه به لعلکم تذکرون **و** خاتمه آیه ثالثه به لعلکم تتقون چرا فرمود **جواب اول** بدانکه هدایت و ایمان مکلف حاصل نمیشود مگر بسه چیز و بسه درجه
اول بنده مکلف است بتصور و تعقل در همه امور دینی و دنیائی ابتداء **ثانی** بعد از تعقل درجه دوم در امر متعقل و متصور تذکر تکالیف ثانیا میباشد **ثالث**
آنکه بعد از تعقل و بعد از تصور اتقا و خداترسی و پرهیزگاری از مکلف ناشی و حاصل میشود **و** مدار بر همین سه درجه در جمیع تکالیف است **و** اتقا درجه
آخر است لهذا اتقی ملتفت و متوجه باصغار و ردیه دلیل میشود و اگر متقی هم و هر چند تصور و تذکر داشته باشد متاثر و متوجه بامر نمیشود ثم الله اعلم **جواب**
ثانی نزد بعض اعلام چونکه در آیه اولی امور ظاهره جلیه اند در ان تعقل و تفهیم لازم بود لهذا به تعقلون فرمود **اما** در آیه ثانیه امور اربعه غامضه اند **و** در ان لابد
اجتهاد و فکر بکار است تا بموضع اعتدال مطلع شود لهذا در ان یتذکرون فرمود **اما** در آیه ثالثه چونکه ذکر سبیل حق و سبل باطله بود و بخواهش نفسانی و تسویلات
شیاطین انسی و جنی و خواهش نفسانی میلان بسوئی باطل از حق ممکن الحصول و حاصل الوقوع بود لهذا در این جا لازم بود که ذکر تقوی و پرهیزگاری کند
لهذا و یتذکردن را در آخر فرمود ثم الله اعلم

قوله تعالی ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتٰبَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝ وَهٰذَا كِتٰبٌ أَنزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝

ترجمه این دو آیه یا محمد صلی الله علیه وآله وسلم پس از زین بخوان بر یهود که پروردگار ما میفرماید که ما دادیم موسی را کتاب توراة تمام و کمال نعمت بر
کسی که نیکو قیام نماید باحکام آن و در آن تفصیل و بیان هر چیزے است که بکار ایشان در امور دین و دنیا میباشد و در ان کتاب هدایت الی النجات و رحمت و بخشش
حیثم تعم بمومنین اندکور است تا که یهود بلقاء و وصول جزاء الله تعم در آخرت ایمان بیارند و تصدیق نمایند **و** این قران شریف کتابیست که ما فرو فرستادیم او را بسوے
شما بسیار نافع بابرکت و برو دین و در ان بیان هر شی تا قیمة از احکام دین است پس متابعت کنید قران را و بپرهیزید مخالفت آنرا شاید بمتابعت و عمل بان مرحوم
و معفو و مغفور میگردید شما یان **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** ثم اتینا موسی الکتب یعنی پس از زین دادیم ما موسی را کتاب توراة **اشکال**
لفظ ثم کلمه عاطفه موضوع برای تراخی معطوف بالاجماع میباشد **و** تورات قبل بر قران مدت مدیدی نازل شده پس اینگونه صحیح میشود **جواب** مفسرین
در این عطف چو وجه ارند **اولها** انه عطف بر قل تعالوا میباشد پس تقدیرش ثم قل یا محمد اتینا الکتب است **ثانیها** انه عطف بر اتل علیکم است **پس**
تقدیرش ثم اتل علیکم اتینا موسی الکتب **و** این قول زجاج است **ثالثها** این عطف خبر از تاخیر خبر است نه خبر از تاخیر واقعه نزول آن چنانچه در آیه ولقد
خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملئکة اسجدوا است **پس** تقدیرش ثم اخبرکم انا اعطی موسی الکتب **رابعها** بقولی این عطف متصل بر قصه ابراهیم
و وهبنا له اسحاق و یعقوب باشد که او سبحانه نعمات از خود و ذریة آنحضرت بر آنحضرت شمرد **و** موسی هم از ذریت انبیاء آنحضرت است **پس** این آیه را هم عطف
کرد بر و وهبنا له ثم اتینا موسی الکتب والنبوة تقدیرش میباشد **بحث ثانی** تماما علی الذی احسن نصب تماما بمصدریت چون اتمنا تماما میباشد **اما** در قراءة
شاذه یحیی بن یعمر احسن برفع بتقدیر مبتدا هو احسن میباشد **و** بقرائة ابن مسعود علی الذی احسنوا بحذف واو برضمه باقی گذاشتند تا دلالت کند بر حذف واو
اشکال علی الذی مفرد و احسنوا جمع چگونه جمع شده میتواند **جواب** الذی بمعنی من جنسیه است **و بغوی** قرائت ابن مسعود بدا علی الذین احسنوا
نقل کرده **بحث ثالث** تماما علی الذی احسن یعنی تورات موسی تمامی نعمت و کمال آن بر کسی است که محسن الایمان والاعمال باشد **اشکال** لفظ علی

برائ ضرر ونقصان استعمال میشود نه برای نفع واحسان انچگونه در اینجا لایق باشد که توراة را بسوے فرستاد ضرر برانکس باشد که ایمان آرد واحسان کند جواب
بوجوه است اول اینجا تقدیرش است تماما علی احسان موسی ای لیکمل احسانه الذی یستحق به کمال ثوابه فی الاخرة وهمین قول جمعی منهم ربیع وفراء است ثانی
نزد مجاهد تماما من احسن ای من المحسنین ثالث معنیش تماما علی احسان الله الی انبیائه وهمین قول ابن زید است رابع تمام نعمائه والائه فی الجنة
علی احسان موسی فی الدنیا وهمین قول حسن وقتاده است نزد قتاده تقدیرش من احسن فی الدنیا تمت علیه کرامة الله ونعمته فی الاخرة خامس
ان معناه تماما علی الذی احسن الله سبحانه الی موسی بالنبوة وغیرها من الکرامة وهمین قول جبائی است سادس معناه انزال التوراة علی موسی
تمام النعمة والعزة علی جده ابراهیم اجابة لدعائه واجعل لی لسان صدق فی الاخرین یعنی انزال توریت بر موسی تمامی نعمت وعزت تعر بر جدش خلیل الرحمن
میباشد باجابت دعاء او که مرا لسان صدق بگردان در آخرین ولسان صدق نبوت است که نبوة را در ذریه او [illegible]
وهمین قول ابومسلم اصفهانی است سابع قبل الاحسان بمعنی العلم ففیه معنیان احدهما واتینا موسی الکتاب تماما علی الذی احسن موسی من النبوة والعلم
والحکمة زیادة علی النبوة یعنی بر نبوت زیاده داده شد موسی را علم وحکمت وشریعت مستقله ثانیهما ما یعنی علی احسان الی موسی فی الدنیا یعنی بر انزال
تورات احسان من موسی است بعد اعطاء نبوت چه اکثر انبیا با کتاب وبا شریعت مستقله تابع انبیاء متبوع بوده اند ثامن شاید از ابومسلم نقل فرموده باشد
ان لفظة علی تقتضی المضاعفة ولو قال تماما ولم یات بقوله علی الذی احسن لدل علی نقصه قبل تکمیله پس علی تقتضی مضاعف است چه
اگر تماما فقط میگفت وبعد ان لفظ احسن نمیآورد هر آئینه دلالت بر نقصان وضرر او قبل از تکمیل میکرد ولهذا شبه ضرر ونقص لاحق نمیبود ثم الله اعلم ثامن
علی در اینجا صله تمام میباشد چنانچه در اینجا وتمت کلمة ربک الحسنی علی بنی اسرائیل تمت بمعنی مضت علیهم
وهمین قول ازهری است نسفی در مدارک ودر تیسیر است بحث رابع زجاج گفته که تماما منصوب بمفعول له وکذا التفصیل وتفصیلا وما بعده میباشد
بحث خامس وتفصیلا لکل شیء وهدی ورحمة این هر سه کلمه وصف تورات اند یعنی وتوراه منزله متضمن است بیان هر شے محتاج الیه آن است
از اصول دین واحکام وشرایع میباشد ودران رهنمونی ورشد ورستگاری است از آنکه پیرو او گمراه نشود ونعمت لطف الهی است بر یهود چه دران امر ونهی و
وعد ووعید واحکام ومصالح ایشان است اشکال بعض متنصرین ناصبه بحنین آیه احتجاج میکند که هرگاه این وصف تورات است پس چرا اهل اسلام ترک
تورات وترک مباشرت ومناکحت ومواکله میکنند عمل احکام آن نمیکنند جواب اول بدانکه الف ولام هر الکتاب عهد است یعنی معهود همان کتاب منزل بر موسی علیه
میباشد نه همه این توارات محرفه منسوخه اما تحریف آن بدو وجهه واضح میشود احدهما بملاحظه خود این تورات که دران داخل وخلط امور کرده اند ثانیهما
بعد وجدان تحریف دران قران مخبر صادق مصدق نیز ازان خبر داده بقوله یحرفون الکلم عن مواضعه ولذا الکلام راجح بکلام اکبر خواه سهم جنس
بدخول الف ولام استغراقی بر ان جامع وحاوی جمیع افراد کلمات آن از ابتداء کتاب توراة تا نهایت آن باشد پس باین ثابت شد که هر کلمه از تورات و
اناجیل از بدایت تا نهایت محرف است وهرگاه شبه تحریف در کلمات کتابی عموما ثابت است پس حمل آن بر صحت فضلا عن الحجة بان ممتنع میباشد وتبع
آن هم همین حاصل وثابت میشود پس خبر مطابق مخبر به بوقوع آمده پس چگونه بر کتاب محرف کل اعتماد تواند شد جواب ثانی همه ادیان وکتب منزله
سلف اگر بغیر تحریف هم بفرض محال یافته شوند باز هم جائز التمسک والعمل اصلا نمیتوانند شد چه باتفاق واجماع اهل اسلام از صدر اول طبقه بطبقه وعصر بعصر الی
حین منسوخ الحکم والعمل گردیده اند واسلام ناسخ جمیع ادیان سلف الی الدوام موجود وثابت است تا باشد الا ما وافق بالقران من اصول الدین وبعض الاحکام فانه غیر منسوخ
من ضروریات ادیان الانبیاء جمیعا تنبیه پس متنصر سایل این دو جواب از احقر شفاها بحضور در محفل انزه بلده واجله علما شنید فبهت الذی کفر دفعة منقطع
ومنفعل گردید بحمد الله تعالی سوال چرا قران چون انجیل متمم ومکمل توراة فی الاحکام الزایدة شمرده نشود وبناشد تا نزاع فیما بین از نسخ مرتفع بشود جواب
بدانکه عقل سلیم تسلیم این نمیکند چه اگر قران من باب مکمل التوراة والانجیل میبود پس حروب وجدال بکرات ومرات فیما بین الیهود والنصاری وحسد وعناد
در جانبین چرا بوقوع وظهور از قدیم الی حین میآمد وکافی است بر بطلان اینها عواره ثبوت نسخ دین یهود عدول نبی از قبله بیت المقدس الی الکعبه وخلاف اکثر احکام اعمال اسلام از
احکام اهل کتابین بحث سادس لعلهم بلقاء ربهم یومنون بدانکه انجمله تذییلیه من باب تعلیلیه نزول کتاب توراة وارشده تا ایشان یعنی امت یهود بصواب وحصول ثواب
وجزا وسزا عالم آخرت تصدیق نمایند وایمان آورند وبقولے معنے اللقاء الرجوع الی ملکه وسلطانه تعالی یوم لا یملک احد سواه تعالی ابن عباس فرموده لکی یومنوا بالبعث
ویصدقوا بالثواب والعقاب رواه البغوی وجمهور منهم الرازی وتبعه فرمودند المراد بلقاء ما وعدهم الله به من الثواب والعقاب وقول بعض جربه

المراد من اللقاء

بر موسی فرستادیم توراة را بطور ضرر جواب اشکال نقص میباشد

قیل وقال شفاها با متنصر در مجلس اعز ۱۲

المراد من اللقاء الرؤیة فالمعنی کی برؤیته وبهم یصدقون وهمین قول مجسمه است اقول این واجب البطلان عقلا ولغة وشرعا است اما عقلا اتفاق
کافه عقلا وحکما وکل فرق اهل قبله غیر مجسمه است که خالق واجب الوجود واجب لذاته مجرد از جسم ولوازم جسمانی است زیرا که هر چه جسم باشد او حادث مخلوق محتاج
الی الغیر غیر واجب لذاته است پس به ثبوت این قول برؤیته از لقاء الله باطل محض است اما بلغة لقاء بکسر اول ومد بمعنی محاذات ومقابله است هر چند
فاصل وحایل درو دیوار ومسافه بعیده میان میباشد چنانچه در مصباح است واللقاء بالکسر مع المد والقصر کل شیء استقبل شیئا وصادفه
فقد لقیته ومنه لقاء البیت وهو استقباله در نهایة ابن اثیر در لغت لقاء در حدیث من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن کره لقاء الله
کره الله لقائه والموت دون لقاء الله والمراد بلقاء الله المصیر الی دار الاخرة وطلب ما عند الله گفته یعنی مراد از لقاء الله مصیر ورجوع الی دار الاخرة
وطلب ثواب از خدا میباشد وبعد ان گفته وفیه انه نهی عن تلقی الرکبان هو ان یستقبل الحضری البدوی یعنی در حدیث نهی از تلقی رکبان گفته که مراد
استقبال رفتن شهری بمردمان بدوی برای خریدن اشیاء شان بغبن بلا اطلاع بدویان از علم نرخ اشیاء وفیه اذا التقی الختانان وجب الغسل
ای حاذی احدهما الاخر سواء تلامسا او لم یتلامسا ویقال التقی الفارسان اذ تحاذیا وتقابلا وتظهر فایدته فیما اذا لف علی عضوه خرقة ثم جامع
فان الغسل یجب علیه وان لم یلمس الختان الختان حاصل آنکه مراد از التقاء ختان مرد وزن محاذات ومقابله یکدیگر است خواه لمس بیکدیگر نمایند یا نه ومعلوم
است که ختانین هر دو جانب چشمها ندارند تا که یکدیگر را معاینه نمایند تنبیه هرگاه این للغة واضح شد پس معلوم شد که مراد از لقاء در هر جا رویت
بالعین ودیدار بعیون الراس اصلا نیست اما شرعا چون آیه لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر نص جلی است بر
عدم امکان دیدار ورویت او بالابصار تذکره تورات را اینجا وصف بهدی ورحمة کرده چه هدایت بمعنی دلالت علی المطلوب ورحمت عبارت از نعمت
مخصوصه میباشد پس باین دو وصف ثابت شد که در تورات دلالت بر نبوة خاتم الانبیاء محمد بن عبد الله ودین آنحضرت صلعم وهمان نعمة الهی میباشد چه اگر در آن
هدایت یعنی دلالت بر نبوت نمیبود وصف آن به هدایت ونعمت مطلقه نمیفرمود بحث سادس وهذا کتاب انزلناه مبارک بدانکه در ماقبل این آیه
ثنا وصفت تورات کرد پس متصل بان اینجا مضاف بسوے نفس خود کرد از انزال آن وبعد ان وصفش مبارک کرد ومبارک بمعنی افزونی وزیادتی خیر کثیر ودر
لغت از برگ سرگ وکاو تر کا پس برکة بالتحریک بمعنی نمو وزیادتی خیرات وجمعش برکات میباشد زجاج گفته فالبرکة ثبوت الخیر وزیادته
ونموه واصله الثبوت وتبارک الله را دو معنی کرده اند اول نزد فلاسفه چونکه خدا وذات مقدسه او خیر محض است شر وقبح وضرر را اصلا وابدا نسبت
کبریائیت تعالی راهی نیست پس تبارک الله کنایه بان صفت ذاتی تعالی بلا اعتبار است ثانی تبارک الله بمعنی تقدس وتنزه صفة خاصة الله تعالی و
همین وجه مختار جمعی منهم فیروزآبادی است ثالث تبارک الله بمعنے ثبت الخیر عنده وفی خزائنه رابع تبارک بمعنی علا ویقال تبارک بمعنی تعالی
وتعظم واتسعت رحمته وکثرت نعمته وهو تفاعل من البرکة قال الطریحی ولا یجیء من هذا الفعل المضارع خامس تبارک الله بمعنی
بارک الله مثل قابل وتقابل الا ان فاعل یتعدی وتفاعل لا یتعدی سادس تبارک بمعنی تقدس والقدس الطهارة سابع شیخنا الطبرسی
فرموده که من باب الثبوت کلمه تبارک الله است ای انه تعالی متصف بصفة ثابتة لا اول له ولا اخر وهذا تعظیم لا یستحقه غیر الله تعالی ثامن تبارک الله همه
این معانی را جامع میباشد بحث سابع قران را اینجا دو وصف کرده اولهما انزال آن نزد خود برای اظهار واثبات اجلال وتعظیم وتفخیم آن
انظار منکرین ثانیهما وصفش مبارک کرده ومبارک بمعنی برکت ونمو وخیر زاید از همه کتب منزله الهیه میباشد سوال ان برکت وخیر زاید چیست جواب
وآن چند چیز اند اول قران منزل بطور اعجاز است بخلاف دیگر کتب منزله الهیه پس اعلی مرتبه از همه انها است ثانی فصاحت وبلاغت او از همه کتب اکمل و
افضل واعلی مراتب است بنحویکه هیچ از موالف ومخالف انکارش کرده نمیتوانند ثالث در قران جمیع اصول دین واحکام فروع از همه کتب منزله اکثر است
بملاحظه انها دریافت خواهد شد رابع در تلاوت قران تعالی خواه معنی کلماتش بفهمد خواه نفهمد ثواب ازید واکثر است خامس بتمسک ان فلاح ونجاح
ورستگاری دنیا الی القیمه وفیروزی آخرت است سادس دران ذکر اولین وآخرین واحوال جزاء وسزا یوم الدین بالتفصیل است ثامن قران ناسخ جمیع
کتب منزله وادیان کل انبیاء سلف است وناسخ افضل از منسوخ بالضرورت است تاسع بقاء قران مع احکام آن ومحفوظ از زوال وتغییر وتبدیل وان معمول
الی بقاء الدنیا است عاشر متضمن وجامع براهین عقلی ونقلی مقبول هر ذی عقل وشعور است حادی عشر ادله قران غالب وقاهر بر ادله همه اصناف
حکما وعقلا است ثانی عشر آیات قران شفا همه امراض ظاهری وباطنی هر طالب متوجه معتقد متقی است ثالث عشر قران اعجاز تا بر الدهر باقی الی القیمة

ابطال ومعنی لقاء
ابطال رویت الله تعالی عقلا ولغة وشرعا

بیان دو وجه معانی تبارک الله ۱۲

بیان وجوه برکات وخیر کثیره قران ۱۲

واجب العمل و حجت بر کافہ خلق ہست و معارضہ بان و زوال آن ہیچ وجہ الی القیمۃ ابدًا بکل خلق فرادا و جمعا ممکن نمیشود بخلاف کتب منزلہ سلف چون تورات و زبور و انجیل منسوخہ چہ انہا بطور اعجاز نازل نشدہ اند و معجزہ از غیر معجزہ افضل و اکمل و اعلی میباشد **اشکال** انزال کتاب قران علی الحقیقت من السماء نیست پس وصف انا انزلنہ مبارکا چگونہ صحیح میشود و اگر انزال حقیقی اثبات شود پس معنی تنزیل باشد پس مودی بمعنے خطوط مرتبۃ منزلۃ میشود و این جایز نیست **جواب اول** انزال بمعنے ارسال معانی متضمن کلمات و حروف من اللہ الی الرسول میباشد ہیچ و ہمی طاری نمیشود **جواب ثانی** لا انزال ہو علی جہۃ الاستعارۃ تشبیہا للعلو والسفل من جہۃ الی تبۃ بالعلو والسفل الحقیقیین **اشکال** مشہور و معلوم ہست کہ ہمہ حروف نقوش اند و این حروف قران ہم نقوش من الب الاعراض اند و قران بطور مکتوب بدفعہ واحدہ بر الواح چون تورات نازل نشدہ بل تنجیما ایہ ایہ جبرائیل آوردہ آنرا بر رسول تلفظ و تلاوت کردہ پس این قران ہا یکہ الآن در دنیا منشور اند ہمہ انہا منقول و مکتوب ازان کلمات ملفوظہ میباشد پس این قران ہا عین ہمان الفاظ منزلہ متلوہ بالضرورت نمیباشد بل بنقل مثل از اول میباشد پس ہر یکی ازین قران ہاے منقولہ مکتوب عینا منزل من اللہ دانستن خلاف واقع است **جواب** ہر چند منقول و مکتوب از اول قران منزل است ولکن نقل کل حروف اینہا ہمان قران اول منزل ہست پس این قران ہا عینا اصل کلام الہی ہست و انتقال و استنساخ این از منزل بودن بر نمیاید چنانچہ کتاب خلیل و مبرد و فرا بنقل اینہا از اسناد و اضافت ایشان بر نمیارد تا روز فنیۃ باعتبار نقل اصل و اول توالیف و تصنیف ایشان پس این قرانہا ہم کلام الہی باعتبار تنزیل اولی بلا شک میباشد اشکال رکیک باطل محض ہست ثم اللہ اعلم **بحث خامس** فاتبعوہ واتقوا لعلکم ترحمون پس این جملہ تفریعیہ ہست ہرگاہ وصف قران بمنزل من اللہ و مبارک بودن او بنص خالق تعالی بشما واضح شد پس شما متابعت و پیروی قران و جمیع احکام او کنید باعتقاد و خدا را بترسید از ترک نبوت محمد صلعم و از ترک متابعۃ آنحضرت و از ترک احکام و از تکذیب اینہا تا شما ہمہ مرحوم میکردید و بقولی تا شما منعوم بنعمت ابدی و ثواب سرمدی الرا لسبب اتباع و اتقا مستحق شوید **اشکال** اتقا را آخر آوردہ و حال آنکہ اتقا را باید اول ذکر شود چہ تقوی سبب اتباع میباشد و اینجا بعد اتباع ذکر فرمود **جواب** تقوی را در اینجا بعد از اتباع ذکر فرمود تا در اتباع تقصیر و مسامحہ نکنند چہ اتباع گاہ بطمع دنیا میباشد و گاہ بخدا ترسی و عاقبت اندیشی پس تقوی تاکید در اتباع میباشد اشکال ندارد ثم اللہ اعلم

قولہ تعالی اَنْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْکِتٰبُ عَلٰی طَآئِفَتَیْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَاِنْ کُنَّا عَنْ دِرَاسَتِہِمْ لَغٰفِلِیْنَ ○ اَوْ تَقُوْلُوْا لَوْ اَنَّآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا الْکِتٰبُ لَکُنَّآ اَھْدٰی مِنْھُمْ فَقَدْ جَآءَکُمْ بَیِّنَۃٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَھُدًی وَّرَحْمَۃٌ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ کَذَّبَ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ وَصَدَفَ عَنْھَا سَنَجْزِی الَّذِیْنَ یَصْدِفُوْنَ عَنْ اٰیٰتِنَا سُوْٓءَ الْعَذَابِ بِمَا کَانُوْا یَصْدِفُوْنَ ○

ترجمہ اینک واید ای کفار عرب قران را برای شما فرستادیم مبادا میگوئید شما کہ اینست جز این نیست فرستادہ شدہ است کتاب بر دو گروہ از پیشیان ما یعنی بر یہود و نصاری و بدرستی ہستیم ما از خواندن کتاب ایشان بیخبر و نادان از فہم آن و از زبان ایشان چہ زبان ما نیست یا میگوئید آنکہ اگر فرستادہ میشد بر ما کتابے چنانچہ بران دو طایفہ فرستادہ شد ہر آئینہ ما میبودیم و میشدیم ہدایت یافتہ تر از ایشان پس ای کفار عرب بتحقیق آمد بشما ہم حجتے و بیانی روشن و واضح تر از انہا از جانب پروردگار شما و این بینہ قاطعہ قران میباشد بلغت و زبان فصیح و بلیغ شما و در آن بینہ الہی ہدایت و رحمت یعنے نعمت کاملہ الہ برائے شما و ہمہ تا آنکہ متمسک بشوند و متوجہ او بشوند پس کدام کس ستمکار تر است از انکسیکہ تکذیب کند و دروغ بشمارد آیات و نشانہای الہ را و بر میگردد و اعراض مینماید

ازان آیات اللہ

ازان آیات الہ زود باشد کہ سزا و جزا میدہیم آنانیرا کہ اعراض میکنند از آیات ما بد و زشت و سخت عذاب را بسبب آنکہ ایشان اعراض میکردند از آیات قران و از نبوۃ نبی آخر الزمان **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** اشکال دران تقولوا بلا ربط عاطفہ و لا واصلہ و لا دلالت نقہ است این عبارت چگونہ صحیح میشود **جواب** این در مورد علت و بیان مراد است بالاتفاق اما علت آنچہ ہست دران دو وجہ اند **احدہما** این علت انزال قران میباشد پس تقدیرش انا انزلنہ مبارکا ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا یعنی ما فرو فرستادیم قران را بعلت اینکہ بگوئید شما کفار عرب بر اہل کتابین دو کتاب نازل شدہ بر ما ہیچ نازل نشدہ لہذا بی خبریم از احکام تو یا رب العالمین **کسائی** گفتہ تقدیرش انا انزلنہ لئلا تقولوا پس حذف لام جار و لام نفی یعنی کلمہ لئلا حذف کردہ شد چنانچہ در آیہ یبین اللہ لکم ان تضلوا و در آیہ رواسی ان تمید بکم ای لئلا تضلوا و لئلا تمید بکم کردہ **ثانیہما** فراء گفتہ این علت و اتقوا میباشد تقدیرش و اتقوا ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا یعنی بترسید از اینکہ بگوئید کہ کتاب بر یہود و نصاری نازل شدہ و بر ما نیامدہ لہذا بی خبر از احکام تو ہستیم **وجہ ثالث** نزد بصریہ تقدیر در اینجا کراہت است و تقدیرش انا انزلنہ کراہۃ ان تقولوا الخ و حذف حرف لا جایز نیست چون جئتک ان اکرمک جائز ہست و جئتک ان لا اکرمک جایز نیست و ہمین احد الوجہین زمخشری ہست **بحث ثانی** ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا خطاب تقولوا علی الظاہر خاص بکفار مکہ و عرب ہست **ولی** در اصول فقہ مبرہن گردیدہ کہ سبب نزول و خطاب خاص مانع از تعمیم حکم نمیباشد و الا لازم میآید کہ کل خطابات قرآنے مخصوص مخاطبین و معاصرین نبوی میباشد لہذا اکثر الخطابات الی القیمۃ عصر بعصر بذکور و اناث مکلفین عاید میباشد **پس** مراد از کتاب اینجا مخصوص کتاب تورات و انجیل بر دو فرقہ موسویہ و عیسویہ است و معنیش چنین میشود کہ ای مشرکین عرب بترسید خدا را از اینکہ بگوئید کہ دو کتاب بر دو طایفہ از پیشینیان فرستادہ شدہ **اشکال** چہ تخصیص در تنزیل کتابین بر دو طایفہ یہود و نصاری کردہ و حال آنکہ قبل از موسی و عیسی ہم کتب و صحف نازل شدہ اند **جواب** تخصیص در ذکر آن دو طایفہ بجہت قرب عہد این بانہا و بجہت کمال شہرت و ظہور و تقار ایشان اکثر تا ان عصر میباشد **بحث ثالث** لفظ ان در وان کنا ان بکسرہ مخففہ از ثقیلہ و دلیل بران دخول لام فارقہ ما بین ثابتہ و نافیہ بر لغافلین است و اصل این وانہ کنا عن دراستہم لغافلین **بحث رابع** وان کنا عن دراستہم لغافلین یعنی بتحقیق ما از تلاوت و قرائت و علم کتب ایشان غافل و بیخبر و از زبان دانی ایشان نافہم بودیم و ما بجہت جہالت و غفلت و بیخبری معذوریم مواخذہ ما نباید و نشاید بدانکہ دراستہ بکسر اول بمعنی خواندن و تلاوت و قرائۃ بطور تعلم و تعلیم و ست از درس یدرس درسا و دراسۃ بمعنے تلاوۃ و قرائۃ **و در نہایۃ** است فیہ حدیث تدارسوا القرآن ای اقرؤہ و تعہدوہ لئلا تنسوہ و اصل الدراسۃ الریاضۃ والتعہد للشیء و المدرس معکم العلم و الکتب و المدرسۃ مکان تحصیل العلم تعلما و تعلیما است **صاحب لباب التنزیل** فرمودہ یعنی لا علم لنا بما فی کتابہما لانہا لیست بلغتنا و کل مفسرین عدلیہ و جبریہ گفتہ اند حتی الرازی و المراد بہذہ الایۃ اثبات الحجۃ علی اہل مکۃ و قطع عذرہم خصوصا بانزال القرآن علی محمد بلغتہم و المعنے و انزلنا القرآن بلغتہم لئلا یقولوا یوم القیمۃ ان التوراۃ والانجیل نزلا علیہما من قبلنا بلسانہم و لغتہم فلم نعرف ما فیہما و المراد من کلا تہما فقطع اللہ عذرہم و بحجتہم بانزال القرآن علیہم بلسانہم و لغتہم **تنبیہ** در این دلالت بر چند امر است **احدہما** جمیع اقوال و احکام و افعال الہی معلل باغراض صحیحہ اند و غرض عاید الی نفسہ تعالی و محتاج باو نمیباشد بل عواید و فواید جمیع اغراض تعالی راجع الی الخلق و نافع انہا است **پس** باطل شد زعوم جبریہ کہ افعال و احکام الہی بلا اغراض میباشند و نعوذ باللہ عنہ چہ کامل بلا غرض عابث و لاہی میباشد تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا **ثانیہما** آنانے را کہ احکام سمعی نرسیدند و نفہمیدند انہا در ہر عصر معذور و غیر محجوج و لا ماخوذ فی الدنیا و الآخرۃ اند چہ بغیر علم تکلیف و بغیر بیان حقیقت تکلیف سمعی دران کلف نمیباشند **اما** در عقلیات چون وجود خالق بکمال علم و قدرت و توحید او تعالی و امثال ان از اصولدین عاقل و رشید مکلف ہست خواہ رسول بشر و کتاب منزل دران باو برسد یا نرسد لا محالہ مکلف ہست چہ اول رسول مکلف عقل و رشد و فہم و ادراک است در ہمہ امور عقلی و سمعی و اگر عاقل نباشد غیر مکلف ہست لقول الصادق علیہ السلام ان اللہ علی الناس حجتین حجۃ ظاہرۃ و حجۃ باطنۃ اما الحجۃ الظاہرۃ فہی الانبیاء و الرسل و الائمۃ **و اما** الحجۃ الباطنۃ فہی العقول یعنی برائی خدا بر مردم دو حجت ظاہرہ و باطنہ است **اما** ظاہرہ او انبیا و رسل تعالی اند **اما حجت باطنہ** او عقول اند **و مصرحش** نیز آیہ و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا و آیہ لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل **ثالثہا** این ایہ از الطاف مکنہ و مقربہ الہ بعبادات ہست **اما** نزد جبریہ تفضلا چہ نزد انہا ہیچ چیزے بر تعالی لازم نیست **اما** نزد عدلیہ از الطاف واجبہ است چہ تا وقتیکہ لطف بعباد نکند عبث لازم می آید بر تعالی عبث جایز نیست **اشکال** آنانیکہ رسول بشر نرسید

و انا بی که رسول عقل هم باینها رسید ایا ایشان ناری اند یا ناجی اگر ناجی اند محل اینها کجاست اگر جنت باشد او غیر معقول است چه ایشان مستحق جنت بعدم ایمان نمیباشند **واگر** ناری باشند این ظلم است چه ایشان غیر مکلف بودند **جواب** در اصل در این دو وجه اند **احدهما** بحسب قاعده جبریه ایشان باید ناری باشند چه هیچ قبیح و ظلمے و ستمی بر حق تعالی از ستم و ظلم و قبح معدود و محسوب نمیشود زیرا که مالک الملک خالق الخلق است اگر ناری را در جنت و جنتی را در نار ابدی بلا استحقاق داخل سازد نزد اینها جائز است **ثانیهما** بقاعده عدلیه عقلا و نقلا واجب النجات اند **اما عقلا** و آن معلوم است که ایشان غیر مکلف اند غیر مکلف مستحق سزا نباشد **اما نقلا** پس له یدو ما کنا معذبین حتی نبعث بشرا رسولا **و** بمصداق این آیه مفسره ذیل **پس** ایشان بحسب روایات مختلف خلاف کردند بچند قول **قول واحد** آنکه ایشان را در قیمة امتحان کرده میشود بدخول لهب ظاهرش نار **و** باطنش رحمت میباشد **پس** هر که امتناع از دخول آن کرد اینها دخول نار خواهند شد **اقول** در این اشکال است چه در دنیا لاعقل غیر مکلف بودند **یا** در قیمة این غیر مکلفین را اگر بهمین حالت غیر مکلفے امتحان میکند یا بعد اکمال ایشان علی التقدیرین اشکال دارد **قول ثانی** بعلم خود او سبحانه با ایشان معامله خواهد کرد و هر کس که در معلوم تعه مومن بود او ناجی بجنت میرود و هر کس که کافر بود او ناری میشود **اقول** در اینهم اشکال است چه از دنیا غیر مکلف رفتند **پس** باین تقسیم حجة ایشان بر غیر مکلفے خود اینها باقی شانی میباشد **قول ثالث** بغیر این احوال همه ایشان واجب النجات اند آنگاه در مقام سکونت اینها خلاف نیز کردند **اول** مقام بینهما بین النار و الجنة بمقام اعراف میباشد چه استحقاق هر دو مقام ندارند **اقول** بقران اصحاب اعراف غیر ایشان اند **ثانی** در حظایر قدس میباشند چه جنت مختص اهل ایمان و اعمال است اینها لایق آن نیستند **اقول** اینهم اشکال دارد **ثالث** بجنت ابدی اصلی میروند از روئے تفضل **اما اولاد** مومنین بمتابعت ابوین **و اما اولاد** کفار بانے در درجه جنت میروند **اقول** هرگاه بر قول عدلیه همه اینها در عقبی ناجی اند **پس** در دنیا بر کفار زاد غیر مکلفین بتبعیت ابا کفره حکم بکفر کرده میشود **و** ایشان را ولا تزر وازرة وزر اخری معارض و منافی آن است **جواب** این در کتب کلامیه عدلیه مذکور است من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیها **بحث خامس** او تقولوا انما انزل علینا الکتاب لکنا اهدی منهم این مفسر قول اول است که یا میگوئید که اگر بر ما کتابے نازل میشد هر آئینه هدایت یافته تر از ایشان میشدیم چه در ذهن و ذکاوت و فهم و حدس ما عرب کامل تریم از ایشان **و** همیشه ایشان از استصواب آرا ما در امور خود رائے میکردند **در لباب** گفته و ذلك ان جماعة من الکفار قالوا انما انزل علینا ما انزل علی الیهود و النصاری لکنا خیرا منهم و اهدی **و** انما قالوا ذلك لاعتقادهم علی صحة عقولهم وجودة فطنتهم و کمال ذکائهم و فهمهم **چه** هر کس که عقل و فهمش کامل تر باشد البته رشد و هدایت او بیشتر میباشد **در مجمع** فرمود و قد یکون العارف بالشیء اهدی الیه من عارف اخر بان یعرفه من وجوه لا یعرفها هو **و** بان یکون ما یعرفه بها ثابت مما یعرفه به الاخر **بحث سادس** فقد جاءکم بینة من ربکم و هدی و رحمة این اوصاف ثلثه قران است پس ای کفار عرب بتحقیق آمد شما را حجه مبینه جمیع امور دینی و دنیائی از جانب پروردگار شما و در آن دلالت و راه نمائی برائے بر آمدن از ضلالت و ظلمت و جهالت بسوئے رحمت و نعمت تعم شمار است **شیخ طبرسی** فرموده آمد شما را حجة واضح بینه قاطعه و دلالت ظاهره موصله علی عین المطلوب و نعمت وافره و دایمه غیر زایله اگر مطابق او رفتار و گفتار و کردار خود گردید پس بحجت آن مغلوب و ملام و محجوج خالق و خلق و در دنیا و آخرة اصلا و ابدا نخواهید شد **اشکال** بینه و هدی هر دو متحد الفایده و متحد المعنی در حال و مال اند پس تکرار چه فایده دارد **جواب** چون که قران من حیث التنزیل من الله بینه واضح برائے نبوة و احکام شریعت است **اما** قران من حیث انه کتاب الهی دلالت و رشد برائے امت است لهذا دو وصف متقارب المعنی آمده **جواب** بعض اعلام فرموده ان القران بینة فیما یعلم سمعا و هو هدی فیما سمعا و عقلا فلما اختلفت الفایدة صح هذا العطف **بحث سابع** صدف یعنی اعراض و انحراف از چیزے بسوئے غیر از صدف یصدف صدفا میباشد **در مصباح** گفته و صدفت المی تعاعرضت بوجهها فهی صدوف **بحث ثامن** فمن اظلم ممن کذب بایات الله و صدف عنها بعد انزال کتاب هادی و ارسال رسول و اتمام حجت این جمله تذییلیه مقتضی توعیدی شدید بتعزین و تحزین از آن میباشد **یعنی** بعد انزال این کتاب حق پس کدام ستمگار تر از آنکس میباشد که تکذیب کند بایات اله و بر دروغ حمل نماید اینها را و روے بگرداند و اعراض کند از ان ایات قران و معاجز پیغمبر آخر الزمان صلعم چه درخواست نعمتی عالی و اصل و حاصل شده رد و انکار و اعراض از آن نماید **پس** آن اعراض و ترك آن از اعاظم کفریات و اغلظ و اقبح قبایح و قدحات موجب سزا شدید عقلا و نقلا می باشد **بحث تاسع** سنجزی الذین یصدفون عن ایاتنا سوء العذاب بما کانوا یصدفون این توعید تبارك و معرض و مکذب قران را بصورت جزاء سوء سزا میباشد **در مجمع** فرموده در این دلالت است بر اینکه قران لطف خدا عموما برائے امم الی القیمة میباشد چه اگر قران را نازل مینساخت البته حجت خلق بر خالق میشد **و** اوتم حجت خود را بر ایشان تمام کرد و قطع

عذر ایشان بنود

عذر ایشان بنود **فاذا** کان فی منع اللطف عذر و حجة للمکلف فمنع القدرة و الارادة و خلق الکفر فیهم اولی بذلك یعنی وقتیکه در منع لطف عذر و حجت برائے مکلف ثابت باقی باشد **پس** در منع قدرت و ارادت از عباد **و** در خلق کفر در ایشان حجت و عذر کفار باقی ثابت بر تعالی بالاولی از وهست اندر تبصر **پس** مزعوم جبریه باطل محض گردید **سوال** انا بیکه قبل انزال کتاب هذا مخاطب بان تقولوا کردید مرده بودند آیا برائے ایشان عذری و حجتی هست یا نه **جواب** بدو وجه میباشد **اول** آنچه از امور عقلی تکالیف بود چون تصدیق بتوحید خدا و وجود او و غیر ان اگر اینها عقل و فهم داشتند در ان غیر معذور اند **و اما** در احکام سمعیة چونکه بر تحصیل آن از کتب منزله سلف اگر متمکن و مقتدر بودند نکردند البته در اینهم غیر معذور اند الا معذور در هر دو امر میباشند **جواب ثانی** شیخنا الطبرسی فرموده قیل ان الله ان عذر اولئك کان مقطوعا بالعقل **و** ما تقدم من الاخبار **و** الکتب **و** هو لا عایضا لو لم یاتهم الکتاب و الرسول لم یکن لهم حجة لکن الله تعالی لما علم ان المصلحة تعلقت بذلك فعله **و** لو علم مثل ذلك فیمن تقدم لانزل علیهم مثل ما انزل علی هؤلاء و اذا لم ینزل علیهم علمنا ان ذلك لم یکن من مصالحهم انتهی کلامه اعلی الله مقامه

قوله تعالی هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ ○

ترجمه این آیه آیا کفار عرب نگران اند انتظار دارند مگر آنکه بیاید ایشان را فرشتگان **یا** بیاید ایشان را خود پروردگارت **یا** بیاید بعض آیات و علامات پروردگارت پس وقتیکه علامت پروردگارت بیاید مر خلایق را که ایمان می آرند آنهم را نفع و فایده نمی بخشد هیچ ذی حیاتے و شخصے را ایمان و ایقان او که نبوده و نیاورده باشد و ایمان پیش از آن **یا** اکتساب نکرده باشد عمل خیرے قبل ظهور العلامه یا کسب نکند در آنوقت در ایمان خود عملی را یعنی نه ایمان آنوقت بکار رو نه عمل خیرے بعمل آوردن آنوقت بکار می آید یا محمد بگو تو مر آن کفار را که نگران باشید و انتظار کشید مجی علامات یوم القیمة را و ما هم با شما انتظار کنیده باشیم **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه **قرائة** حمزه و کسائی یاتیهم بالیاء و در سورت نحل بیاء است **و قرائة** باقی قرا بالتاء است **بحث ثانی** هل ینظرون در اینجا استفهام تنکیری است بمعنی لا ینظرون **بحث ثالث** هل ینظرون الا ان یاتیهم الملئکة بدانکه هر گاه بالا بیان کرد که انزال قران بجهت ازاله عذر و ازاحه علت اتماما للحجة **پس** متصل با آن ذکر کرد مبنی خود که یا محمد صلی الله علیه و آله و سلم مایوس از ان بیان آوردن این طائفه مشرکین باش چه با اثبات ادل ساطعه و براهین قاطعه و انزال قران ایشان اصلا ایمان نخواهند آورد و ایشان نگران و منتظر نیستند مگر آنکه بیاید ایشان را ملائکه **و** در اتیان ملائکه خلاف کردند که مراد شان از ملائکه کدام نوع ملائکه اند **اول** مراد ملائکه رسل بعوض انبیا بشر بسوئے ایشان بود **ثانی** مراد ملائکه شهود بر سالت نبی و بودن قران کلام خدا بود **ثالث** ملائکه عذاب مراد شان بود چنانچه بمنکران امم سلف ملائکه عذاب در دنیا تعجیلا للعقوبت علیهم نازل شده **و** نظیرش مقال اقتراحی محکی فی القران است لولا انزل علیه ملك **و** او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا **رابع** مراد شان ملائکه قابض الارواح شان بود **و** همین قول مجاهد و قتاده **و** سدی است **خامس** مراد شان عذاب بود **اقول** این قول ضعیف است زیرا که کفار بعذاب قبر و قابضین ارواح و عود ارواح الی الاجساد بعد موت در قبر و یوم القیمة معتقد نبودند **پس** بغیر این وجه وجوه آخر محتمل اند **بحث رابع** او یاتی ربك او یاتی بعض ایات ربك این دو وجه هم نقل معتقدات این طایفه کفار است یعنی کفار ایمان آوردن خود را منحصر کردند و نهادند بر یکی ازین وجوه ثلثه **احدها** رسولان ملائکه با ایشان رسالة بیایند **ثانیها** اگر ملائکه رسل و عذاب بیایند پس باید که خود خدا بذاته المقدسة با ایشان بیاید و شفاها با ایشان بگوید که شما ایمان بیارید و تصدیق بقران و نبوت محمد صلعم کنید **ثالثها** اگر آن دو چیز بنیامد پس بیاید ایشان را بعض آیه قاهره جابره الا که ایشان را مقهور و مغلوب و مضطر گردانند با یمان آوردن و تا آنوقت ایشان ایمان نخواهند آورد **و** غرض از نقل خیالات و مقالات واهیه کفار تسلی و یاس دادن پیغمبر خود را از ایمان این طایفه کفار است چنانچه در آیه ۶ انذرهم

امر لم تنذرهم لا یؤمنون دربارهٔ چنین کفار فرموده **اشکال** در او یاتی ربک دلالت صریحه است از مجی و حرکت اله این چگونه جایز و تجویز تعالی
میشود **جواب** بدانکه این آیه و امثال این منقول و محکی از معتقدات و مقالات کفار ست چون **ایه** سوره بقره هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل
من الغمام **وایه** الا ان یأتیهم الملئکة او یاتی ربک **وایه** او تاتی بالله والملئکة قبلا **و** غیرها **و** مشرکین بجسمیت اعیناً و حلولاً و بحرکت
آمد و رفت و رویت تعالی معتقد بودند و الی حین اند **پس** نقل قول کفار و مشرکین ابداً حجت نیست **و** او تعالی مبرا و منزه از جسم و لوازم جسمانی میباشد **و** این
لوازم امکانی است و سبحانه واجب الوجود لذاته هست و واجب لذاته متعالی خلاف امکان و لوازم امکانی مبرا میباشد **پس** ایاب و ذهاب و غیاب و رویت
تعالی ممتنع است و برا و ابداً روا نیست **و** ابراهیم خلیل در لا احب الافلین نیز باطل فرموده آنرا **پس** اصح تاویلات نزد احقر در او یاتی ربک **و** مثل آن جا
ربک والملک صفاً صفا مضاف مقدر میباشد چون واسئل القریه ای اهل القریه **و** همچو در **ایه** یوذون الله تقدیرش یوذون اولیاء الله میباشد
و همین قول حسن بصری است **و** لهذا ابن عباس تفسیرش کرده او یأتی امر ربک بقتالهم **قاعده کلیه** در اصول فقه قانون مبرهن گردیده که هرجا
اجرای لفظ بر ظاهر ممکن نباشد **پس** حملش بر مجاز میشود **و** اقرب مجاز اقرب است **تنبیه** مزعوم باطله مجسمه منهم داود ظاهری که خدا در جهت فوق بر عرش
میباشد و بلیالی جمعه برای خبرگیری مالک افلاک و ارض نازل میشود **و** بقول او خدا چون جوان امرد مخطط خوش شکل میباشد کل واهی باطل محض باتفاق
کل فرقات اسلامیه **و** براهین قاطعه عقلیه و نقلیه است اصلاً و ابداً التفات بان نیست **بحث خامس** مراد او یاتی بعض ایات ربک دو قول اند **احدهما**
ازین ایات معاجز قاهرات ملجئة الی الایمان است **ثانیهما** مراد ازین ایات اثار قیمة است **و** همین اصح است زیرا که متصل آن یوم یأتی بعض ایات
ربک لا ینفع ایمانها فرموده **بحث سادس** یوم یأتی بعض ایات ربک لا ینفع نفساً ایمانها لم تکن امنت من قبل بدانکه اینجمله در رد انتظار کفار
بایات است پس او تعالی میفرماید روزیکه بیاید بعض آیات پروردگارت نفع نمیدهد هیچ مکلفی را ایمان آوردن او که ایمان قبل از ظهور ان آیات نیاورده باشد
مجمع علیه مفسرین است کهاین یوم مجی الایة که باب توبه مرتفع و مسدود و منسد بالکلیه میشود **و** ایمان آوردن خلق را در آنوقت سود نمیدهد یوم القیمة است
از کل تکالیف مکلفین بمحض ظهور علامت آن زایل و مرتفع میشود زیرا که ان ایات و علامات قاهره ملجئه کل خلایق بایمان میباشد و تصدیق و ایمان اضطراری
والجائی اصلاً و ابداً مقصود و مطلوب و مرتب بران جزا و ثواب نمیباشد چه او یوم الجزا است و یوم الاعمال و تکلیف نیست **باب فی اثار التی تظهر قبل**
قیام القیمة بغوی وغیره باسناد خود روایت کرده قال قال رسول الله صلعم ید الله یبسطان لمسیئ اللیل لیتوب بالنهار **و** لمسیئ النهار لیتوب باللیل
حتی تطلع الشمس من مغربها یعنی حضرت رسول صلی الله علیه واله وسلم فرمود که هر دو دست اله مبسوط و کشاده اند برای گنه گاران شب تا توبه بروز کنند **و** برای
گنهگاران روز تا توبه بشب کنند **و** ممدود و مفتوح است باب اجابت توبه تا آفتاب برگردد و طلوع کند از مغرب **ایضاً در معالم و در منثور و لباب**
و بدور السافره سیوطی و غیرهم روایت کردند قال صلعم لا تقوم الساعة حتی تطلع الشمس من مغربها فاذا اطلعت و راها الناس امنوا اجمعون
وذلک حین لا ینفع الناس ایمانها لم تکن امنت من قبل و کسبت فی ایمانها خیراً یعنی آنحضرت صلعم فرمود قیام قیامت نمیشود تا آنکه طلوع کند آفتاب از
مغرب خود پس بوقت طلوع او از مغرب کل مکلفین روی زمین ایمان می آرند اما نفع نمیدهد ایشان را ایمانیکه قبل از طلوع آن اعتقاداً نیاورده باشند و کسب
عمل خیری در ایمان کرده باشند **از مسلم** زمخشری **و** ثعلبی **و** رازی **و** نیشاپوری **و** بیضاوی **و** نسفی در تیسیر **و سیوطی** در منثور **و** در بدور السافره
و خازن بغدادی **و** خطیب در تفسیر منیر **و** غیرهم روایت کردند از براء بن عازب در تفسیر این آیه که ما صحابه در مذاکره آثار و علامات قیمه بودیم که حضرت
رسول صلی الله علیه واله وسلم بر آمد بر ما و فرمود که چه تذکره میکردید ما عرض کردیم که ذکر ساعة میکردیم فقال علیه السلام لا تقوم الساعة حتی تروا قبلها عشر
ایات الدخان ودابة الارض **و** خسفاً بالمشرق **و** خسفاً بالمغرب **و** خسفاً بجزیرة العرب **و** الدجال **و** طلوع الشمس من مغربها **و** یاجوج و ما
جوج **و** نزول عیسی **و** ناراً تخرج من عدن یعنی آنحضرت صلعم فرمود قیام قیمة نمیشود تا ده علامت ظاهر شوند قبل ازان تا آنکه شما ببینید آنرا **ا** دود دی ناشی
میشود که ناگاه عالم را فرا میگیرد **ب** دابة الارض ما بین صفا و مروه ظاهر میگردد و بر پیشانی هر کافر بانگشتر سلیمان مهر میکند منقوش میکرد بسیاهی تیره هذا
کافر حقاً **و** بر پیشانی مومن بعصای موسی میزند نقش میشود بنور درخشنده هذا مومن حقاً **ج** فرو میرود طایفه در نواحی مشرق **د** فرو میرود در زمین مغرب
طایفه **ه** فرو میرود در جزیره عرب جمعی **و** ظهور دجال بطال **ز** طلوع کند آفتاب از مغرب خروج **ح** ظهور قوم یاجوج و ماجوج و نشر ایشان بر روی زمین
ط نزول عیسی از آسمان **ی** ظهور ناری از ملک عدن **و** در مسلم زیاده است و آخر ذلک نار تطرد الناس الی محشرهم **تنبیه** بدانکه از اوایل اثار و

علامات قیمه

بیان علامات عشره قیمة قبل القیمة ۱۲

علامات قیمه ظهور دجال بطال **و** ظهوری امام مهدی آخر الزمان علیه السلام **و** نزول عیسی و جمع اینها در یکوقت است **و** از او آخر علامات قیمه ظهور دابة الارض در
مکه ما بین دو کوه صفا و مروه **و** رجوع آفتاب از مغرب پس متصل آن قیمه قایم میشود و این مجمع علیه اهل قبله اسلام است **و** درین باب محدثین اسلام بتواتر صحاح
اخبار در مسانید خود و بالانفراد هم جمع کرده اند **در مشکوة** از مسلم روایت کرده پیغمبر صلعم مخاطب بصحابه فرمود کیف انتم اذا نزل ابن مریم
فیکم و امامکم منکم یعنی ای صحابه و امت چگونه رفتار و حال شما باشد وقتیکه فرود آید از آسمان عیسی پسر مریم و امام مطاع و مقتدای شما از خود شما است
مسلمه مرحومه میان شما در آنوقت حاضر و موجود میباشد **ایضاً** در ان جابر روایت کردند قال صلعم لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاهرین
الی یوم القیمة فینزل عیسی ابن مریم فیقول امیرهم تعال صل لنا فیقول لا ان بعضکم علی بعض امراء تکرمة الله هذه الامة یعنی پیغمبر صلعم
فرمود زایل نمیشود یعنی علی الدوام طایفه فرقه از امت من قتال میکنند بر حق و برای اثبات جهراً معاون آن تا قیمه میباشند **پس** عیسی پسر مریم نازل میشود از
آسمان **و** امیر که سلطان دین اسلام مهدی آخر الزمان نامش محمد بن الحسن العسکری علیه السلام در امت در آنوقت موجود و حاضر و متولی میباشد میفرماید عیسی را
کبیا نماز بامامت برای ما بخوان لکن **پس** عیسی میگوید من بامامت جماعت نماز برای شما کرده و خونده نمیتوانم زیرا که از خصایص این امت مرحومه خاتم
النبوه است که از خود شما بعض شما بر بعض دیگر این امت امیر مقتدا و مطاع در جمیع امور و احکام دین و دنیا میباشد **و** گرامی داده است او تعالی این امت را باین
امر که از ملت دیگر **و** پیغمبر دیگر در دین اسلام امامت و حکمرانی ابداً کرده نمیتوانند چه نبوت جمیع انبیا **و** کل ادیان اسلاف انبیا بدین اسلام **و** به نبوت خاتم الانبیا منسوخ
گردید **و مصرحش ایضاً** آنچه در جامع الاصول **و** نهایه **و** مشکوة **و** مصباح **و** احمد در مسند **و** بغوی در تفسیر خود **و** بیهقی در شعب الایمان بالاسانید
ثبت و روایت از جابر کرده اند ان عمر حین اتی النبی فقال انا نسمع احادیث من یهود تعجبنا افتری ان نکتب بعضها فقال النبی یا ابن الخطاب
امتهوکون انتم کما تهوکت الیهود والنصاری لقد جئتکم بها بیضاء نقیة ولو کان موسی حیاً ما وسعه الا اتباعی **و در مسند دارمی**
از احد صحاح سته باتفاق ایشان است قال جابر ان عمر ابن الخطاب اتی رسول الله بنسخة من التوراة فقال یا رسول الله صلعم هذه نسخة من التوراة
فسکت فجعل یقرء و وجه رسول الله یتغیر فقال ابوبکر ثکلتک الثواکل ما تری بوجه رسول الله صلعم فلما نظر عمر فقال اعوذ بالله من غضب الله
و غضب رسوله رضینا بالله رباً و بالاسلام دیناً و بمحمد نبیاً فقال رسول الله صلعم **و** الذی نفس محمد بیده لو بدا لکم موسی فاتبعتموه و ترکتمونی
لضللتم عن سواء السبیل **و** لو کان حیاً و ادرک نبوتی لاتبعنی انتهی حاصل آنکه عمر خطاب از تورات چند جزوی از احکام ایشان نسخه نوشته آورده بحضرت
رسول صلعم عرض کرد که این احکام یهود چه خوب اند و ما را متعجب میسازند و میخواهم داخل در شریعت اسلام بکنم اگر رای تو باشد **و** پیغمبر صلعم بغیظ و غضب
بسبب قول عمر بر عمر آمده **و** فرمود ای پسر خطاب میخواهید شما که این امت راهم در حیرت و ضلالت و خلاف بیندازید چنانچه امت یهود و نصاری در حیرت و
ضلالت افتاده و عمر غضبناک از روی معانیه کرده رجوع باسلام نموده پیغمبر فرمود قسم بخدا اگر موسی بشما ظاهر میشود هر آئینه شما صحابه مرا ترک کرده متابعت او میکنید
و گمراه از سبیل حق قویم میشوید و حال آنکه بشریعت درخشنده بنور سفید صاف و خالص از آمیزش بشما آوردم اگر خود موسی در قید حیات میبود و نبوت مرا درک
میکرد هر آئینه او گذاره و رفتار شریعت خود اصلا کرده نمیتوانست و کتاب تورات و شرع خود را ترک کرده عمل و پیروی و متابعت من و شریعت من قطعاً میکرد
تبصره این صریح است که موسی و عیسی اگر رجوع بدنیا بکنند البته بکتابها و بدین و شریعت های خود حالا عمل کرده نمیتوانند بل بطور احاد این امت رفتار و اقتدا
و متابعت این شریعت و بقران و باین رسول صلعم و این خلفا خواهند کرد زیرا که شریعت و نبوة آنها بمجی اسلام منسوخ گردید و شرع منسوخ متروک العمل است
پس باین سبب حضرت عیسی بمهدی آخر الزمان در نماز اقتدا میکند و بامر آنحضرت که امیر این امت و والی شریعت ناسخه است بامر و نیابة آنحضرت عیسی ع
کارزار و قتل دجال بطال مینماید نه بطور استقلال تدبر تبصر **اما دابة الارض** که آخر علامات قیامت است **و** ظهورش بنص قران و تواتر احادیث
کل فرقات اهل اسلام ثابت است **اما از قران** واذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة الارض تکلمهم ان الناس کانوا بایتنا لا یوقنون یعنی
وقتیکه واقع میشود قول یعنی وعده قیمه بر خلایق بر میاریم دابة الارض مر ایشان را تا که کلام میکند **و** داغ و نشان میزند مردم را بجهت آنکه مردم بایات ما یقین نمی
آوردند **در کشاف** وغیره است روی ان الدابة تخرج من الصفا و یکون معه عصی موسی **و** خاتم سلیمان فیضرب بالعصا علی مسجد المومن
بین عینیه فیظهر نقطة بیضاء یضیئ کل وجهه کالنجم اللامع **و** یکتب بین عینیه هذا مومن **و** یضرب الخاتم علی انف الکافر فیسود و یظلم
جمیع وجهه **و** یکتب بین عینیه هذا کافر یعنی مرویست که آن دابة الارض بر میاید از کوه صفا در شهر مکه معظمه **و** بدست او عصای موسی **و** انگشتر سلیمان نبی

بیان انکه عیسی ... عیسی منسوخ است ۱۲

میباشد پس عصا را بجائی سجده مومن میزند میان دو چشم او نقطه سفیدی نورانی چون ستاره درخشنده ظاهر شده تمام روی او را منور میگرداند منقوش بان هذا
مومن حقا میشود و خاتم سلیمان نبی را بر بالای بینی کافر میزند ظاهر میشود بان سیاهی و تاریکی که تمام روی زمین او را فرا میگیرد و نوشته میشود میان
دو چشم او بر انتها، بالابینی هذا کافر حقا و بطرق اهل سنت اکثر روایات از عمار یاسر و ابن عباس و غیرهما باین مضمون میباشد و اما بطرق امامیه
احادیث نیز لاتعد اند و دران انکار احدی ندارد و لکن خلاف در انست که آیا آن دابه حیوانی است یا انسان و او کیست و چیست در نهایه ابن اثیر گفته
فی حدیث اشتراط ذکر دابة الارض قیل انها دابة طولها ستون ذراعا ذات قوائم و وبر و قیل هی مختلفة الخلقة تشبه عدة من الحیوانات
ینصدع جبل الصفا فیخرج منه لیلة جمع و الناس سایرون الی منی قیل تخرج من ارض الطائف و معها عصی موسی و خاتم سلیمان لا یدرکها
طالب و لا یعجزها هارب تضرب المومن بالعصا و تکتب فی وجهه مومن و تطبع الکافر بالخاتم و تکتب فی وجهه کافر انتهی در مجمع بحار
از تفسیر کلبی در تفسیر دابه گفته اخرجنا لهم دابة من الارض تخرج بین الصفا و المروة فتخبر المومن بانه مومن و الکافر بانه کافر و عند ذلک یرتفع التکلیف
و لا تقبل التوبة و هو علم من اعلام الساعة و قیل لا یبقی مومن الا مسحته و لا یبقی منافق الا خطمته تخرج لیلة جمع و الناس یسیرون
الی منی رواه ابن عمر و روی محمد بن کعب القرظی سئل علی عن الدابة فقال و الله ما لها ذنب و ان لها لحیة و هذا اشارة الی انها من الانس
و روی عن ابن عباس انها دابة من دواب الارض لها زغب و ریش و لها اربع قوائم و روی حذیفه عن النبی قال دابة الارض طولها
ستون ذراعا لا یدرکها طالب و لا یفوتها هارب فتسم المومن بین عینیه و تکتب بین عینیه هذا مومن و تسم الکافر بین عینیه و تکتب بین
عینیه هذا کافر و معها عصا موسی و خاتم سلیمان فتجلو وجه المومن بالعصا و تخطم انف الکافر بالخاتم حتی یقال یا مومن و یا کافر و روی
ایضا عن النبی انه تکون للدابة ثلث خرجات من الدهر فتخرج خروجا باقصی المدینة فیفشو ذکرها بالبادیة و لا یدخل ذکرها القریة یعنی مکة
ثم تمکث زمانا طویلا و تخرج خرجة قریبا من مکة فیفشو ذکرها فی البادیة و یدخل ذکرها القریة یعنی مکة الی قوله یعرفنا المومن
من الکافر فیقال للمومن یا مومن و للکافر یا کافر و روی عن وهب انه قال وجهها وجه رجل و سایر خلقها خلق الطیر در نهایة گفته در لغت
خطل بخاء معجمه بمعنی نشان میباشد و فیه تخرج الدابة و معها عصا موسی و خاتم سلیمان فتجلو وجه المومن بالعصا و تخطم انف الکافر بالخاتم ای
تسمها من خطمت البعیر اذا کویته خطا من الانف الی احد خدیه و تسمی تلک السمة الخطام و منه حدیث حذیفه تاتی الدابة المومن فتسلم
علیه و تاتی الکافر فتخطمه تذکره انشاء الله تعالی بموضع خودین آیه تفصیل کل و جزیش خواهیم داد و در مخفی ظهور این بنص قران و نص متواتر نبوی و ائمه قطعا ثابت
شد که در آخر زمان ابتدا به ظاهر خواهد شد بالاتفاق اما خلاف در این است که او آیا حیوانی است یا انسانی چنانچه در اخبار مذکور است بقولی او از دواب
ارض شابه هیچ حیوانی از دواب ارض نیست و بقولی او از دواب طویل الجثه تا شصت ذراع بدل از موی پر ریشهای ریزه رنگارنگ داشته باشد
و بقولی مختلف الخلقة مشابه اجساد حیوانات متعدده میباشد و بقولی چارپایه مانند دواب ارض باشد بدل از موی در بدنش پرهای منقار ملایم بر آن
میباشد و بقولی رویش روی آدمی و بدنش بدن حیوان بری طویل و عریض الجثة بعوض مویش ریشهای صغار رنگارنگ گوناگون چون طیر میباشد
نزد وهب منبه رویش روی آدمی و غیر آن کل بدنش بدن طیر میباشد و بقولی آن دابه آدمی از بنی بشر او ریش و کلام میباشد و کلام با
مردم مومن و کافر میکند چه در قرائة اولی تکلمهم بالادغام بمعنی کلام کردن او با همه اهل زمین میباشد پس نامش بدابة الارض برای آن کرده چه دابه عبارت است
از باید علی الارض و بر انسان هم اطلاق دابه میشود زیراکه او هم رفتار بر ارض چون دابه دارد سوال پس این انسانیکه بدابة الارض موسوم شده او عینا کیست
و کدام است جواب او علی بن ابیطالب سر الله الوهب است و بدست او عصای موسی و انگشتر سلیمان باشد بان داغ میزند هر مومن و کافر را و باینها کلام
میکند یا کافر و یا مومن و همین مروی در صحاح اخبار و خطب آئمه اطهار بطرق فریقین است در حق الیقین العربی و فارسی مجلسی نیز اجمالا
نقل فرموده و در اخبار العامة و الخاصة است ان امیر المومنین علیه السلام دابة الارض اما الخطبه تروی انه کان یقول علیه السلام فی خطبة
مراراً انا صاحب العصا و المیسم یعنی بتواتر احادیث فریقین وارد است که این دابة الارض علی بن ابیطالب است که در آخر زمان قریب بقیامت بدنیا بامر الله
رجوع میکند و بهر مومن و کافر نشان ایمان و کفر میکند و در خطبه که مکرر در صحابه علما فرموده که من صاحب عصا و میسم ام که بهر مومن و کافر نشان بان میکنم الصفا
قال و روی عن ابی هریرة و ابن عباس و اصبغ بن نباته و غیرهم ان دابة الارض امیر المومنین علیه السلام مجلسی از کتاب ما نزل من القرآن

فی الائمة باسیار

احوال دابة الارض و حقیقت و اختلاف

جواب سوال صحیح الاقوال ان دابة الارض امیر المومنین است ۱۲

فی الائمة باسیار از اصبغ بن نباته روایت کرده قال خاطبنی معویة فقال انتم معشر الشیعة تظنون ان دابة الارض علی علیه السلام قال اصبغ
قلت لا تقول الشیعة منفردین بل الیهود ایضا یقولون کذلک فارسل و دعی معاویة اعلم علماء الیهود و قال له انتم تجدون فی کتبکم ان دابة الارض
قال بلی قال معاویة ما هی قال رجل قال معاویه تعرف اسمه قال الیا قال معاویه ما اقربه الی علی انتهی یعنی اصبغ را معاویه گفت که شاگرد شیعه گمان میکنند
که دابة الارض علی است اصبغ گفت خاص شیعه همین نمیگویند تنها بلکه یهود هم همین میگویند پس معاویه اعلم علماء یهود را طلبیده پرسید که آیا شما یهود هم در کتب
خود ظهور دابة الارض را قریب قیامت مییابید یهودی گفت آری معاویه گفت او چیست یهودی گفت مردی از بنی آدم است معاویه
گفت اسمش را میشناسی یهودی گفت آری اسمش الیا است معاویه در آنوقت بجهت تلبیس باهل مجلس گفت که چه قریب است این اسم الیا باسم
علی ابن ابیطالب علیه السلام و الیا لفظ عبری بترجمه عربی علی است پس از نشان کردن دابة الارض بر مردم متصل آن دفعة از مغرب شمس و قمر باهم بر میگردند
و همان ابتدا حشر خلق میباشد کما فی اکثر الروایات فیتبع بعضها بعضا در در منثور روایتی از عبد الله عمر آورده قال یبقی الناس بعد طلوع
الشمس من مغربها عشرین و مائة سنة که بعد برگردیدن آفتاب از مغرب تا یکصد و بیست سال باقی میمانند مردم و این روایت موقوفه است غیر حجة
چه برگردیدن شمسین ابن جوزی گفته ابتدا بر هم گردانیدن عالم است و ابدی و جمع الشمس و القمر بیان آنست که هر دو شمسین از مغرب باهم جمع
شده بر میگردند بروز قیامت و جمعی منهم سیوطی در در منثور از فریابی و از عبد حمید و ابن ابی حاتم و طبرانی و از ابو الشیخ از ابن مسعود روایت کردند در ذیل
یوم یاتی بعض ایات ربک قال طلوع الشمس و القمر من مغربهما مقترنین کالبعیرین المقرنین ثم قرا و جمع الشمس و القمر یعنی شمس و قمر یکجا باهم شده از مغربها خود چون دو شتر قرین یکدیگر بر میگردند
باب اخر در چند جا توبه مقبول نیست اول وقت جرع آفتاب از مغرب و ظهور دابة الارض دوم وقت نزول عقاب عینی بر شخصی یا بر قومی توبه قبول نیست
چنانچه توبه فرعون را وقت غرق شدن او بقوله امنت بالذی امنت به بنو اسرائیل قبول نشده و جبرائیل در همان آن در دهانش قبضه خاکی انداخته و مخاطب
با و فرمود الان و کنت من قبل من المفسدین اشکال پس توبه قوم یونس چرا حین نزول عذاب آنها قبول شد جواب دران اسباب اند منها
چونکه قبل نزول عذاب بر آنها کلهم توبه و تضرع کردند تواب ارحم بکمال مرحمت خود از انزال عذاب عفو فرمود و محفوظ ماندند سوم وقت جان کندن
که معاینه او میشود احوال آخرت و ملائکه قابض روح چه این هر سه جا ایمان و تصدیق الجائی و اضطراری غیر مقبول اند چهارم وقت رافعه نزد صاحب شریعت
بعد ثبوت جرمش اگر توبه کند توبه او علی الظاهر قبول نیست چه این توبه هم بخوف حد موجب اضطراری و الجائی است پنجم توبه قاتل انبیا و اصفیا از خلفا رحقه
ایشان و دیع دشنا خته قبول نیست ششم در توبه قتل مومن عمدا لا ایمانه قبول نیست هفتم توبه مرتد فطری عبارت است که مسلمان زاد اگر کافر شود
و از اسلام برگردد عیاذا بالله علی الظاهر توبه او قبول نیست و زنش محض ارتداد او عدة وفاة نگاهدارد و مالش بمیراث دفعة تقسیم بر ورثه مسلمانان او میشود
بلی توبه مرتد ملی که عبارة است از کافرزاده که از کفر خود اسلام آورده اگر کافر بعد اسلام میشود نزد اکثر تا دو مرتبه و بقولی تا سه مرتبه توبه او بجهت احتمال
لحوق شکوک باو مقبول است و بمرتبه سوم قتلش واجب است و زنش عده طلاق سه طهر نگاهدارد اگر دراین بین ثابت شد او بزوجه خود اولی است هشتم
توبه آخذ حق الناس هم قبول نیست تا وقتیکه رد حقوق باهل اسلام نماید یا استحلال از ایشان بغیر اکراه نکند نهم بعد مردن آدمیکه از اعجاز انبیا زنده شود و
بدنیا بر میگردد اگر او توبه از معاصی سلف خود کند توبه او هم قبول نیست چه او اگر بحقیقت مرده بود البته احوال آخرت بالضرورت باو بدیهی گردید اشکال پس
آنانیکه حذر الموت از دیار خود گریخته در بین راه دفعة کلهم مردند بعد چند صد سال همه ایشان را خدا زنده گردانیده و بعد آن هر یکی با جال خود بعد ایلاد و تولید
مرده آیا ایشان را احوال آخرت معاینه گردیده یا نه و اگر معاینه گردیده پس چگونه اعمال و احوال ایشان در برزخ و بعد آن گردیدن بدنیا بود و اگر
معاینه نکردند آن خلاف ضروریات اسلام میباشد جواب ایجازا آنکه هر چه عالم الغیوب القلوب آن فآن در ابد میکند همه آنرا در ازل دانسته است
پس الاف اشخاص که بحذر موت فرار شده بودند بعد تموت ایشان را احیا کرد پس جائز است که معاینه احوال آخرت از ایشان تا مدت احیاء ایشان مستور
و باز داشته تا معارف ایشان بعاودت انها الی الدنیا ضروری و الجائی نگردد و تفصیلا جواب این مسئله بالانفراد در رساله اجوبه اسوله نادره
از احقر مطبوع و منشور عالم شده اشکال ندارد ثم الله اعلم سوال درین آیه لفظ لا ینفع نفسا ایمانها عام است پس مقتضی است که از مشرک و مومن ایمانش
و عمل صالحی از و نزد ظهور بعض آیات قیمة قبول نیست جواب لا ینفع نفسا ایمانها مقید است بکلمه لم تکن امنت من قبل خاص بمشرک و منافق مے
باشد و مومنیکه ایمان و لو قبل ظهور آیه قیمة یک ساعت ایمان آورده باشد مقبول است و باین نهایت زمان قبول توبه مشرک و توبه مومن عاصی محدود

دربیان نعیا ازصادق ... بیست ۱۲

جواب اشکال معضل که مرده زنده شد لا تقبل قبول هست یا نه ۱۲

یباشد ابن عباس گفته لا ینفع مشرکا ایمانه عند الایات و ینفع اهل الایمان عند الایات ان کانوا اکتسبوا خیرا من عمل صالح او توبة قبل ذلک
ضحاک گفته من ادرک بعض الایات و هو علی عمل صالح مع ایمانه قبل الله منه العمل الصالح بعد نزول الایة کما قبل منه قبل ذلک فاما
من امن من شرک او تاب من معصیة عند ظهور هذه الایة فلا یقبل منه لانها حالة اضطرار کما لو ارسل الله عذابا علی امة فامنوا و صدقوا
فانهم لا ینفعهم ایمانهم لمعاینتهم الاهوال الشدیدة التی تضطرهم الی الایمان والتوبة انتهی حاصل از هر دو قول آنکه هر کس که توبه و ایمان قبل ظهور آیة
آورده باشد و نزد ظهور آیة مشغول بعمل صالحی چون صلوة و صیام و حج مثلا مشغول باشد این اعمال صالح از مومن نزد ظهور آیة قبول است زیرا که قبل آن
ایمان داشته پس عمل او چنانچه قبل ظهور الایة قبول همچنین نزد ظهور آیة و بعد آن هم قبول است اما نزد دانا نکه ابتدا از ظهور آیة انتها از نفاع باب توبه تکالیف است
پس نزد اینها خواه مومن باشد خواه کافر هرگز عمل و توبه او قبول نیست ثم الله اعلم **بحث سابع** قل انتظروا انا منتظرون بگو یا محمد صلعم مر کفار را که انتظار
بکشید با آمدن ایات اله از ملائکه قابض ارواح مع غضب الله و آمدن آیات قیمة پس ما هم منتظریم با اینها و درین دو قول اند **احدهما** مراد از فانتظروا
انا منتظرون مراد این تاخیر از قتال کفار است پس این آیه منسوخ بایه سیف شده یعنی ای مومنین انتظار کشید شما تا مجی ایت قتال و ما هم انتظار نزول
وحی اندایم **ثانیهما** این آیه محکمه باقیه غرض باین اهمال کفار و مکذبین نبوت محمد است تا ظهور ملائکه قابض ارواح چه معاینه و ظهور علامات موت هم معاین
ضروری بدیهی گردیده توبه قبول نمیشود زیرا که لمحی محتضر الی التوبه میشود و همچنین از ظهور آیات قیامت توبه قبول نمیشود و مشرکین را فعلی التقدیرین این توعید است
بکفار **اشکال** در فانتظروا هر گاه توعید است برائی کفار پس در فقره انا منتظرون نیز باید که توعید باشد چه بمقابل کفار واقع شده پس ختمی مرتبت چگونه منتظر
وعید گردد **جواب** چونکه او نعم بتوسط پیغمبر ایشان را توعید بمجی ایات تعذیب با ایشان کن مرادش چنین بیاشد شما انتظار ورود آن کنید و ما هم انتظار وقت
موقت انزال اینها در باره شما میکشیم پس منافیت در بین ظاهر است **در مجمع** فرموده که درین حث و تحریص بر مسارعت الی الایمان والتوبة و خیر الاعمال کما قال
تعالی فی ایة اخری وسارعوا الی مغفرة **و پیغمبر** فرموده بادروا بالاعمال قبل مجی الایات **تنبیه** در آیه دلالت است بر بطلان قول انانکه ایمان را قول فقط
یا اعمال حسنه را فقط عین ایمان میدانند و ایمان را اسم برائی ادا و واجبات میدانند چه او سبحانه اینجا تفریق کرده مابین ایمان بعطف کردن خیرات بر لا ینفع ایمانها
و بیان معطوف و معطوف علیه مغایرت لازم است ثم الله اعلم

قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ○

ترجمه آیه بتحقیق انانکه تفریق و پراکنده کردند دین خود را و گردیدند و گشتند ایشان گروه گروه بمذاهب مختلفه چون مجوس و یهود و نصاری و مشرکین
نیستی تو یا محمد صلعم از ایشان در هیچ چیزی یعنی تو در مذاهب هیچ یکی از ایشان داخل نیستی بلکه ملت تو ملت ابراهیم قدیم من جانب الله میباشد جز این نیست امر و حکم این
مذاهب مخترعه باطله سلف و خلف بسوی خداست پس خبر سید بدایشان را بروز قیامت بجمیع آنچه بفعل و عمل از خلاف آوردند **و در تفسیرش** چند بحث
اند **بحث اول** قرائة حمزه و کسائی فارقوا بالف بمعنی باینوا و خرجوا در اینجا و در سوره روم میباشد **و قرائة** باقی قرا فرقوا بغیر الف بمعنی تعدید
و تکثیر المذاهب والملل میباشد **بحث ثانی** شیعا جمع شیعه و اشیاع جمع الجمع اسم قومی که مجتمع بر امری و پیرو و تابع او باشند و بعد آن شیعه علم گردیده بر
پیروان و تبعه علی بالخاصة در این است ذکره اهل اللغة منهم الفیروزآبادی **اما نزد اهل اشتقاق** اصل باب از ظهور و متابعت بالاختصاص است
و در مصباح گفته ماخوذ از شاع الشئ یشیع شیوعا ظهر و الشیعة الاتباع والانصار و کل قوم اجتمعوا علی امرهم شیعة **ثم** صارت الشیعة
نبز الجماعة مخصوصة **و** شیع الراعی بالابل ای صاح فشیع بعضها بعضا **در مجمع** فرموده التشیع الفرق التی یمالی بعضهم بعضا علی امر واحد مع
اختلاف فی غیره **وقیل** ان اصله من الظهور و یقال شاع الخبر یشیع شیوعا ظهر **و** شیعت النار اذا القیت علیها الحطب فکانت تظهر تظهرها **و**
قال الزجاج اصله الاتباع یقال شاعکم السلام ای تبعکم السلام **ثم** قال فمعنی الشیعة الذین یتبع بعضهم بعضا **کما قال** الکمیت **شعر**

و مالی الا ال احمد شیعة و مالی الا مشعب الحق مشعب **بحث ثالث** در وجه تنظیم با ماقبل بدانکه هرگاه بالا ذکر اصناف کفار و مشرکین کرد پس متصل
بآن اینجا ذکر فرقات اهل ملل و نحل کرد **بحث رابع** ان الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعا **ایا** این عام است **یا** خاص پس از ان **ایا** این محکم باقی است **یا** منسوخ
بایه سیف در ان مفسرین دو قول دارند **بحث خامس** در وجه تفسیرش مفسرین بجهت عام و خاص خلاف کردند **قول اول** مراد ازین اصناف کفار و مشرکین
خاص اند چه **بعضی** از ایشان عبده ملائکه اند که ملائکه را بنات الله میدانند لهذا عبادت و تعظیم با ایشان میکنند **و بعضی** عبده کواکب اند و آنها را موجد و مدبر
عالم میدانند **و بعضی** عبده اصنام اند که عبادة بانها میکنند و هم شفعاءنا عند الله میگویند **و بعضی** لا خدای محض اند خالق طبیعت و دهر را میدانند **و** مراد ازین
همین کفار اند که دین واحد الهی را که بواسطه انبیا صلعم فرستاده بود متفرق شدند **و** ادیان آخر غیر آن دین حق قرار دادند و طایفه طایفه فرقه فرقه مختلف شدند
و همین قول سدی **و** حسن و غیرهما است **و** میگویند که بعد این منسوخ گردید بایه سیف **قول ثانی** مراد از ان الذین فرقوا دینهم مراد خاص اصناف اهل کتاب
یهود و نصاری اند که این هر دو بنی بدین واحد از خالق واحد آمدند معهذا اینها از هم متفرق شده دو دین ساختند **و** یکدیگر را تکفیر میکنند بقولهم قالت الیهود
لیست النصاری علی شئ و قالت النصاری لیست الیهود علی شئ **و وجهی دیگر** درین آنکه این هر دو بنی بدین واحد آمدند **اما** برائی قیاس
و اهوا یهود بهفتاد و یک ملت **و** نصاری بهفتاد و دو ملت متفرق شدند **و** هر فرقه تبعه و شیعه ملت مخترعه خود شده یکدیگر را درین خود تکفیر میکنند **و** همین
قول ابن عباس **و** مجاهد **و** قتاده **و** ضحاک **و** بقولی منهم سدی هم است **قول ثالث** مراد ازینها طایفه است که بعض دین و احکام آنرا تسلیم **و** بعض دیگر تکفیر میکنند
کما حکاه الله عنهم افتؤمنون ببعض الکتب و تکفرون ببعض **و ایضا** نقل عنهم تعالی ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون ان یفرقوا بین الله
و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض **قول رابع** مراد ازین تفرقه اهل اهوا و بدعات و ضلالت این امت است **و** همین قول عائشه **و** عمر خطاب
و معاویه **و** عمرو عاص **و** همین منسوب نیز بمجاهد کرده اند **قول خامس** این عام شامل بهمه فرقات مشرکین **و** همه اهل کتابین یهود و نصاری **و** اهل
اسلام است چه در همه این فرقات طوایف متفرق المذاهب اند **و** این اصح و اولی است از حمل بر بعض دون البعض **و** آیه حاوی همه عام و ممکن است **طبری**
در تفسیر خود باسناد خود مرفوعا روایت کرده قال رسول الله صلعم ان الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعا لست منهم فی ملتهم و لیسوا منک هم اهل البدع و اهل الشبهات
و اهل الضلالة من هذه الامة یعنی ختمی مرتبت صلعم فرموده انانکه متفرق در دین خود شدند تو از ایشان نیستی و ایشان از تو نیستند زیرا که ایشان ترک دین تو کرده
اند ایشان اهل بدعت و شبهات و ضلالت از این امت اند **پس** ازین طبری **و** رازی **و** تبعه او نیشاپوری **و** بغدادی **و** خطیب **و** غیرهم گفتند پس مراد ازین
کمال تحریص و ترغیب است برانکه کلمه اهل اسلام متحد و واحد باشد متفرق بملل و مذاهب ابدا نشوند بهوا و هوس و رای و قیاس و بتبعیت فلاسفه دین واحد
اسلام را بمذاهب و ملل متعدده متبدده متفرق نسازند **بغوی** و غیره روایت کرده قال عمر بن الخطاب ان رسول الله صلعم قال لعائشة یا عائشة ان الذین فرقوا
دینهم و کانوا شیعا هم اصحاب البدع و اصحاب الاهواء من هذه الامة یعنی عمر گفت که پیغمبر صلعم بعائشه فرمود مراد ازین متفرقین فرقات اصحاب بدعت
و اهوا و ضلالت این است اند **ایضا بغوی** و ابو داود **و** ترمذی باسانید خود از عرباض بن ساریه روایت کردند ان رسول الله ذات یوم صلی بنا صلوة
الصبح فاقبل علینا فوعظنا موعظة بلیغة ذرفت منها العیون و وجلت منها القلوب فقال رجل یا رسول الله کان هذه موعظة مودع فما تعهد الینا فقال
اوصیکم بتقوی الله والسمع والطاعة و ان تامر علیکم عبد حبشی فانه من یعش منکم فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین
المهدیین تمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ و ایاکم و محدثات الامور فان کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة مطلوب ما اینجا آخر حدیث است بشما
وصیت میکنم بتقوی اله الی قوله هر کس که از شما زندگی کند او اختلاف کثیر می بیند پس بر شما باد تمسک بسنت من و طریقه انانکه خلفاء راشدین بهدایت کامل فی
الدین باشند متمسک سنت باشید و بدندان بجوید و محکم آنرا از زیر دندان بگیرید و بترسید محدثات امور را چه هر احداثی بدعت و هر بدعتی در نار است **مخالف**
میگوید بحض مردن آنحضرت ترک تدفین آنحضرت صحابه کرده اول خلاف همین بود که صحابه دو فرقه شده مهاجر میگفتند امیر منا **و** انصار میگفتند امیر منکم کما
نقله البخاری **پس** بلا نص کتاب الله و بلا سنت نبی الله صلعم با هوا و ارا خود بلا نص ابوبکر را خلیفه خود قرار دادند **و** همین اول بدعت است معهذا خود را متمسکین
اینها اهل حق میگویند عجب العجاب است **مجمع علیه متن** است قالوا قام فینا رسول الله فقال الا ان من قبلکم من اهل الکتاب افترقوا علی
ثنتین و سبعین فرقة **و** ان هذه الامة ستفترق علی ثلث و سبعین فرقة ثنتان و سبعون فی النار **و** واحدة فی الجنة رواه معاویة بن سفیان
اقول ثانی تفرقه در است معاویه القا کرده **نقل فی لباب التنزیل** و زاد فی روایة و انه سیخرج فی امتی اقوام تتجاری بهم الاهواء کما

یتجاری الکلب بصاحبه لا یبقی منه عرق ولا مفصل الا دخله اخرجه ابوداود ایضاً نقل البغدادی فی تفسیره عن عبد الله بن عمرو
بن العاص قال قال رسول الله صلعم وفی المعالم عن عبد الله بن عمر قال رسول الله صلعم ان بنی اسرائیل افترقت علی ثنتین وسبعین ملة وستفترق
امتی علی ثلثة وسبعین ملة کلها فی النار الا ملة واحدة فقالوا من هی یا رسول الله قال من کان علی ما انا علیه واصحابی اخرجه الترمذی
ایضاً قال الخطابی فی هذا الحدیث دلالة علی ان هذه الفرق غیر خارجة من الملة والدین اذ جعلهم من امته وقوله تتجاری بهم الاهواء کما
یتجاری الکلب بصاحبه قال التجاری تفاعل من الجری وهو الوقوع فی الاهواء الفاسدة والبدع المضلة تشبیها بجری الفرس والکلب سعودی
در تفسیر خود نقل کرده قال النبی صلعم افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة کلهم فی الهاویة الا واحدة ناجیة افترقت النصاری علی اثنتین وسبعین
فرقة کلهم فی الهاویة الا واحدة وستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة کلها فی الهاویة الا واحدة در فردوس دیلمی از انس و
ابوهریره وابوذر روایت کرده قال صلعم تفرقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة وتفرقت النصاری علی ثنتین وسبعین فرقة وتفرقت
امتی علی ثلث وسبعین فرقة کلها فی النار الا فرقة واحدة علی ما انا علیه الیوم واصحابی در فردوس ایضاً مروی عوف بن مالک است
قال صلعم تفترق امتی علی سبعة وسبعین فرقة اعظمها فتنة علی امتی قوم یقیسون الامور برایهم فیحلون الحرام ویحرمون الحلال ایضاً
در فردوس از انس وابوهریره روایت کردند قال صلعم تعمل هذه الامة برهة بکتاب الله وبرهة بسنة رسول الله ثم تعمل بالرای فاذا عملوا
بالرای فقد ضلوا واضلوا در باب افتراق الامم یک باب در سنن خود نزدیک آخر کتاب ابن ماجه از ابی هریره واز عوف بن مالک
وانس بن مالک بحدیث افتراق است را جمع کرده چنانچه دیلمی در فردوس جمع کرده قال النبی صلعم افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة فواحدة
فی الجنة وسبعون فی النار وافترقت النصاری علی ثنتین وسبعین فرقة احدی وسبعون فی النار وواحدة منها فی الجنة والذی نفس محمد بیده لتفترق
امتی علی ثلث وسبعین فرقة فواحدة فی الجنة ثنتان وسبعون فی النار قیل یا رسول الله ومن هم قال الجماعة وحاصل همه احادیث همین است
که آنحضرت فرمود یهود هفتاد ویک فرقه متفرق شدند هفتاد از انها در نار میباشند ویکی از انها در جنت ناجی است ونصاری هفتاد ودو فرقه شدند و
هفتاد ویک از انها ناری ویکی ناجی در جنت میباشد وقسم بخدائیکه جانم در دست اوست هر آئینه امت من هم هفتاد وسه فرقه متفرق میشود وهفتاد و
دو از انها ناری ویکی ناجی در جنت میباشد وعرض کردند جماعت ناجیه از مسلمانان کدام است فرمود آنحضرت آن جماعت یعنی جماعت حق است
بغوی در معالم وبغداوی وغیرهم از ابن مسعود روایت کردند ان احسن الحدیث کتاب الله واحسن الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها
ورواه جابر مرفوعاً عن النبی صلعم یعنی احسن کلام وحدیث کتاب واحسن الهدایت هدی وخصلت وسنت نبی الله وشر وبدتر امور بدعات ومحدثات
است در ترمذی ومسلم وبخاری در کتاب الاعتصام مجلد ثانی من چند روایت کرده منها از مغیره روایت کرده عن النبی صلعم لا تزال
طائفة من امتی ظاهرین حتی یاتیهم امر الله وهم ظاهرون حاصل آنکه از امت مختلف الملل من یکفرقه معین حق میباشد تا بیاید ایشان را امر الله وامر الله
یا قیام مهدی یا قیام قیامت میباشد ایضاً فیه قال معاویه سمعت النبی صلعم یقول آخر ولن یزال هذا الامر مستقیما حتی تقوم الساعة او حتی یاتی امر الله اشکال
از این احادیث مستفاد میشود که یک فرقه از این هر سه امت ناجی است پس باید که از امت یهود ونصاری هم تا قیامت یک یک فرقه بحق وناجی میباشد
جواب سعودی گفته که مراد در اعصار سلف از دو طایفه اهل کتابین یک فرقه ناجی بود والحال همه انها ناری اند زیرا که منکر وکافر بخاتم الانبیاء ودین وکتاب
آنحضرت اند ودین هر دو منسوخ گردیده بر دین منسوخ باطل قایم اند تنبیه این خبر متواتر در صحاح مسانید جمیع فرقات اهل اسلام وارد وخبر مطابق
مخبر به بوقوع آمد پس محمد نبی صادق مصدق واجب التمسک والتصدیق میباشد واکثر اهل قبله بحسب این خبر کتب ملل اسلام واسماء فرقات وعقاید همه ایشان
تالیف کرده وتواتر اسناد این خبر نیز در مقدمات کتب ملل خود نیز ضبط نموده اند خصوصاً شهرستانی شافعی واحقر هم کتاب معارف ملة ناجیه
وناریه در تشریح حدیث شریف ترتیب داده ام ودر مقدمه آن ابتدا اسباب خلاف وباعث آن کدام وجه شده ودر اینجا چند سوال اند سوال
اول مفهوم خبر بلا شک ثابت است اما آنحضرت صلعم چرا فرقه ناجیه را از امت اسلام مخفی ومبهم نهاد تا هر کسی خود را فرقه حقه ناجیه میداند ودیگران را اضلال
باطل جواب اول آنحضرت را خود صحابه پرسیدند که آن فرقه ناجیه کیست پیغمبر فرمود همان فرقه است که بر دین اسلام مطابق کتاب الله وسنت باشند
بعد ما بخوبیکه الیوم من واصحاب من بران طریقیم چه در انوقت بغیر ظاهر نصوص کتاب الله وسنت رسول الله طریقه نبود ومحض موت آنحضرت صحابه در

بین خود دو فرقه

بین خود دو فرقه شده انصار گفتند امیر منا ومهاجر گفتند امیر منا ومنکم بیان چون عمر ابوبکر را خلیفه قرار داد ندا این ثانی سبب خلاف در اختلاف امت بمحض موت
نبوی پیدا شد چنانچه شهرستانی شافعی از احد اسباب خلاف است شمرده اما اول اسباب اختلاف در اسلام بالاتفاق نیز در مرض الموت نبوی صلعم بسبب
عمر از ندادن قلم ودوات به پیغمبر صلعم بوقوع آمد چه آنحضرت فرمود ایتونی بقرطاس ودواة اکتب لکم کتاباً لن تضلوا بعدی ابدا یعنی کاغذ وقلم بیارید
که وصیتی مینویسم تا که شما من بعد ابدا مختلف وگمراه نشوید [illegible]
کتاب الله گفت پس اصحاب دو فرقه شدند فرقه واحده بمتابعت عمر کاغذ ودوات ندادند [illegible]
التنازع عند نبی فقوموا عنی فرمود یعنی [illegible] محدثین همه فرقات
حتی بخاری ومسلم هم این روایت کرده اند وفاضل محمد شهرستانی شافعی وغیره در کتاب الملل باز ده وسبب اعظم
اختلال واول خلاف بحضور نبوی بالتفصیل همین را نوشته وبعضی از حجة الاسلام غزالی نقل کرده که او اعتراف در سبب حصول اختلاف این امت در
جواب سید مرتضی رازی کرده وفرموده وهذه سیئة عمر الی القیمة تنبیه قول غزالی وشهرستانی که هر دو آئمه اهلسنت اند اشاره میباشد
بسوی آنچه در سنن ابن ماجه ودر دیگر صحاح اهل سنت باسانید خود از ابن منذر روایت کردند قال النبی صلعم من سن سنة حسنة فعمل
بها کان له اجرها ومثل اجر من عمل بها لا ینقص من اجورهم شیئا ومن سن سنة سیئة فعمل بها کان علیه وزرها ووزر من عمل بها لا
ینقص من اوزارهم شیئا چه خلیفه ثانی بندادن کاغذ ودوات به پیغمبر صلعم بجهت تحریر وصیت این هفتاد وسه ملت بسبب آن بظهور آمدند مواخذه این ها و
میباشد ابن ماجه باسناد خود از مزنی از جد خود روایت کرده قال صلعم من احیی سنة من سنتی فعمل بها الناس کان له مثل اجر من عمل بها لا ینقص
من اجورهم شیئا ومن ابتدع بدعة فعمل کان علیه اوزار من عمل بها لا ینقص من اوزار من عمل به شیئا جواب ثانی حضرات محدثین و
مفسرین اهل سنت خود مینویسند که قالوا یا رسول الله من الناجیة فوضع یده علی علی وقال هذا وشیعته یعنی پیغمبر صلعم فرمود آن فرقه ناجیه این علی وشیعه
اوست نقله فی احقاق الحق عن خرگوشی وکواشی در مناقب خوارزمی از ابولیلی روایت کرده ان رسول الله صلعم قال یکون بعدی فتنة فاذا ظهرت
تلک الفتنة فعلیکم بعلی ابن ابیطالب فانه الفاروق بین الخلق وبین الباطل والحق یعنی حضرت بتحقیق فرمود که بعد من فتنه قایم میشود پس وقتیکه
آن فتنه وفساد ظاهر شد بر شما باد تمسک بعلی چه او فاروق میان خلق ومیان باطل وحق است ایضاً باسناد خود از ابن عمر روایت کرده ان رسول الله صلعم
قال من فارق علیا فقد فارقنی ومن فارقنی فقد فارق الله یعنی بدرستی وبتحقیق حضرت رسول صلعم فرمود هر که از علی مفارقت کند پس بتحقیق او مفارقت از من کرد وهر که
مفارقت از من کرد او از خدا مفارقت کرد ایضاً باسناد مشایخ خود از ابوایوب انصاری روایت کرد ان النبی صلعم قال لعمار ان رایت علیا یمشی فی واد
والناس فی واد اخر فاذهب مع علی فانه لا یدخلک فی ضلالة ولا یخرجک من هدایة بتحقیق حضرت رسول صلعم فرمود بعمار ای عمار اگر تو دیدی
علی را که بوادی راه میرود وکل مردم را در وادی دیگر غیر آن میروند تو با علی برو چه او داخل نمیسازد ترا در گمراهی وضلالت وبدعت وبر نمیارد ترا از
هدایت واز طریقه حق مطلق تنبیه لهذا کبار صحابه چون سلمان وعمار ومقداد وابوذر وحذیفه وابوایوب وابن مسعود وابن عباس
وجابر وطلحه وزبیر وغیرهم از اعلام صحابه از فرمان وپیروی علی اصلا از بدایت الی نهایت طرفة العین منحرف نشدند الا طلحه وزبیر در آخر وهمین حضرات
صحابه عالم باسماء وصفات منافقین صحابه بودند ومحققین صحابه معتقدین را از منافقین میدانستند چنانچه در احیاء العلوم در مجلد رابع در
فصل ریاضة النفس حجة الاسلام غزالی عمر بن الخطاب همیشه تفتیش حال خود از حذیفه میکرد که آیا در من اوصاف منافقین را می بینی ومی
یابی کان عمر رحم الله امرء اهدی الی عیوبی وکان یسئل سلمان عن عیبه فلما قدم علیه قال ما الذی بلغک عنی مما تکرهه فاستعفی فالح
علیه فقال سلمان بلغنی انک جمعت بین ادامین علی مایدة وان لک حلتین حلة بالنهار وحلة باللیل یعنی عمر از سلمان پرسید آنچه از عیوب
من بتو رسیده بگو سلمان استعفا کرد اخر بالحاح کثیر سلمان فرمود بلی بدو نان خورش هر وقت غذا میخوری ودیگر دو حله نفیس هر روز صبح یکی وشام حله دیگر
را میپوشی ثم قال الغزالی وکان یسئل حذیفه ویقول له انت صاحب سر رسول الله صلعم فی اسماء المنافقین فهل تری علی شیئا من
آثار النفاق یعنی عمر پرسید حذیفه را که تو صاحب اسرار رسول خدائی بتو اسماء واوصاف منافقین بیان کرد پس آیا تو در من وصفی از منافقین میابی
وحذیفه اعراض از جواب وتوریه باو کلام میکرد ایضاً اهل حدیث بخاری هر دو مسلم روایت کرده که عمر بن خطاب از حذیفه یمانی میپرسید که آن باب فتنه وفساد

که پیغمبر تو خبر داده آیا مکسور گردیده یا هنوز نه چه بحذیفه بلیلة العقبة وقت مراجعت از حجة الوداع بین راه شبانگاه منافقین کمینه قتل پیغمبر کرده بودند خالق ازان
باانحضرت در انوقت خبر داده وکید ایشان را باطل ساخته باظهار برق تا انحضرت عبور از عقبه کرد و منافقین بیمین ویسار کوه بااجاری روئی بزمین وپشت
بالا مخفی ساختند و روی های اینها را دید حذیفه از یمین ویسار جمعی را از ایشان شناخته و آنرا که شناخته بپیغمبر نام آن اصحاب بحذیفه ذکر کرده فرمود که
این راز را مستور بدار **لهذا** حذیفه را صاحب سر رسول الله در مناقب مشهور گردیده وازو در ترس منافقین صحابه بودند چنانچه در **ترمذی**
ومشکوة وشروح اینها مسطور است **و** تفصیل این قصه از مجلدات شرح ابن ابی الحدید دریاب **و** خود تبعه واهل اراده ائمه اهلبیت صفات
وخصال وآثار رؤس منافقین را بتفصیل مینویسند ومیدانند عیاذا بالله تعالی **جواب ثالث** جلال الدین دوانی در **شرح عقاید عضدیه**
گفته که علامه حلی باستاد خود **محقق نصیر الدین** طوسی در حال تدریس از ینحدیث تفترق امتی ثبوت ودلالت بر حقیت فرقه ناجیه پرسید که
چیست **محقق** بعد تامل وفکر فرمود بلی دو وجه اند **ولهما** از خود اینحدیث انقدر واضح هست که انحضرت کل امت را فی الواقع دو قسمت کرد
یک طرف هفتاد و دو **و** طرف دیگر یک فرقه هفتاد وسوم را مقابل اینها قرار داده **پس** این مقتضی هست که آن هفتاد ودو با هم اتحادی واتفاق بالجمله داشته
باشند لهذا اینها را یکطرف قرار داده **و** این فرقه هفتاد وسوم در همه امور اصول وفروع از همه ایشان باید متفرد ومتفرق ومتوحد باشد تا این تقسیم صحیح شود
وعند التحقیق معلوم وثابت واضح شده که آن هفتاد ودو ملت اگر در بعض مسایل اصول متفرق اند **اما** در مسایل آخر ودر کل فروع متفق اند **و**
این فرقه هفتاد وسوم در کل امور اصول دین وفروع دین متفرد ومتفرق از همه آن هفتاد ودو باید باشد **پس** اینطایفه نیست مگر خاص فرقه امامیه **پس** فرقه
ناجیه بدلالت خود حدیث امامیه اند چه کل اصول وفروع اینها مخالف ایشان از ائمه آل محمد است **اما ادله خارجه** لاتحصی اند چون حدیث ثقلین
و حدیث منزله **و** حدیث سفینه نوح **و** حدیث علی مع الحق والحق مع علی ولن یتفرقا حتی یردا علی الحوض **و** حدیث یا علی انت خلیفتی فی امتی و
وارثی وغیرها **پس دوانی** بعد نقل این گفته هر چند کلام حکیم طوسی متین است **و** لکن من میگویم که معتزله متفق امامیه در اکثر اصول اند پس تفرد امامیه لکن
از ملل هفتاد ودو ثابت نیست **جواب اقناعی** چونکه امامیه شیعه علی مشهور در اسلام از عصر نبوی اند احدی را مجال انکار آن نیست **و** کل اصول وفروع اینها
خاص از ائمه اهل بیت نبوی هست وباین تقدم ایشان بر جمیع ملل ثابت شد **و معتزله** اگر در بعض مسایل تبعیت شیعه کردند **اما** در اکثر اصول دین خصوصا
در امامت **و** در کل احکام فرعیه بافرق دیگر شریک ومتحد ومتفق باهم **و** مخالف امامیه اند **و** موافقه در بعض امور نادره مدخول ومعدود ومحسوب از امامیه مع نده المباحث
الاصلیه نمیشوند **و** الا لازم میآید که بتوافق وتطابق بعض احکام اسلام با احکام اهل کتاب بین اهل اسلام متحد بدین یهود ونصاری باشند ببطلان این زعم دوانی باطل
میباشد **والا** جوابکم عن هذا جوابنا **تبصره** زیاده براین اگر اطلاع اختلاف واسباب تفرق بخواهی از کتب ملل خصوصا از **ملل ونحل** شهرستانی
شافعی که او یازده سبب **و** احقر پنج سبب دیگر بران افزوده در کتاب **معارف ملة ناجیه وناریه** تحریر شده **بحث سادس** لست از
افعال ناقصه رافع اسم ناصب خبر از افعال غیر منصرفه اند الا در ماضی لیس لیسا لیسوا لیست لیستا لسن لست لستما لستم الی لسنا **واما** لیس در اصل لیس بکسر الیاء
صیغه ماضی برائی نفی حال میباشد **و** بجهت ثقل یا را ساکن کردند **و** قلب بالف نکردند لانها لاتتصرف من حیث استعملت بلفظ الماضی للحال **و**
والذی یدل انها فعل لاحرف لانها یلحقه ضمایر لا فاعیل من الذکور والاناث والغیاب والخطاب والجمع والتثنیة **بحث سابع** لست منهم
فی شیء باین تنوین الخطاب مخاطب خاص حضرت ختمی مآب است در این اقوال اند **اولها** یا محمد صلعم نیستی تو از زمره ونه ایشان در هیچ چیزی چه تو ملت
ابراهیم داری موسوم بدین اسلام **و** این دین ناسخ جمیع ادیان سلف وخلف است پس تو بر دین خود باش وتو دخلی با ادیان مشرکین وکافرین اهل کتاب بین
نداری **و** تحویل امر ایشان بمن است **و** من با ایشان خود میدانم **ثانیها** نزد آنانکه مراد اهل کتاب ومشرکین عرب خاص اند پس این اهمال در قتال ایشان
نازل شده تا نزول آیه سیف یعنی یا محمد الحال متعرض بقتال ایشان هیچ وجه مشو واراده آن مکن **پس** بنزول آیه سیف این منسوخ گردیده **و** همین قول ابن عباس
وکلبی وحسن است **و رازی** متعرض شده بقائلین لست من قتالهم فی شیء قال السدی یقولون لم یومر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخه **وهذا**
بعید لان المعنی لست فی الحال من قتالهم فی هذا الوقت فی شیء فلما ورد الامر بالقتال فی وقت اخر لا یوجب النسخ **ثالثها** مراد انست که امر ایشان
در انظار واستیصال وتعجیل وتنزیل عقاب در دنیا یا در عقبی تعلق بمن ومصلحتم است ترا هیچ دخلی دران نیست الا تبلیغ رسالت وادا آن بسوی ایشان
بذمه تو هست **رابعها** نزد آنانکه ورند اهب باطله اهل اهوا این هست است پس نزد اینها معنیش اینکه یا محمد صلعم تو نیستی از این اهل بدع واهوا چه تو از بینها

بری ویزاری

نقل دوانی از حکیم نصیر الدین محقق طوسی دلالت حدیث بر حقیت جواب محقق

جواب اعتراض دوانی بر تحقیق محقق طوسی

وایشان از تو بری اند **و** عرب میگویند نزد مباعدت از یکدیگر فلست منک ولست منی ای کلواحد منا بریء من صاحبه بگذار امر ایشان بمن چه ایشان را من خود
خبر وجزا آن در آخرت میدهم واگر بجهت تو عذاب زایل وبنا بر مینهادم البته در دنیا ایشان را در عقوبت تعجیل میکردم **و** ترا نبی الرحمة **و** ایشان را بجهت تو امت
مرحومه نامیدم مانند امم سلف اخذ ایشان بعقاب دنیا نمیکنم وجزا وسزا ایشان خاص در آخرت مقرر گردیده **اشکال** آیه لست منهم فی شیء بپیغمبر
بید خلی وبیکار محض ساخت این موجب تنزیل وتنفیر خلق از ومیشود وحال آنکه رجوع خلق بسوی نبی اصل مقصود است **جواب** چونکه اینگونه کلام من
باب اعلام وتعلیم مبنی است نه من باب اعتزال وتنزیل چنانچه سلطان مدبر حکیم بحاکم پیش کار خود میگوید در فلان کار غرض نگیری ودخل بالفعل ندهی
ودر تحریک آن مصلحت بالفعل نیست من خود تنظیم آن خواهم کرد نه تنزیل ونه تنفیر این لازم میآید اشکال باطل محض ست **بحث ثامن** ثم ینبئهم
بما کانوا یفعلون این توعید شدید با ایشان است که در عاقبت الامر خدا خبر میدهد یعنی جزا وسزا میدهد ایشان را بجمیع آنچه میکردند بفعل وعمل میآوردند
تنبیه در این دلالت است که انبیا بغیر مصلحت واراده واجازه الهی بحسب خواهش نفسانی وارادت خود هیچ دخلی غیر ابلاغ وتبلیغ رسالت الهی ندارند

قوله تعالی مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝

ترجمه آیه هر کس بیاید بیک نیکوئی ویک کار خیر کند چه قلبی باشد چه لسانی چه جوارحی پس برائے او جزا ده چند آنست وبمقابل فعل نیک واحد
عدل مقتضی ثواب واحد است **و** لکن تفضل خود لااقل نه ثواب دیگر بران افزوده میشود **و** هر کس یک گناه ویک عمل بد کند وبفعل آرد پس جزا وسزا
داده نمیشود فاعلش را مگر مثل سیئه واحده او یک سزا بد وایشان را ظلم وستم کرده نمیشود در جزا وسزا یعنی در جزا عمل نیک تنقیص از حق **و** در عمل بد زیادی
عذاب عقاب کرده نمیشود **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در امثالها دو قرائة اند **اولهما** قرائت سعید بن جبیر **و** حسن
بتنوین لام امثالها است بتقدیر عشر حسنات امثالها پس امثالها صفت حسنات که مضاف الیه عشر میباشد ... **الطبرسی** متعرض شد باین حذف
موصوف از شعر عند الضرورت کاهی مقدر میشود نه در نثر **ثانیهما** قرائة باقی قرا باضافت عشر بسوی امثالها لام مثل مکسور میباشد **و** همین قول زجاج
است **بحث ثانی** حسنة اسم عمل نیک وخیر ونقیضش سیئة بمعنی بد باشد. از حسن یحسن حسنا **جوهری** گفته حسن نقیض قبیح **و** محاسن
بر خلاف قیاس جمعش **و** کانه جمع محسن است **و** الحسنة خلاف السیئة **و** المحاسن خلاف المساوی **و** الحسنی خلاف السوئی **و** الحسنان احسن
من الحسن وجمع سالم حسنه حسنات میباشد **و** حسین تصغیر حسن دو نام دو فرزند علی مرتضی **و** فاطمه زهرا **و** دو نبیره سید انبیا که باین دو نام از آدم تا محمد احدی
مسمی نموده نگردیده هر چند اهل حدیث روایت کردند که باین تسمیه من الله جبرائیل آمده **و** بعبری شبر وشبیر دو فرزند هارون نبی بودند **و** پیغمبر صلعم بجبرائیل
فرمود که زبان ما عربیست **پس** جبرائیل بوحی الهی آورد بعربی حسن وحسین نام این ابنه وفرزند خود بگذار **پس** معلوم شد که حسن وحسین بعربی ترجمه شبر و
شبیر میباشد **در مجمع** فرمود الحسنة اسم لا علی الحسن **و** دخول الهاء للمبالغة **و علی ابن عیسی** فرموده دخول الهاء یدل علی انها طاعة
اما واجب او ندب **و** لیس کل حسن کذلک لان فی الحسن ما هو مباح لا یستحق علیه الثواب **و** اقوی ذلک ان یقال دخول لام التعریف
فیها یدل انها المامور بها لانها لام العهد والله سبحانه لا یامر بالمباح **وقیل** فی هذا نظر لان الله سبحانه امر بالمباح فی قوله کلوا واشربوا **بحث**
ثالث جزی یجزی جزاء چون قضی یقضی قضاء وزنا ومعنی **اما** جزا نام آنچه بمقابل افعال واعمال نیک بد وحسن وقبیح صله واجر آن اعمال وافعال
است که عامل وفاعل بفعل وعمل آورده **اما** اطلاق واستعمال در مقابل هر دو نیک وبد میشود **پس** جزائی برای عمل نیک ثواب است که بجهت جلال
وتعظیم او استحقاقا داده میشود **و اما** بمقابل معصیت جزا سزا ایش از عذاب وعقاب عاید وحاصل باو میشود **بحث رابع** در وجه تنظیم این با قبل
بدانکه هر گاه توعید بکفار ومشرکین کرد پس بان ایجا بمومنین وعده خیر باضعاف کرد چه عادت در قران جاری است هر جا که توعید کرد متصل بان وعده کرد
وبالعکس یعنی هر جا وعده کرد در دنبالش توعید میکند **بحث خامس** من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالحسنة فلا یجزی الا مثلها

جواب اشکال لست منهم فی شیء

نفی تنزیل و تنفیر

ازنز میباید

بدانکه این آیه از واضح محکمات ایات قرانیه هست مع ذلک در این حجم غفیر مسایل علیه مدفون است **سوال** آیا آیه عام ست یا خاص دران دو قول اند
قول اول من در این هر دو جا تنکیر ست **و** الحسنة **و** السیئة متضمن معنی جنسیت اند بر اینها الف ولام استغراقی چون الف ولام الحمد لله داخل شده محیط
جمیع افراد حسنات وسیئات بباشد **پس** بنابران معنیش چنین میشود هر کسیکه عمل نیکی **و** عمل بدی عقلی وشرعی قلبی **و** لسانی **و** جوارحی از مومن وکافر
بعمل آرد **پس** بمقتضائے فضل برائی عمل نیک او ده چند مثل جزا عملش ثواب میدهد **و** بمقتضائے عدل وانصاف عمل بدش جزاء وسزا داده
نمیشود مگر مثل ومساوی قبح او یعنی واحد را سزا واحد میباشد **اشکال** در اعمال شرط صحت معرفت ونیت تقرب خالص است از کافر ومشرک مفقود
ومعدوم پس این عمومیت من چگونه صحیح وشامل این شده میتواند **جواب** اعمال عقلی وشرعی دو قسم اند **قسمی** مشروط بمعرفت وتقرب اخلاص چون
طاعات وعبادات معهوده سمعیه پس این قسم از کافر صحیح نمیشود اگر کند **اما قسمی دیگر** مشروط بمعرفت واخلاص نه صحتش نیست چون راه نمودن
عمیان **و** معالجه مریضان **و** خلاص کردن اهل زندان که بناحق باشند **و** اعانت مظلومان **و** پل بستن بانهار **و** راه کشیدن **و** چاه کندن وتالاب آب
در راه برای مسافران کندن **و** پرورش یتیمان وبیوه زنان بے مال کردن **و** اطعام مسکینان **و** پوشیدن عریان **و** معاونت اهل ایمان **و** کاروان
سرای ساختن برائی مسافران **و** کشتن گزندگان **و** دفع راهزنان **و** غیر اینها که دیگر امور مستحسنات عقلیه معموله همه اصناف خلایق از اهالی ادیان ولادینان
اند مشروط بر صحت نیت نیستند **پس** در چنین اعمال وافعال کافر عقلا ممدوح وشرعا برائے او جزای خیر میباشد **قول ثانی** این آیه خاص است پس
مراد از حسنه توحید **و** از سیئه شرک وکفر ونفاق ست **و** همین قول حسن **و** اکثر مفسرین است **در حدیث قدسی** متفق علیه است قال صلعم
یقول الله تعالی اذا هم عبدی بحسنة فاکتبوها له حسنة وان لم یعملها فان عملها فعشر امثالها **و** ان هم بسیئة فلا تکتبوها **و** ان عملها
فسیئة فلا یجزی الا مثلها **قیل** ای لا اجزاء بساویها وبوازیها یعنی پیغمبر صلعم فرمود که خالق بملکین میفرماید وقتیکه بنده من اراده بحسنه میکند پس بنویسید
مراو را یک حسنه اگرچه بعمل نیاورد آن را العبد اراده پس اگر بعمل وبفعل آورد پس ده امثال او بنویسید **و** اگر اراده سیئه کرد پس منویسید اراده سیئه را تا وقتیکه
بفعل نیاورد **و** اگر بعمل آورد آن سیئه پس جزایش نمیباشد مگر مثل او یک سیئه در تشریحش گفته شد که اجزا مساوی وبرابر او میباشد نه زیاده **و ایضاً**
از ابوذر مرویست ان النبی قال ان الله تعالی قال الحسنة عشر او ازید **و** السیئة واحدة او عفو فالویل لمن غلب احاده اعشاره یعنی پیغمبر صلعم فرمود که
خالق فرمود که حسنه مقابلش ده حسنه یا زیاده میباشد **اما سیئه** را جزایش یک سیئه **یا** عفو آن بمومن میباشد **پس** ویل است برای کسیکه غالب شوند احاد
سیأت بر اعشار حسنات او **سوال** حسنات وسیئات فی الواقع اعمال بندگان اند وبمقابل آن خالق امثالها فرمود **و** مراد بمقابل اعمال حسنات وسیأت عباد
از جانب اله امثال است چه افعال واعمال نیک وبد میباشد **جواب** مراد بمقابل حسنه عبد اعطار اجرش وثوابش اضعاف آن ده چند میباشد **و** کذا بمقابل
سیئه او سزایش یک جزء عقاب مساوی استحقاق آن جرم میباشد نه زیاده چه تعذیب زیاده از حقیقت او ظلم قبیح میباشد بر عادل تعالی ابداً روا نیست **سوال**
این عشر امثالها آیا حد اقل ست یا نهایت تفضل **آیا** این جزا در عبادات وسیأت عملیه است **یا** در دادن صدقات **یا** در هر دو **جواب** چونکه آیه
عام ست پس کرم وعطا وتفضل فیاض لا نهایت است پس عشر امثالها تحدید من باب لا اقل نهاد در عمل **و** اعطار صدقات هر دو معاً میباشد **اما نزد**
ابن عمر این عشر امثالها خاص در غیر صدقات از عبادات ست **و اما** در اعطار صدقات تا هفتصد میباشد لقوله تعالی الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله
کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة والله یضاعف لمن یشاء **و** در اعطار صدقه بتمثیل حبه وعده هفتصد وامید برازاد بقوله
یضاعف لمن یشاء وهو **متفق علیه** مرویه ابوهریره **در معالم** ست قال رسول الله صلعم اذا احسن احدکم اسلامه فکل حسنة یعملها
تکتب له بعشر امثالها الی سبعمائة ضعف **و** کل سیئة یعملها تکتب له بمثلها حتی یلقی الله تعالی حضرت رسول الله صلعم فرمود وقتیکه احد شما اعتقاد بسلام
صحیح ونیک شود پس جزا هر حسنه او ده مثل او تا هفتصد نوشته میشود وتا وقتیکه ملاقی خدا بشود **مسلم و بغوی** از ابوذر روایت کردند قال رسول الله
یقول الله تعالی من جاء بالحسنة فله عشر امثالها او ازید **و** من جاء بالسیئة فجزاء سیئة بمثلها **او** اغفر **و** من تقرب منی شبرا تقربت منه
ذراعا **و** من تقرب منی ذراعا تقربت منه باعا **و** من اتانی یمشی اتیته هرولة **و** من لقینی بقراب الارض خطیئة لا یشرک بی شیئا لقیته
بمثلها مغفرة یعنی هر که بیاید بحسنه پس برائی او ده مثل او ست **و** زیاده بر آن **و** هر که بیاید بگناه پس جزایش مثل یک سیئه او میباشد **یا** مغفرت او
میکنم بشرطیکه مومن باشد **و** هر که نزدیک بمن شود یک وجب من نزدیک میشوم باو یک ذراع **و** هر که نزدیک من شود یک ذراع من نزدیک میشوم برابر دو ذراع **و** هر که

بیاید بسوی

بیان تعمیم حسنه وسیئه شامل اعمال مومن وکافر

جواب سوال وعشر امثالها حد اقل است یا نهایت ۱۲

بیاید بسوی من برفتار قدم من میروم نزد او بهروله **و** هر که ملاقی من میشود بمساحت زمین یعنی روئی زمین را باقدام طی کرده بیاید واو شریک من قرار نداده
باشد من هم ملاقی او بمثل آن مسافت طے کرده مغفرت او میکنم **و اینخبر** بطرق امامیه هم مروی بکمی وزیادتی الفاظ اخرجت **طبرانی** در اوسط **و سیوطی**
در درّ منثور از حضرت امیر المومنین مروایت کرده قال ان فاطمة قالت یا ابن عم شق علی العمل والرحی فکلم الرسول صلعم فقال لها خمرة دهم من الغداء
هانا یمان فی لحاف واحد فادخل رجله بینهما فقالت فاطمة یا نبی الله شق علی العمل فان امرت بخادم مما افاء الله علیک قال صلعم افلا اعلمک
ما هو خیر من ذلک تسبحین ثلثا وثلثین **و** احمدی ثلثا وثلثین **و** کبری اربعا وثلثین فذلک مائة باللسان **و** الف فی المیزان **و** ذلک
بان الله یقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الی مائة الف حاصل آنکه حضرت زهراء وقتیکه عرض حال خود از گرانی کارخانه وآسیا گردانی بید
عالیمقدار خود کرد پس آنحضرت فرمود که از خادم بتو بهتر است خوندن سبحان الله سی وسه بار **و** الحمد لله سی وسه بار **و** الله اکبر سی وچار بار **پس**
تعداد این کلمات صد بار بزبان **و** هزار در میزان بمصداق آیه عشر امثالها تا صد هزار میشود **قول** این تسبیح جاری تا قیمة بعد هر نماز بوسیه میباشد
پس از آن روز خالق ملکی مقرر کرد برای آسیا گردانی فاطمه ره چه او خود بخود بظاهر میگردید **و** ابوذر **و** سلمان نقل این بپیغمبر کردند آنحضرت فرمود ملکی
میگرداند آن آسیا را کما رواه فی الصواعق وغیره **و در بخاری و مسلم** هم این تسبیح فاطمه زهرا بغیر زیادتی اخرجت **بحث سادس**
این حسنات عشره آیا از ثواب اجلال وتعظیم بطور استحقاق است **یا** واحد از ثواب استحقاقی **و** تسعه زایده تفضل است **یا** عشره کلا تفضل ست **و**
ثواب استحقاقی غیر این عشره ست مفسرین ومتکلمین فے الاصالة دو قول دارند **قول اول** مذهب مجبره است که همه ثواب ایمان واعمال تفضلی
است ایجابی نیست چه هیچ جزائی از عمل واجب یا قبیح نیست زیرا که او مالک **و** خالق عباد است **و** بر ایشان عبادت واطاعت لغو واجب است **و**
سبحانه مالک ایشان جزا واجر آن دادن واجب نیست اگر بدهد تفضلا میدهد نه وجوبا **قول ثانی** مذهب عدلیه که اجر طاعات **و** عوض الالام
بر مالک از روی عقل وشرع واجب ست چه عدل مقتضی هست که بهر فاعلی وعاملے جزاء وسزاء دادن وانصاف کردن بین العباد واجب ست **و**
ترک ومزد فاعل ظلم وقبیح است زیرا که حسن وقبح نزد اینها عقلے است **پس** اینها در بین خود اینجا خلاف کردند **نزد قومی** این عشره امثالها
اصل جزا ایشان باستحقاق یک حسنه هست **اما** تعدید وتقدیر ان احدی غیر از خدا نمیداند **پس** لفظ عشر امثالها بطور بالاجمال اعلام واخبار مکلفین
است چنانچه بعامل در عرف گفته میشود لاجزلنک فی مثل ما عملت وفعلت پس اجرش همان است که باو داده شد **و زجاج** گفته که مجازات
از خدائے کریم بر یک حسنه دخول بجنت میباشد وجنت چیزیست که وصف دنی مقدار آن هیچ کس غیر الله کرده نمیتواند فالمعنی فی هذا کله ان جزاء الله
سبحانه علی الحسنات علی التضعیف للمثل الواحد الذی هو النهایة فی التقدیر فے النفوس نیضاعف الله سبحانه ذلک بما بین عشرة اضعاف الی
سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة **نزد قومی دیگر** آنچه مقتضی عدل وعقل ست او آنست که بسیئه واحده جزایش سیئه واحده میباشد **و**
بعمل حسنه واحده جزایش حسنه واحده بطور استحقاق است **تا** از یاد بر حسنه واحده ثواب تسعه زایده آن تفضل اله است **و موئدش** آیه لیوفیهم
اجورهم ویزیدهم من فضله میباشد **پس** حسنه واحده حق اصلی **و** تسعه از تفضل الهی است فعلی هذا یکون معنے عشر امثالها فی النعیم واللذة فی عظیم
المنزلة **و** یجوز ان یکون التفضل مثل الثواب فی الکثرة واللذة **و** ان یمیز الثواب بمقدار التعظیم والاجلال الذین لولا هما لما حسن
التکلیف **و** هو الصحیح عند جمیع من اصحابنا الامامیه **نزد قومی دیگر** لا یجوز ان یساوی الثواب التفضل علی وجه واحد بعشر
امثالها اما ان یکون کلها جزاءاً او یکون الجزاء غیرها **و** لو زاد التفضل عن الثواب یلزم منه نقص لاجر الواجب فهو لا یجوز پس جائز
نیست که ثواب جزائی که مقابل اجلال وتعظیم ست مساوی تفضل باشد چه بان لازم میاید تفضیل تفضل بر حق واجب وآن جائز نیست **پس** عشر امثالها
یا اصل حق استحقاقی باشد **و** الا غیر عشر امثال ثواب استحقاقی میباشد **جبائی** گفته که فرق ما بین ثواب وتفضل ست **و اما ثواب** او نفع با استحقاق
بمقابل تکلیف از اجلال وتعظیم میباشد **و اما تفضل** نفع بغیر استحقاق میباشد پس در تفسیر این عشر امثال گفت اگر ثواب واحد **و** نه کان نه دیگر از عشر
امثال تفضل باشد لازم میاید که ثواب واجب ادنی از تفضل باشد وآن غیر جائز است لانه لو جاز ان یکون التفضل مساویا للثواب فی الکثرة والشرف
لم یبق مرتبة فی التکلیف وفایدة فیه اصلا فیصیر عبثا وقبیحا **و** لما بطل ذلک علمنا ان الثواب یجب ان یکون اعظم فی القدر وفی التعظیم من التفضل
انتهی **بلخی** گفته احد آن عشر ثواب **و** تسعه باقیه تفضل است مگر آنکه آن ثواب واحد وافر واعظم واعلے مرتبه وشان از تسعه باقیه باید باشد تا فضل تفضل

بیان تسبیح حضرت فاطمه زهرا علیها السلام

بیان اختلاف در ثواب استحقاقی وتفضل ۱۲

بیان آنکه ثواب بیشتر از تفضل باید باشد ۱۲

ثواب لازم نیاید **قاعده کلیه** هر واجب افضل و اعلی از تفضل و استحباب میباشد پس ثواب واجب واجب است بایدکه از هر مستحب و تفضل اکثر و اعلی ثواب ش
باشد **اشکال** بنابراین چرا در تقدم سلام از جواب سلام و در دادن قرض بجهه زیاده از دادن صدقه سند ویه و اهمال قرض دار از تعجیل اخذ اضعاف
زیاده است و غسل جمعه را بر غسل واجب و نماز تهجد را بر فریضه واجبه ثواب اکثر و ازید میباشد **جواب** بکثیر ثواب تهجد بر فریضه ثابت نیست **اما** امر
آخر من باب لاستثنا باشد **و اگر** ایزاد ثواب همه اینها از ثواب مفروضات ثابت شود **پس** آن زیادتی من باب التفضل باشد علے کل حال اشکال عاید نمیشود
ثم الله اعلم **بحث سابع** وهم لا یظلمون ایند معرض حال واقع شده **یا** بحال هر دو تعلق دارد **یا** باحد اصح القولین همین است که بهر دو تعلق
دارد پس بنابران معنیش آنکه لا ینقص من ثواب المطایع و لا یزید علی عقاب العاصی یعنی کم نمیکند از مطیع و زیاد نمیکند بر عقاب عاصی هیچ جزئی را از حق
استحقاق ایشان چه ظلم در اصل وضع در غیر موضع است پس تنقیص حق اجر و تزیید بر حق سزا جزئی وضع شئے در غیر موضع خود قبیح میباشد بر تعالیٰ جایز نیست
و این وعده اطمینانی میباشد برائے تسلی مکلفین **سوال** این ثواب و عقاب بمقابل یک حسنه و یک سیئه دائم برائے فریقین از مومن و کافر است **و**
برائے مومن عاصی عذاب منقطع است زیرا که بر علت دائمه ایمان و کفر هر دو فریق رفتند پس علت دائمه را معلول دائم لازم است **اشکال** پس بکفر یک
ساعت عقاب ابدی چرا کافر و مشرک جایز میباشد **جواب** چونکه مشرک و کافر عازم میباشد که مدت العمر و زندگی خود بر همین کفر و شرک میباشد **پس**
القصد و اراده عمر اوکه اصل افعال و اعمال است مستوجب عقاب الیم ابدی میباشد بخلاف مومن عاصی چونکه او بر علت دائمه ایمان باقی بوده و مرده منقطع
الذنب والقصد عنه است لهذا دایم الثواب و النجات عن العذاب میباشد **اشکال** هرگاه لا یظلمون بفاعل ثواب هم علی العموم وعده قطعی میباشد **و**
در علم کلام مبرهن گردیده که مخصمه آخذه حقوق الناس بمیرد بغیر ادا حقوق ایشان **پس** از حق ثواب او گرفته بصاحب حق مظلوم مساوی حقوق او داده میشود
پس درینوقت نقص حق ثواب جایز میشود **و** عمومیت در اینجا بالکلیه مرتفع گردیده **جواب** غرض در اداوازو هم لا یظلمون که بهر ذی ایمانے جزا
کل و جزء عمل از جانب او داده میشود و در ان حق جزئی برابر سر سوزن نقص و تخلف نمیشود **اما** اگر او صاحب المظالم و آخذ حقوق الناس باشد **پس** از د
بطور انصاف بین الظالم والمظلوم مالک تعالیٰ میکند **و** این معامله دیگر در بین العباد میباشد از ادخلے درین اصلا نیست **اشکال** در تفویت اکثر از هر
عضوے دیت کامله میباشد **پس** نزد قتل او هم دیت واحده میباشد پس مساوات مماثله در اینجا بحسب شریعت بالکلیه مرتفع و زایل است **پس** در فلا
یجزی الا مثلها عموما مماثله حاصل و ثابت نمیشود **جواب** این تحدید از تحکیمات شریعت از جانب علیم حکیم مدبر تعالیٰ مقرر گردیده در بعض بعض
امور تعبدیات شرعیه لم و علت و حکمت معقوله درک عقول قاصره مقصره ما نمیشود و لکن ما قطعاً میدانیم بنص قرآنیه که در سزا را آثم مماثله من الله مقررست
خلاف آن ممتنع است **و** عدم الدلیل بما دلیل العدم عند العقل نمیباشد اشکال ندارد ثم الله اعلم

قوله تعالیٰ قُلْ اِنَّنِیْ هَدٰىنِیْ رَبِّیْ صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۝ دِیْنًا قِیَمًا مِّلَّةَ اِبْرَاهِیْمَ حَنِیْفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ۝ قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُكِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ لَا شَرِیْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ ۝

ترجمه این آیات ثلثه کوفیه **و** آیات اربع عند غیرهم **و** بقول بیخ اندیا محمد صلعم بگو تو عموماً و خصوصاً مر کفار را که تحقیق بدرستی دلالت کرد
مرا پروردگارم بسوے راه راست استوار محکم ثابت در ان راه اصلا و ابداً خللے و زللے و کجی و انحرافی نیست همان صراط مستقیم دینی و طریقی پاینده ملت
و مذهب خلیل الرحمان ابراهیم علیه السلم که مسلم کل شما و یهود و نصاری ست و حالیکه آنحضرت مایل و راجع از همه ادیان باطله و ملل ضاله بسوی دین حق
اسلام همیشه بوده و نبوده آنحضرت از انواع مشرکان و کفار و یهود و نصاری یا محمد بگو تو و اظهار کن جهراً در طوایف خلایق بدرستی و تحقیق عبادات
من از صلوة و حج و قربانی و عمره من و همه افعال و اعمال بحالت زندگانی و حالت موت و فوت من اعمال کل مخصوص مر خدا راست که آفریدگار

پرورش کننده

جواب اشکال ... و تنقیص [illegible]

و پرورش کننده عالمیان ست اصلا و ابداً در ذات و صفات او تعالیٰ بنازی و شلے و نظیری و معینی و شریکے ندارد واحد متفرد از قدیم الی الابد است و باین اعتقاد
و قول آن من مامور و محکوم گردیده ام و من اول انبیا و اصل مسلمانان ام در اعتقاد و اقرار اسلام **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول**
در وجه تنظیم با ماقبل **بدانکه** هرگاه در آیات بالا او تعالیٰ بنهایت و کمال انواع براهین و اقسام دلائل توحید و رد مشرکین و کفار در اشراک و انداد و اضداد
و اولاد و ازواج و امثال آن و تنزیه افعال خود از عبث و نفی ایجاد افعال بالاجبار از عباد کرد پس خاتمه و تتمه آن را در اینجا به پیغمبر صلعم کرد که تو راس المومنین و
اول موحدین و مسلمین مخلصین اظهار اعتقاد خود بلسان بکن علانیه تا اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم متعرضین نگویند چه اگر رئیسی
دینے یا دنیائی امری یا مذهبے را اختیار میکنند **پس** تبعه ایشان هم ارغب بآن میشوند **بحث ثانی** قل اننی هدانی ربی الی صراط مستقیم
جمله مستانفه است و خطاب قل ابتداءً خاص بحضرت ختمی مآب و بعد آنحضرت بهر رئیس دینی الی القیمة بامر وجوبی میباشد یعنی ای محمد صلعم بگو تو مردم
بالتکرار بار بار علی الاجهار و الاعلان که بتحقیق هدایت و دلالت و رهنمونی کرد مرا پروردگارم بسوی راه و طریق دین و آئین محکم باقی الی القیمة است
که در ان تبدیلی و تحویلی و تغییری و نسخی و زوالی و کجی و انحرافی اصلا و ابداً نیست **و** خالق کسی را خصوصا پیغمبری را که ارشاد و هدی او وحی و منصب امین
و دلایل قاهره بران نماید در ان اصلا و ابداً ضلالت و اضلال ممکن الحصول نیست **بحث ثالث** در نصب دینا دو وجه اند **اول** غصب و بدل
یا بعطف بیان صراط است پس تقدیرش هدانی ربی صراطا مستقیما باشد کما قال یهدیک صراطا مستقیما **ثانی** نصبش بمفعول بتقدیر
الزموا و اتبعوا دینا قیما باشد **اما** قیما منصوب اما بصفة بجهت دین **یا** بجهت بودن او مصدر قام قیما باشد **در کشاف** گفته القیم
فیعل کسید من ساد یسود سید او هو ابلغ من القائم **زجاج** گفته هو مصدر بمعنی القیام کالصغر والکبر والحول والشبع **فالتاویل**
دینا ذا قیم **و** وصف دین باین قیم بر سبیل مبالغه میباشد **اما ملة** ابراهیم او منصوب ببدل **و** بعطف بیان از دینا قیما میباشد **و حنیفا**
منصوب بر حال از ابراهیم است و تقدیرش هدانی ربی و عرفنی ملة ابراهیم حال کونها موصوفة بالحنیفة **بحث رابع** قیما **قرائت**
ابن عامر **و** اهل کوفه بکسر قاف مخففة الیاء **نزد** باقی قرار قیّما مفتوح القاف مشدد الیاء میباشد **اما حنیفا** قرائت اهل مدینه **و** محیای بتسکین آخر
یا مثناة تحتانیه **و نزد** باقی قرار بفتح یا است **اما** و مماتی بسکون یا علی المشهور میباشد **در معالم** فرمود قرائة اهل المدینة محیای بسکون الیاء
و باقی بفتحها **و قرائة العامة** محیای بفتح الیاء لئلا تجتمع ساکنان فی محل واحد **بحث خامس** الملة نزد اهل اشتقاق ماخوذ از املا
بمعنی جمع و تحریر و تقریر یکه زبان بیان بغیر میکند و از مقصود خود دستور العمل نویسید **و در مجمع** فرمود الملة الشریعة ماخوذة من الاملاء
کانه ما یاتی به الشرع و یورده الی رسول من الشرایع المتجددة فیمله علی امته لیکتب او یحفظ **و وجه تسمیه** شریعت بملة همین میباشد چه از
زبان خدا جبرئیل بر رسول صلعم **و** رسول آن را بامت املا و تقریر میکند و آن چون دستور العمل مکتوب میشود تا محفوظ بماند از خلل و زلل و ضیاع و نقص و
زیاد **در صحاح و مصباح** است الملة بکسر المیم الدین والشریعة **و** الجمع الملل مثل سدرة و سدر **سوال** بین دین و ملت آیا فرقے ست
یا نه اگر هست آن چیست **جواب** شیخنا الطبرسی فرمود بلے فرق هست که دین نام طریقه هست که متضمن اصول و فروع باشد **و اما** توحید
و عدل فواجبان ثابتان بالعقل و لا یکون فیهما اختلاف **و** الشرایع تختلف **و** لهذا یجوز ان یقال ملتی ملة الملائکة فکل ملة دین **و** لیس
کل دین ملة انتهی **بحث سادس** دینا قیما ملة ابراهیم و ینکه مرا خالق رساینده آن در اصل و حقیقت دین و آئین مستقیم محکم بنهایت استقامت
بدلایل قاطعه و براهین ساطعه و حجج قاهره دین اسلام ابراهیم خلیل الرحمن است که خود خلیل و دین او در کل ملل مشرکین عرب **و** مجوس **و** یهود **و** نصاری
مسلم میباشد **و** آن را الی الابد زوال و تحریف و تبدیل و نسخ اصلا لاحق نمیشود **سوال** چرا این دین اسلام محمد را بملت ابراهیم ذکر فرمود **جواب**
در ان وجوه عدیده اند **اولها** ابراهیم و دین او را از کل انواع کفار عرب **و** مجوس **و** یهود **و** نصاری بالاتفاق نبی صحیح و برحق بوده **ثانیها**
مشرکین که خود را از انساب خلیل چنانچه یهود و نصاری خود را در نسب بآنحضرت میدانند **ثالثها** هر سه فرقه مجوس **و** یهود و نصاری در حقیقت
دین خود را دین آنحضرت میدانند **و** احکام ادیان خود از ملحقات دین خلیل شمارند و می پندارند **لهذا** هیچ یکے از طوایف اربعه مشرکین و کفا
از جلالت و عظمت و صحت نبوة آنحضرت اصلا منکر نیست **تنبیه** پس برای ترغیب و تحریص این طوایف اربع فرمود که این دین اسلام ملت ابراهیم
عینا است تا بغیرت و باعتبار ذاتی و متبوعیه بابی اتباع دین اسلام می نمایند چه ایشان همیشه میگفتند انا وجدنا آبائنا علی امة و انا علی آثارهم

بیان فرق ملة و دین
دین و ملة لغتا و شرعا

جواب سوال چرا دین اسلام بملة ابراهیم نامیدند

مقتدون گویا همین ایشان را یاد میدهد که قول شما همین بود که ما اقتدا بملت بانی داریم پس این دین اسلام که دین ابراهیم ست و دیرینه همیشه مقتدای شما
است چرا این اقتدا اشکنند و مخاصمه محمد صلی الله علیه واله وسلم میکنید اشکال بر گاه تعلق علیها اسلام است که دین اسلام ناسخ جمیع ادیان انبیا سلف میباشد پس این آن
ملت ابراهیم منافی و مخالف اتفاق مسلمانان ست پس نص قران اند عوا را باطل محض میتحد چه عین منسوخ انا نسخ نمیباشد بالضرورت **جواب** این
در مجلدات سابقه گذشته و الحال را اینجا دو وجه دیگر ذکر میشوند **وجه اول** در حقیقت لفظ دین که اخلاق میشود خاص بر اصول دین از توحید الی معاد
و احکام عملیه شرعیه فرعیه آن میباشد و بثبوت اصل فرع آن لازم او میباشد و **اصول دین** جمیع انبیا از آدم الی محمد متحد بلا تفاوت قدیما و حدیثا بیکد
و یک حال ثابت **پس** نزد اکثر ازین آیه و از آیه فاتبع ملة ابراهیم اتباع همین دین است چه احکام فرعیه دین با اختلاف ازمنه و اشخاص مختلف و متفاوت
کمی و زیاده بحسب احوال و مصالح ایشان میشوند بخلاف اصول دین که متبدل نمیشود **پس** اصول دین اسلام عینا اصول دین جمیع انبیا علیهم السلام است
اسلام را وصف بعین دین ابراهیم کرد **ایراد** لانسلم چه اگر کل اصول دین جمیع انبیا متحد بوده پس خاص چرا اسناد بملة ابراهیم کرده بجمیع انبیا نکرد **جواب**
اول بدانکه رفتار ابراهیم در اثبات اصول دین از جمیع انبیا بدرجه اتم و اکمل بود زیرا که با نواع و اقسام قیل و قال رفتار کرده گاهی بمذاق ایشان ابطال عادی
ایشان و اثبات الهیت و توحید نموده کرده و گاهی ببراهین عقلیه و گاهی باستدلال نظریه و گاهی بحج سمعیه چون الذی خلقنی فهو یهدین والذی هو یطعمنی
و یسقین واذا مرضت فهو یشفین والذی یمیتنی ثم یحیین چونکه احتجاجات و مناظرات ابراهیم مرغوب خلق و مطلوب و محمود خالق شده بود **لهذا**
انحضرت ختمی مرتبت مامور گردید بقوله فاتبع ملة ابراهیم یعنی متابعت و پیروی کن طریقه و رفتار ابراهیم را در اثبات و تقریر دین خود **جواب ثانی** چونکه نزد
مشرکین عرب کفار مجوس و یهود و نصاری خلیل مسلم و ممدوح بوده و خود را ذاتا و دینا اسناد نهایتے خودتا انحضرت میکردند **پس** تخصیص به دینا قیما
ملة ابراهیم بجهت ترغیب و تحریص آن طوائف فرمود که نزد ایشان متبوع در جمیع امور دین و دنیا بود اشکال و ایراد اصلا وارد نمیشود **وجه ثانی** در جواب
اشکال اینکه اصول دین همه انبیا متحد است **اما** خاص پاره از احکام شرعیه موضوعه مخصوصه خلیل چون ختنه و حج و کعبه قبله و قربانی وغیران که بتواتر ثابت در دین
اسلام داخل اند و اینها کانه اصول احکام فرعیه انحضرت صلعم بودند باعتبار اتحاد اصول و طائفه از مسائل فروع که پسندیده خالق بود لهذا وصف دین اسلام
بملت ابراهیم کرد **وجه ثالث** در جواب اشکال اول آنکه هر گاه دین ابراهیم منسوخ بدین یهود و دین یهود بدین عیسی و دین عیسی بدین اسلام گردید و
این دین اسلام مطابق همان دین سابق ابراهیم عینا اصولا و اکثر فروعا هست و آخر اخلاق تجدید در آخر زمان کرد و باقی نهاد الی القیمة و واجب التمسک و التعمیل ناسخ
جمیع ادیان گردانید بجهت قبولیت دعاء ابراهیم وجعل لی لسان صدق فی الاخرین کما قاله **الرازی** فی ایة فاتبع ملة ابراهیم **اقول** این همه
در اینوجه تامل و نظر وارد **بحث سابع** حنیف چون امیر معنی مایل از دین باطل بسوی دین حق سلیم قویم اسلام میباشد از حنف یحنف حنفا اذا مثل
عن الباطل الی الحق القوی الکامل الثابت **در صحاح** گفته والحنیف المسلم و قد سمی المستقیم بذلک کما سمی الغراب اعور و تحنف الرجل ای
عمل الحنیفیة و یقال اختتن و یقال اعتزل الاصنام **در قاموس** گفته والحنیف کامیر الصحیح المیل الی الاسلام الثابت علیه و کل من حج او
کان علی دین ابراهیم و الحنیف محرکة الاستقامة **و در عرب** از جاهلیت الی حین مشهور است که حنیفه دین و ملت و طریقه صحیحه ابراهیم میباشد
بحث ثامن حنیفا این حالت اعتقاد خلیل ست و در وجه تفسیرش وجوه اند **نزد جمعی** در حالیکه ابراهیم مخلص بود فی العبادات و همین قول
حسن است **و بقولے** ابراهیم مایل بود از دین باطل اصنام پرستی بسوی دین حق صحیح قویم الهی بمیل ازلی که رجوع و عدول و میل ازین بسوی باطل
اصلا و ابدا منصور و ممکن نبوده **و بقولی** موحد مخلص مسلم متدین بدین اسلام بود **در لباب التنزیل** گفته الحنیف فی الاصل المیل
وهو میل عن الضلالة الی الاستقامة و العرب تقول کل من اختتن او حج حنیفا تنبیها علی انه هو علی دین ابراهیم **بحث تاسع**
وما کان من المشرکین و نبود ابراهیم از اصناف مشرکین باندیطرفة العین از بدایت الرشد الی الموت و اصلا و ابدا پیش شرک و کفر خطور نکرده و قدیما و حدیثا
تا بقدر طرفة العین غیر الله پرستی نکرده **اشکال** بطریق توحید عابد اله واحد و معتقد بها باخلاص کل انبیا بودند و تخصیص ابراهیم بحنیفا مسلما و ما کان
من المشرکین چرا کرد **جواب** چونکه دین اسلام خاص طریقه موضوعه ابراهیم بود و دلیل بران بنا رکعبه و گرداندن کعبه قبله در نماز و دیگر امور حج وغیره
و طواف آن لهذا وصف و بالتفرید از انبیا بحنیفا مسلما کرد و کانه معلوم است که بغیر از ابراهیم و اسماعیل تعمیر کعبه و آن قبله و مطاف حج عینا و نحن فیه از انبیا
سلف و خلف تا محمد صلعم تصدی نکرد **اشکال** مسلما ولکن و ما کان من المشرکین وصف مشترک کل انبیا است در این چرا تخصیص یافته **جواب**

این هردو وصف

جواب اشکال عمرکه دین اسلام ناسخ ادیان سلف پس دین ابراهیم چگونه این دین اسلام میباشد

و کالبینه الدین اصول الدین مختلف بین ... ابراهیم بحنیفا مسلما چرا کرد

این هردو وصف بجهت الزام مشرکین تو که شما پدر و مرجع مسلم خود ابراهیم را میدانید انحضرت از انواع مشرکین نبوده و طرفة العین تشریک بخاطر نیز خطور
نکرده و شما چرا اصنام پرستی میکنید اشکال ندارد **اشکال** لو سلمناه وقت خروج از غار و رانداز تسلیم کواکب الهیه کرد و در آخر بطلوع شمس هذا ربی هذا
اکبر گفته **و** در وقت غروبش گفت انی لا احب الافلین ازین نصی که دام صحیح و صریح تر بر تشریک او ثابت میباشد معهذا اقول و ما کان من المشرکین
خلاف واقع **و** منافات بین الایتین بلا شک ثابت و انکارش انکار شمس از نصف النهار است **و** جمع این چگونه جایز میباشد **جواب** بدانکه اهل
اسلام بانواع اجوبه این گفته اند **و** پاره ازان در ذیل همین آیه گذشته **و اینجا** میگویم که این نوعی من ابواب المناظره که در ظاهر بقول خصم موافقه نموده
پس ابطال قولش بمقوله خودش مینماید **و** این نوع ارفع و اعلی و اثبت در قلب مدعی میباشد تا تطویل در قیل و قال نشود چنانچه بعد این ما قوم انی
بریئ مما تشرکون ترمو مجال یا نهانشد **و** اینطریقه اعلی طریقه ممارو حه فن مناظره میباشد هر کس مهارت کلی در این فن داشته باشد او بخوبی آنرا میداند **و**
این نوع مخصوص از موضوعات خلیل الرحمان است نه قبل او **و** نه بعد او سوای خاتم الانبیاء احدی از انبیاء بان رفتار نکرده **پس** این را تسلیم مفروضی
مناظرین مینامند **و** منافات از بین الایتین زایل **و** حقیقت هر دو بموضعین خود مبرهن و واضح و ثابت شد حمدا لله تعالی **سوال** در آل عمران و ما کان
ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفا مسلما و ما کان من المشرکین در اینجا نبودن ابراهیم از هر سه فرقه عموما **و** وصفش باسلام خاص کرد
و در این سوره انعام از یک قوم مشرکین چرا نفی خاص کرد **جواب** چونکه در آیه عمران بموجب یا اهل الکتاب لم تحاجون فی ابراهیم خطاب الزام باهل الکتاب
و مشرکین عرب متعاون بود **و** در اینجا خاص بمشرکین بود لهذا در آنجا نفی ابراهیم از هر سه طائفه **و** اینجا از یک مشرکین کرد **و** کانه معلوم است که آیات قران
وقتا فوقتا بحسب اختلاف اسباب نازل شده **تنبیه** باین هر دو آیه ثابت شد که ابراهیم حالت اسلام داشتند و مسلمان بود در هیچ ملت سلف و خلف
یهود و بانی اسلام در بدایت خلیل بوده **بحث عاشر** نسک بضمتین و نسائک جمع نسیکه بمعنی ذبیحه قربانی از نسک ینسک نسکا بضم اول و سکون
اذا عبد و ذبح قربانا باشد **در صحاح** گفته والنسک العبادة **و** الناسک العابد **و** النسیکة الذبیحة **و** المنسک الموضع الذی یذبح فیه النسائک **و**
قوع بهما قوله تعالی لکل امة جعلنا منسکا هم ناسکوه **در مصباح** گفته نسک لله ینسک من باب قتل تطوع بقربة **و** النسک بضمتین اسم منه
و فی التنزیل ان صلاتی و نسکی **و** المنسک بفتح السین **و** کسرها یکون مصدرا **و** زمانا و اسم المکان الذی یذبح النسیکة وهی الذبیحة وزنا
و معنی **و** مناسک الحج عباداته **و** قیل مواضع العبادات **و** من فعل کذا فعلیه نسک ای دم یریقه **بحث حادی عشر** در صحاح گفته
والحی ضد المیت **و** المحیا مفعل من الحیوة **و** تقول محیای و مماتی **و** الجمع المحایی **بحث ثانی عشر** قل ان صلاتی و نسکی بدانکه
هر گاه ابراهیم بعد ابطال باطلات مشرکین بفور اظهار ایشان بذکر اعتقاد خود فرمود که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا و ما
انا من المشرکین **و** همین طور بتابعت خلیل ختمی مرتبت در اینجا مامور گردید که بفور اظهار کن اعتقاد خود را باین مشرکین و بگو تو یا محمد صلعم بتحقیق نوع نماز من
که واجب و مندوب که متضمن اخلاص و اجلال تکبیر خالق کبیر و تلاوة کتاب الله تحمید و ثنا و رکوع و سجود و تشهد و سلام میباشد **و نسک** من خاص و خالص
برائی معبود واحد تعالی است که شریکی ندارد **و** در نسک مفسرین وجوه دارند **نزد** جمعی منهم سعید بن جبیر **و** مجاهد **و** قتاده **و** سدی مراد خاص افعال مناسک یعنی
حج و عمره و ذبیحه و نحیره در ان میباشد **و** قربانی از احد افعال حج است **و** ازینجا افعال حج را بالانفراد بمناسک فقها نامیده اند **نزد** ضحاک **و** سدی
مراد خاص از نسک ذبیحه و نحیره در حج و عمره میباشد چنانچه مراد در فصل لربک وانحر خاص قربانی میباشد **نزد** حسن بصری مراد از نسک دینی میباشد
نزد جبائی مراد از نسکی عبادتی میباشد **نزد** بعضی مراد از نسکی جمیع ما یتقرب به الی الله تعالی از صلوة و حج و ذبح و طواف و سعی وغیرها از انواع و
اقسام عبادات است که شرط صحت نیت تقرب و اخلاص در آنست **واحدی** از ابن الاعرابی نقل کرده که نسک سبایک یعنی قطعات نقره صاف کرده و
میباشد و هر سبیکه نسیکه است **اما** برای متعبد مخلص نام ناسک برای آن نامیده اند که باخلاص نفس خود و تصفیه آن از امیزش و مروج ادناس و الواث اخباث و اثام
و اصنام طاعت و عبادت اله میکند چون نقره که خالص و صاف نموده میباشد **و** وجه اول انسب بمقام است چه اول صلوة و متصل او ذکر مناسک یعنی حج و
افعال حج کرد **و اولی** جامع همه اعمال و عبادات وجه ما یتقرب به از نسک میباشد و آن عام داخل دران همه وجوه اند **بحث ثانی عشر** و محیای
و مماتی لله رب العلمین در این مفسرین وجوه دارند **احدها** یحیینی و یمیتنی یعنی از عدم مرا بوجود آورده حیوة داد **و** بعد احیا مرا می میراند و این حیات
و امات من مخصوص از فعالی اند مر خدا را که پروردگار عالمیان است **ثانیها** در اینجا مضاف مقدر است صالحات محیای لله و جزاء مماتی من الله رب العلمین

جواب اشکال ... از خصوص بیان کردن ابراهیم از انبیا

یعنی صالح اعمال من در زندگی من خاص مرخدایرا ست وجزاء آن بعد مرگ من از جانب خدا است **ثالثها** حالت حیاتی وحالت مماتی لله رب العلمین
یعنی حالت زندگی ومرگ من مغام رخدایرا ست چنانچه در عرف غلام خانه زادی مخلص خاص با قامی خود میگوید که همه کار وبار من در زندگی وموت من برائے
تست **اشکال** این دلالت دارد که همه اعمال و افعال بندگان تخلیق الله است چنانچه حیوة وموت خاص بدست وبفعل وایجاد تعالی است **جواب** این از عوم جبر
است **اما نزد عدلیه** مراد آنست که جمیع اعمالات وطاعات وعبادات ماکه بعمل میآریم برائے خدا سزاوار بجهت ربوبیت او تعالی است حتی حیات
وممات ما برائے خدا است چه خالق ومالک ما در زندگی وبعد مرگ بالسویه است اشکال عاید نمیشود **بحث ثالث عشر** لا شریک له این جمله ثانی صفت
لله در مورد بیان حالت ربوبیت میباشد بدانکه شرک در لغت انباز و در عرف متکلمین عبارت از جنس ونوع وفصل ثانی ومثل میباشد **پس** مراد در اینجا
که تمام اعمال وافعال وحیوة وممات من خاص وخالص برائے خدا است که موجد مالک پرورش کننده جمیع عالمیان است که در ذات وصفات وافعال
ثانی وشریک وشبیه ومثیل ومعین ووزیر ونظیر اصلاً وابداً مراورا نیست پس عبادت وحمد واحیا وامانت من خالص وخاص برائے ان ذات مقدسه واحده است
که محیی ومیت من خصوصاً وعموماً میباشد **بحث رابع عشر** وبذلک امرت وانا من المسلمین یعنی بهمین اعتقاد واقرار من مامور گردیده ام
ومن باین اعتقاد واقرار اول مسلمانان این امت مرحومه اسلامیه ام **نزد حسن و قتاده** واول انبیا قبل محمد صلعم معتقد ومقر خلیل الرحمان **و** بتبعیه آنحضرت
این ختمی مرتبت میباشد **و** در این سوره قبل براین دیدی که بعد ابطال مقال کواکب پرست خلیل فرمود یا قوم انی بریٔ مما تشرکون انی وجهت وجهی للذی
فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین **و** بعد خاتم الانبیا بقل ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العلمین الخ فرمود **در مجمع**
فرمود **و** فیه بیان فضل الاسلام **و** بیان وجوب اتباعه علی الاسلام اذ کان صلعم اول من سارع الیه **و** لانه امر بذلک لیتاسی به ویقتدی بفعله
لقوله ثم فاتبع ملة ابراهیم حنیفا یعنی در انکلام بیان فضل اسلام بر جمیع ملل صحیحه انبیاء سلف وخلف میباشد **و** در این وجوب اتباع نبوی صلعم باسلام وابتغاء
عینا میباشد **و** از کل آنکس که تقدم وسرعت بقبول اسلام خلیلے کرد خاتم الانبیاء صلعم بود چه آنحضرت مامور بتاسی واقتدار الفعل وقول خلیل بجهت
خطاب فاتبع ملة ابراهیم گردیده بود **اشکال معضل** باتفاق اهل اسلام ختم الانبیاء اکمل وافضل واز ابراهیم واز کل انبیا بود **و** از اینجا ثابت قطعی شد که
آنحضرت تابع ملت او بود **و** متبوع بالضرورت اکمل وافضل واعلی شانا میباشد **و** قران منافی اجماع مسلمانان مبطل است **جواب** بدانکه متابعت یا
واقعی باشد چون اتباع است مبنی خود **و** اتباع مقلد بمجتهد خود در جمیع اعمال واقوال وافعال علی الدوام میباشد بنحویکه اگر ترک متابعت در افعال واعمال
واقوال او کرد البته پیروی وتقلید واتباع او نکرد **یا** اتباع شکلے باشد **و** آن عبارت است از رفتار وگفتار وکردار خود مثل دیگرے در تحقیق وتدقیق واختیار
قولے وفعلی مثل عمل محقق ومدقق سابقی باتحاد علت چون اختیار مجتهدی قولی را مطابق وموافق قول متقدمی **و** این را اتباع شکلے اصولیین مینامند
و باین لازم نمیآید که این قایل تابع قایل سابق خود میباشد چه این مماثله ومشابهت در مذهبین باتحاد علت وسبب در اتحاد فتوی است **تنبیه**
این متابعت خاتم الانبیا بخلیل از همین باب متابعت مماثلے در اختیار بعض احکام شریعت اوست مماثل احکام خلیل ملک العلام میباشد **و** باین تفضیل مقدم برلاحق
لازم نمیاید چه اینجا هر یکے از این شخصین بالذات وباستقلال خود اختیار واختیار مذهبی کرد باهم مماثل ومشابه اند **پس** اتباع مماثلے میباشد نه متابعت اصلی
واقعی اشکال معضل بحمد الله منحل گردید ثم الله اعلم **و در در منثور** از عمران بن حصین مرویست قال النبی صلعم یا فاطمه قومی فاشهدی اضحیتک
فانه یغفر لک بکل قطرة تقطر من دمها کل ذنب عملتیه **و** قولی ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العلمین الی قوله وانا من المسلمین یعنی
پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فاطمه را فرمود برخیز ومعاینه کن قربانی خود را بنفسها چه خدا بیامرزد مر ترا بهر قطره که میریزد از خون قربانی هر گناهے کرده باشی
و آیه ان صلوتی ونسکی را تا وانا من المسلمین وقت ذبح او بخوان **و رواه** الحاکم مع تصحیحه **و** البیهقی **بتصره** پس بتاسی این دو نبی خلیل
ابراهیم خلیل و محمد حبیب همین کلمات را استمرار در مشی وقیام وقعود و وقت خواب که رخ الموت است و در ابتدا نماز فرضیه بل نفلیه هم علی الدوام بخوانند ومفهوم
این کلمات را در دل بطور اعتقاد نگهدارند تا نجاح وفلاح در دنیا وعقبی بیابد **و** همین کلمات را در شریعت مطهره وعالوجه میبانند **و در صحاح**
اخبار وارد است که وقت ذبح ونحیره قربانی در حج و در غیر حج **و** در وقت عقیقه **و** وقت افتتاح صلوة بوخیه قبل تکبیرة الاحرام خواه بعد تکبیرة الاحرام این دعا
را بخوانند **و دعاء توجه اینست** وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض علی ملة ابراهیم ودین محمد صلی الله علیه
وآله وسلم ومنهاج علی صلوات الله علیه حنیفا وما انا من المشرکین ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العلمین لا شریک له و

وبذلک امرت وانا من المسلمین **تنبیه** در این ترغیب است که تفویض جمیع امور وحیوة ومماة خود علی الدوام الی الله کنند وتوکل واعتماد بر او نمایند

قوله تعالی قل اغیر الله ابغی ربا وهو رب کل شیء ولا تکسب کل نفس الا علیها ولا تزر وازرة وزر اخری ثم الی ربکم مرجعکم فینبئکم بما کنتم فیه تختلفون ○ وهو الذی جعلکم خلئف الارض ورفع بعضکم فوق بعض درجت لیبلوکم فی ما اتکم ان ربک سریع العقاب وانه لغفور رحیم ○

ترجمه بیند وابد آنکه یا محمد صلعم بگو مشرکین را که آیا غیر خدای واحد فی الذات والصفات بطلبم وبگیرم پروردگار ومعبود خود در عبادت وشریک
قرار بدهم او را بذات واجب الوجود تعالی وحال آنکه او تعالی خدائیست آفریدگار وپرورنده جمیع عالمیان از او وسوای او تعالی هر چیزیکه هست همه آن آفریده ومخلوق ومربوب
واجب تعالی است ومخلوق مربوب را چگونه رب معبود بگیرم وباد عبادت وطاعت بکنم چه مربوب مخلوق را خالق معبود شمردن والهیت وعبادت سزاوار غیر او نیست
چه **ولید بن مغیره** میگفت ای صنادید قریش اطاعت ومتابعت من بکنید وگناهان شما در گردن من باشد **و** عالم الغیوب القلوب در رد آن ملعون
فرمود که وبرنمیدارد هیچ بردارنده بار گناه دیگری را یعنی هر گناه کننده بنفسه وبال وسزا گناه خود می چشد ومیکشد پس از حمل بار گناهان بسوی خالق پرورنده شما باز
گشت شما است ویا ورجوع دارید پس در ان وقت خبر میدهد خدا بجزا وسزا آنچه شما در ان اختلاف میکردید در دنیا در امور واحکام الهیه **و** او تعالی آن کسی هست
که گردانید شما را ای آدمیان خلیفه های زمین وجانشین اقوام سالفین از بنی آدم وبنی الجان وبلند گردانید بعض شما را بر بعضها دیگر بلها وپایها
بلند واعلی یعنی متفاوت المنازل والمراتب بتوانگری وتنگی در دنیا تا بیازماید شما را در آنچه بشما داده است از طول وقصر عمر ورزق وصحت وزیادتی مال وجاه
وغلام وکنیز وخدم تا ظاهر بشود از شما صبر وشکر ورفتار وکردار وگفتار وگذاره بمعامله با خالق وخلق بتحقیق پروردگار تو زود وبغور عقوبت کننده است بکفار
وبے شکر وصبر گذار را بدرستی وبتحقیق او تعالی هر آئینه بخشنده وآمرزنده مهربان است برائے شاکران وصابران از اهل ایمان **و در تفسیر** س چند
بحث اند **بحث اول** رب بمعنی پروردگار ومالک وخالق واقا وبمعنی مصدر پروردن است **در صحاح** گفته که ربّ فلان ولده یربه ربا
و ربّبه ترببه **و** تربّبه بمعنی ای رباه **و** المربوب المربی **و** ربیت الرجل ابن امرئته من غیره وهو بمعنی مربوب **و** الانثی ربیبة **و** التربیة
الحاضنة **و** الرب بالتعریف خاص از احد اسماء حسنی الهی تعالی است **و** باتفاق است واهل لغت بالتعریف لفظ الرب طلاق بر غیر تعالی جائز نیست **و** بر غیر تعالی
بالاضافت چون رب الدار ورب المال **و ابن اثیر** گفته الرب یطلق فی اللغة علی المالک والسید **و** المدبر جاء فی الشعر **و** المربی **و** المنعم **و** المتمم
و لا یطلق غیر مضاف الا علی الله **و** اذا اطلق علی غیره اضیف فیقال رب کذا **در مجمع** فرمود الرب اذا اطلق افاد المالک لتصریف الشیء **و**
اذا اضیف فقیل رب الدار ورب الضیعة فمعناه المالک المتصرف باتم تصریف العباد **و** اصله التربیة وهی تنشئة الشیء حالا فحالا حتی یصیر الی
الکمال یعنی اصل رب وربوبیت بعد انشاء وایجاد شیء پرورش حال بعد حال وباشد تا بکمال برسد **والفرق** بین الرب **و** السید ان السید هو المالک
لتدبیر السواد الاعظم **و** الرب المالک لتدبیر الشیء حتی یصیر الی الکمال مع اجزائه علی تلک الحال **و ربوبیة** اسم منسوب بربیت است **ابن
اثیر** گفته الراب اسم فاعل من ربه یربه ربا ای انه یکفل بامره **و** ربیب فعیل بمعنی مربوب میباشد **و** عالم ربانی وان منسوب بسوی رب بزیادتی الف ونون
برائے مبالغه میباشد **و** از اینجا است **ایه** کونوا ربانیین **وقیل** هو من الرب بمعنی التربیة لانهم کانوا یربون المتعلمین بصغار العلوم قبل کبارها

وقیل الربانی هو العالم الراسخ فی العلم والدین وقیل الذی یطلب العلم لوجه الله وقیل لعالم العامل لمعلم المخلص وقال ابن الحنفیة حین توفی ابن عباس قد مات ربانی هذه الامة اشکال یوسف نبی الله چگونه بر عزیز مصر اطلاق رب کرده فی قوله اذکرنی عند ربک جواب درآن وقت متعارف بود که بر منعم وسلطان ومالک شی لفظ رب اطلاق میشد و در اسلام هرچند لفظ رب بر مالک غلام وکنیز واموال اطلاق میشود و بجائے رب مولی وسید مالک گفتن اولی است چه در بعض اخبار نهی از اطلاق آن وارد شده و بطور جمع محمول بر کراهت میشود بحث ثانی در وجه تنظیم این آیات شریفه با ماقبل بدانکه درین سوره هرگاه آن حضرت بدرجه کمال ابطال اشراک جمیع انواع مشرکین از اصناف کواکب پرست و ملائکه پرست و یزدان واهرمن پرست و اصنام پرست و مسیح پرست وغیرهم پس از ذکر پیغمبر وانا اول المسلمین درینجا بایشان فرمود که چگونه غیر خالق ارض وسما را من الکریم وعبادت با و کنم چنانچه موسی همین کلمات بجواب اصحاب اجعل لنا الها کما لهم الهة فرمود بحث ثالث در وجه نزول این آیه در اسباب التنزیل گفته ان الکفار قالوا للنبی یا محمد ارجع الی دیننا و بنقل سعودی ان الکفار کانوا یقولون للمسلمین اتبعوا سبیلنا ولنحمل خطایاکم فنزلت هذه الایات یعنی کفار به پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم و باصحاب گفتند که شما بسوی دین ما بیائید وترک اسلام کنید وگناهان شما را حمل میکنیم و بر میداریم پس این آیه آمد ردانها در معالم ولباب التنزیل گفته ان الکفار قالوا للنبی ارجع الی دیننا قال ابن عباس کان الولید بن المغیرة یقول اتبعوا سبیلی احمل عنکم اوزارکم فرد الله علیهم بهذه الایة یعنی ابن عباس گفت که ولید بن مغیره میگفت بروایتی مخاطب بقوم قریش و بروایت دیگر باصحاب محمد صلی الله علیه وسلم که شما متابعت من در دین من کنید ومن بار گناهان شما را بر میدارم خالق درد و این آیه را فرستاد اقول در قول ولید دو وجه محتمل اند احدهما احمل عنکم بمعنی اجیب عنکم یوم القیمة ما کتب علیکم من الخطایا والمآثم یعنی هرگاه شما پیروی من در دین گردید پس من نوشته میشوند آن گناهان که شما کرده باشید وجواب ده آنها من از جانب وعوض شما میباشم ثانیهما احمل عنکم بمعنی اتحمل اوزارکم فی یوم القیمة یعنی شما اگر گفته من در دین من رفتار گردید بروز قیامت اثقال و بارهائے گناهان شما را کلا من بر میدارم بر شما نمیگذارم بحث رابع قل اغیر الله ربا وهو رب کل شیء یعنی وقتیکه کفار با آنحضرت و باصحاب گفتند که شما ترک دین اسلام کرده متابعت دین ما مشرکین بکنید اگر گناه دران باشد پس ما کفیل وحامل ومجیب آن عوض شما میباشیم چه شما اختیار آن بگفته ما میکنید وهرکس که عملی وکاری بگفته کسی میکند عند العقل ماخوذ وماجور فی الواقع امر میباشد نه فاعل پس خالق به پیغمبر امر کرد که در جواب شان بفور بگو بیدا احدها در جواب کفار در رد ارجع الی دیننا میباشد یعنی ای محمد صلعم بگو تو مر آنها را آیا سزاوار است که خدائیکه بلا سبب ولا علت من ازل الازال الی ابد الآباد بنفسه وبذاته موجود وقائم بلا تغیر ولا انفعال ولا حاجت موجد جمیع ماسوا باشد غیر او را از مخلوقات وموجودات که با یجاد او پیدا شده اند او را الهیت وربوبیت ومعبودیت بگیرم وحال آنکه او خالق ومالک پروردگار ومعبود ومطاع کل اشیا است و همزه استفهام تنکیری برای نفی ابدی است یعنی اصلا وابدا عقلا سزاوار نیست که واجب الوجود غنی بذاته را ترک کرده مخلوق محتاج را خدا وخالق معبود قرار بدهم و این برهانی قاهر قاطع درین باب است و عند المتکلمین تقریر ومعنیش اینست کان کلما یتصور ویتعقل من الموجودات اما واجب لذاته بغیر سبب ولا علة ولا اعتبار غنی بذاته عن غیره ابدا واما وجوده محتاج فی ذاته الی غیره فهذا ممکن فکل ممکن محتاج فی وجوده وایجاده الی الواجب الوجود لذاته لان وجود الشیء بنفسه بلا سبب محال فبثبوت هذا ثبت ان واجب الوجود واحد غنی بذاته وکلما سواه ممکن محتاج الی الواجب فکل العالم ممکن محتاج فالواجب الواحد المعبود رب کل شیء فکیف یجوز ترک الهیته وعبادته وطاعته وتمسک غیره و شیخنا الطبرسی فرموده وتقدیره ایجوز ان اطلب غیر الله ربا و اطلب الفوز بعبادته وهو مربوب مثلی و اترک عبادة من خلقنی وربانی وهو مالک کل شیء وخالقه ومدبره ولیس بمربوب امر هذا قبیح فی العقول وهو لازم لکم علی عبادتکم الاوثان یعنی عقلا آیا جایز هست که غیر خدای رب العالمین را بالهیت ومعبودیت بگیرم یا از وطلب فیروزی ورستگاری کنم بعبادت او وحال آنکه او مخلوق مربوب محتاج مثل من باشد و آیا ترک عبادت خالقی بکنم که مرا از قطره آبی آفریده وبعد ایجاد ترتیب ظاهر بدن واجزاء آن وروح مرا پرورش وترتیب کرده ودر هر آن خبرگیر وتدبیر وتنظیم اجزاء جسد من است وهمان خالق ومالک ومدبر هر شی از موجودات است و مربوب مخلوق محتاج اصلا وابدا نبوده ونباشد آیا عبادت وطاعت این رب خالق در عقول قبیح است یا قبیح عبادت اوثان واصنام جمادی لا یبصر ولا یعلم است که شما عبادت آنها میکنید وآن قبح عاید ولازم باتفاق عقول سلیمه بشما میباشد چه شما دیده ترک عبادت اینها قطعا نموده رجوع باله واحد بحق وبعبادت مطلق نمائید تا نجاح وفلاح بشما حاصل شود بحث خامس ولا تکسب کل نفس الا علیها

این جواب ثانی بکفار است

این جواب ثانی بکفار است که گفته بودند بدین ما بیائید اوزار آنرا ما حمل میکنیم خالق فرمود بگو یا محمد صلعم ایشان را مقتضای عقول سلیمه اینست که هرکس هر عملی وفعلی نیک یا بد کند صله وجزا وسزا ایش حق خود کاسب عامل وفاعلش میباشد نه غیر کاسب را پس قول شما نحمل اثقالکم باطل محض است بحث سادس ولا تزر وازرة وزر اخری و در معنے بحسب اشتقاق دو قول دارند اول وزر مثل واوی از وزر یوزر وزرا فهو وازر وذاک موزور بمعنی اثم وگناه وثقل و جمعش اوزار چون نقل واثقال است پس بنابرین در مجمع فرموده واصله من الوزر الذی هو الملجأ فحال الوزر کحال الملتجأ الی غیر ملجاء و منه الوزیر لان الملک یلتجی الیه فی الامور یعنی اصل باب وزر از الجاء واضطرار است پس حال موزور چون حال ملتجی بسوی غیر ملجاء میباشد و ازینجا منتظم مملکت را وزیر نامیدند چه ملک التجاء بسوی او در تدبیر وتنظیم مملکت خود میکند وقیل ان اصل الوزر الثقل الذی یحمل الحامل علی راسه او ظهره او یحنی جسده ومنه ایة ووضعنا عنک وزرک وکلاهما محتمل و منه قاله ایضا ابن طلحة الشافعی فی مطالب السئول فی مناقب زوج البتول یعنی اصل وزر بقول دیگر سنگینی بار میباشد که حمل آن حامل بر سر وپشت خود میکند وبدنش بثقل آن دوتا ومنحنی میشود و وزیر بهمین معنی میباشد که متحمل ثقل مملکت سلطان میشود وبار انرا بر میدارد وبتدبیر وتنظیم آن و ازینجاست مفهوم ایه کریمه که وضع کردیم وفرود آوردیم از شانه تو بار وثقل گناهان ترا و هر دو وجه درین معانی نزد صاحب مجمع محتمل اند و همین دو وجه مختار ابن طلحه شافعی در کتاب مناقب زوج بتول است ثانی ابن طلحه نیز از اهل اشتقاق نقل کرده که وزر و ازر متقارب اند چه ازر مهموز الفاء بمعنی قوت پشت وبازو واعانت میباشد در صحاح است الازر القوة کما قال تع حاکیا عن موسی واجعل لی وزیرا من اهلی هارون اخی اشدد به ازری واشرکه فی امری و آزرت فلانا ای عاونته ازینجا مدبر مملکت ومدبر وحامل امور واحکام سلطنت را وزیر نامیده چه او معین وظهیر سلطان در تحمل ثقل امور سلطنت میشود پس قوت بازو وپشت ملک میباشد تنبیه هرگاه آن مقرر شد پس بنابرین بهر سه معنی آثم وگناه را وزر نامیدند صحیح میباشد چه بار گناه فاعل او را ملجا بسزا رشدید الیم نار وائی میسازد و بنابر ثانی ثقل بار گناهان شرک وکفر وآثم پشت وگردن فاعل حاملش نگون ومنحنی در محشر میسازد و بر ثالث حمل نامهای اعمال گناه بر پشت فاعلش که شهود متین باشند قوی میسازد سزاے شدیدش را بحث سابع پس در وجه تعبیر ولا تزر وازرة وزر اخری این جواب ثالث در تحمل اوزارکم بکفار میباشد قابل جزا وسزا خود عامل وفاعل وکاسب فعل وعمل نیک وبد میباشد پس سزاوار عقلا نیست که کارے وعملی کند کسی جزا وسزا آن عمل بغیر او خصوصا جزا بد بغیر اکتساب بدیگری داده شود ازین ظلمی اظلم واقبح در دنیا نیست پس وبال وبار گناهان شخصے بر شخصے غیر او بار کرده نمیشود و بر نمیدارد تنبیه این دلالت وارد بل نص صریح بر بطلان مزعوم جبریه که در صحاح ساینده ایشان مرویست که ببکاء بر میت عذاب میت کرده میشود و ایضا میگویند ان الله یعذب الطفل بکفر ابیه یعنی خدا عذاب میکند طفل صغیر را بکفر پدرش و یعذب ولد الزنا من وزر ابویه یعنی ولد الزنا را عذاب میکند بزنا والدینش در در منثور از شعبی نقل کرده قال ولد الزنا خیر الثلثة قال کعب هو شر الثلثة یعنی ولد زنا بهتر از سگ وخوک وکافر است و کعب گفته بدتر از آنها است در ابن ماجه ومشکوة وغیرهما از عمر و مغیره و ابن عمر و ابو موسی اشعری وغیرهم چند روایت کرده اند قال صلعم المیت یعذب ببکاء الحی وفی اخری ببکاء اهله عایشه صدیقه و اسیده و ابن عباس وغیرهم تکذیب رواة این حدیث علانی کردند و فرمودند حسبکم القرآن ولا تزر وازرة وزر اخری آن نبی که خود از خدا قرآن ناطق بایه دلیل چگونه منافی وبخلاف قرآن بگوید و صاحب المشکوة گفته که این حدیث متفق محدثین اهل سنت است در ترمذی گفته فقالت عایشه رحمه الله لم یکذب ولکنه وهم وفی اخر ولکنه اخطاء و النبی ص انما قال صلعم لرجل مات یهودیا بان المیت لیعذب وان اهله لیبکون علیه یعنی عایشه گفت که راوی دروغ نگفت بل بنسیان یا بوهم وخیال گفته اما در هر حال خطا کرده چه پیغمبر در مورد خاصے فرموده اینست که یهودی مرده وآن میت یهود معذب بود واهلش بر فوت او گریه میکردند و پیغمبر آنوقت فرمود که این میت یهود بانواع عذاب معذب واهلش گریه بمدح وثنایش میکنند و ترمذی گفته رواة احادیث نافیه دیگر اند از ابن عباس وقرظه بن کعب و ابو هریره و ابن مسعود و اسامة بن زید اند و حدیث عایشه حدیث حسن صحیح وبغیر این وجه این حدیث از ایشان نیز مرویست و اهل علم تاویل آیه ولا تزر کرده اند و همین قول شافعی است و در در منثور از حاکم مع التصحیح از عایشه روایت کرده قال النبی ص لیس علی ولد الزنا من وزر امه شیء لقوله تع ولا تزر وازرة وزر اخری یعنی پیغمبر صلعم فرموده نیست بر ولد الزنا از وزر مادرش یا از وزر والدینش هیچ چیزے از عذاب اشکال بدانکه عالم عقبی خالی ازین دو حال نیست یا مقام نیران یا محل ومقام جنان است و بهر دو مقام مذکور اطفال صغار کفار واولاد زنا استحقاق عقلا

ونقلا ندارند پس هر یکے ازین دو موضع نهادن ایشان وضع شئے در غیر موضع بلا استحقاق ظلم و قبیح میباشد **جواب** سابق براین درهمین جلد و مجلدات سابقه
مکرر ذکرش رفته **اصح الاصول** براهین عقل و محکمات نقل از قران و صحاح احادیث مقتضی عدل همین است که فی الحقیقت کل اطفال مؤمنین
دکافرین غیر مکلف مرده اند واجب النجات قطعا میباشند **اما عقلا** دانستی که غیر عاقل ولا رشد غیر مکلف اند **و** بلاجرم مواخذه و تعذیب بنار و بلا
سبب و ظلمی ظلم و اقبح است و عادل تع منزه و مبرا از انست **اما نقلا** پس ان قران و سنت متواتره ناطق و ثابت است **اما من القران**
ایه ولا تزر وازرة وزر اخری **و ایه** ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا **و ایه** الیوم انما تجزون ما کنتم تعملون **و ایه** ولا تجزون
الا ما کنتم تعملون **و ایه** فطرة الله التی فطر الناس علیها بالاتفاق فطرة اسلام مراد است **و اما از سنت** بطرق خاصه و عامه در مسانید بهت
ضبط و ثبت اند منجمله آن **حدیث** شریف مشهور در سنت قال النبی کل مولود یولد علی فطرة الاسلام ثم ابواه یهجسانه او یهودانه او ینصرانه
در شرح سنته باسناد خود **و در مسلم** مرویست قال صلعم من یولد یولد علی الفطرة و ابواه یهودانه و ینصرانه کما ینتجون البهیمة
تنبیه هرگاه این ثابت باشد **پس** کل اطفال مومنین و مشرکین واجب النجات اند **اما اثابة** ایشان هر چند ایمان و عمل ندارند **لکن** تفضلا از روی
تفضل فیاض تع باشان میباشد **اما** اطفال بتبعیة ابا ر داخل جنت بحسب مراتب ابا و میشوند **لقوله تعالی** والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان
الحقنا بهم ذریتهم و ما التناهم من عملهم من شیء **و اما اطفال** مشرکین را بعدل خود ملحق با با ر کفار نمیسازد ولکن تفضل خود نجات و اثابت
ایشان خواه در خطایر قدس که خارج جنت از ملحقات جنت باغات اند میباشند خواه در ادنے درجه جنت اصلیه باشند **اشکال** سلمنا هرگاه در عقبی بعدل
نجات و بفضل ثواب هم بدهد **پس** در دنیا اطفال کفار را بتبعیت والدین کفره حکم بتکفیر و تنجیس و استرقاق و عدم تغسیل و تکفین و تصلیه و تدفین
در مقابر مسلمانان کرد ایشان ظلم با اطفال غیر مکلفین میباشد چرا کرد **جواب** بدانکه این امور با اطفال کفار من باب العقوبت نیست بل از من باب
المصالح و الالطاف شامل با ایشان میشود چون ایلام ابتدائی بغیر مستحق مانند انبیاء معصومین و خلفاء مطهرین ایشان از فصد و حجامت و اسهال و تسلیط
امراض و آلام و غموم و هموم و تخویف است **و** لطف شامل خواه بخود ملطوف باشد خواه بمتعلقین او چون ابوین و اقارب دیگر خواه بموجودین مکلفین آخر چه
بمعاینه تعلیل و تمریض بغیر مستحق عزیزان و قریبان متنبه شده توبه و رجوع الی الله بنمایند **و معهذا** بر جنین ایلام الطافے و ابتلائی عوضی دارند هر چند
غیر ذوالعقول باشند **پس** اشکال لاینحل باطل گردید **در تجرید** حکیم نصیر الملة والدین رضوان الله علیه فرمود **و** تعذیب غیر المکلف قبیح و کلام
نوح مجاز **و** الخدمة لیست عقوبة لهم **و** التبعیة فی بعض الاحکام جائزة انتهی **در شرح تجرید** ایة الله فرمود ذهبت الحشویة
انه تع یعذب اطفال المشرکین **و** یلزم الاشاعرة تجویزه لاعتقادهم بالجبر **و** العدلیة کافة علی منعه **و** الدلیل علیه انه قبیح عقلا فلا
یصدر منه تع و احتجوا بالوجوه یعنی بنابر مذهب فرقه حشویه است که اطفال مشرکین معذب میشوند **و** اشاعره تجویز آن بنابر اعتقاد ایشان بجبر دارند **و** نزد کافه
عدلیه امامیه و معتزله ممنوع است زیرا که عقلا قبیح است **و** هر چه عقلا قبیح است نقلا هم قبیح است **و** قران صادق بان ناطق صریحا است **و جواب**
احتجاج حشویه و جبریه بران بوجوه است **الاول** قول نوح ولا یلدوا الا فاجرا کفارا **و** الجواب انه مجاز **و** التقدیر انهم یصیرون کذلک
الاحتمال لبقائهم یعنی **دلیل اول** حشویه قول نوح نبی است که از کفار ولدی متولد نمیشود مگر او فاجر کفار باشد **جوابش** قول نوح وارد است
برمجاز و تقدیر پیش آنکه اطفال ایشان هم بعد بلوغ و رشد مثل ابا خود فجره کفره میشوند **و** حال طفولیت بالضرورت اطفال کفار فجار نیستند **الثانی**
قالوا انا نستخدمه لاجل کفر ابیه فقد فعلنا فیه الما و عقوبة فلا یکون ذلک قبیحا **ثالث** ایشان گفتند چونکه بغلامی اطفال کفار را بجهت
کفر ابوین میگیریم و لهذا در پدرش الم و عقوبت رقیت و خدمت ولدش قرار دادیم پس باین لحاظ قبیح نباشد **جوابش** ان الخدمة لیست عقوبة للطفل
ولیس کل الم عقوبة فان الفصد و الحجامة المان و لیسا عقوبتان نعم یستحق امه عقوبة لابیه **و** امتحان له یعوض علیه کما یعوض
علی امراضه یعنی خدمت گرفتن عقوبت برایے طفل نیست **و** نیست هر المی عقوبت چنانچه فصد و حجامت و زود تشخص ایلام بطور عقوبت نیست **بلی**
غلام برای خدمت گرفتن طفل کافر از عقوبت و امتحان بر پدرش بعوض میباشد چنانچه عوض بر تمریض دارد **دلیل ثالث** قالوا ان حکم الطفل یتبع
حکم ابیه فی الدفن **و** منع التوارث **و** الصلوة علیه **و** منع التزویج **دلیل ثانی** حشویه گفتند بمتابعت پدر کافر حکم طفل در تدفینش **و**
در منع توارث بینهما **و** بر صلوة جنازه براو **و** منع نکاح زن مسلمان با او میشود **جوابش** ان المکر عقابه لاجل جرم ابیه **و** لیس بمنکر ان یتبع حکم

فی بعض الاشیاء

جواب اشکال اجرای احکام کفار بر اطفال کفار در دنیا

جواب اشکال حشویه در تعذیب اطفال کفره ۱۴

فی بعض الاشیاء اذا لم یحصل لنا الم و عقوبة و لا الم له فی منعه من التوارث **و** ترک الصلوة علیه یعنی هر که منکر عقاب طفل بجهت جریمه پدرش
میباشد او منکر نیست از اتباع او بحکم پدرش در بعض احکام چه حاصل نمیشود مراو را از آن المی و عقوبتے **و** نه المی مر او را در منع توارث او **و** نه بترک صلوة جنازه
بر او و تدبر بتصور **اشکال** پس اخبار یکه بطرق خاصه و عامه از حضرت نبوی صلعم و ائمه اطهار ع وارد بر ادخال اطفال در نار اند عندالاجتماع مفید تواتر معنوی
بلاشک میشوند **و** ترک همه آنها و تمسک بنجات چگونه جایز میباشد چنانچه خاصه و عامه روایت کرده اند از خدیجه سئلت النبی عن اطفال الذین ماتوا
فی الجاهلیة فقال ع هم فی النار **و از امام جعفر صادق** ع باسناد پدر خود روایت کرده قال علی علیهما السلام اولاد المشرکین مع ابائهم
فی النار **و** اولاد المسلمین مع ابائهم فی الجنة **و فی روایات** الخاصة و العامة ایضا قال النبی ع و الائمة علیهم السلام نار توجج لهم فی
القیمة فیقال لهم ادخلوها فان دخلوها کانت علیهم بردا و سلاما **و** ان ابوا قال الله لهم هو ذا امرتکم فعصیتمونی فیامر الله بهم الی النار
و منها ابواب مسانید المسلمین مملوة و مشحونة **جواب** چونکه براهین عقل و حجج صحیحه نقل از قران و احادیث قایم اند بر نجات اطفال عموما پس تمسک
ببرهان و محکم قران لازم است **و** جواب این احادیث بعد تقریر قوانین کلیه بطور اجمال ذکر خواهد شد **قانون کلی** در عقل و نقل مقرر شده هر جائیکه دلیل
سمعی از قران و حدیث منافی و معارض عقل باشد واجب العمل و التمسک برهان عقل است **و** نقل صحیح واجب التاویل است زیرا که او متشابه است **و**
هر جائیکه حدیث معارض محکم قران باشد ان حدیث واجب التاویل مطابق برهان **و** محکم قران عندالامکان میباشد **و** الا واجب التصدیق و توقف در ان
و رد تاویل ان الی الراسخین فی العلم من المعصومین ع است **و همین قانون کلی** در تعارض و منافات بحدیث متفق علیه مقرر گردیده قال النبی ع
قد کثر علی الکذابون فما یروی لکم منی فعارضوه کتاب الله فان وافقه فخذوه و اعملوه **و** ان خالفه فاترکوه و اضربوه الجدار **تنبیه**
هرگاه این واضح شد **پس** کل این اخبار بالانفراد احاد اند **و** احاد معارض برهان و محکم قران شده نمیتوانند **و** الا ترک مقطوع **و** اخذ مظنون لازم میاید
و آن عقلا و شرعا لایجوز است **معهذا** ما میگوئیم که این اخبار معارض عموما اند حمل اینها ممکن و جایز است بر اطفال مراهق که رشد و فهم و عقل داشته **اما**
بحد بلوغ عمر شرعی که بتکالیف شرعیه فرعیه هنوز مکلف نشده و نرسیده مرده باشند **پس** اینها در قیمة ممتحن بنار شوند و فریق منهم فی الجنة **و** فریق منهم فی
النار میشوند **معهذا** در این اشکال دیگر نیز میباشد چه یوم القیمة بالاجماع مرتفع التوبة و التکلیف است چگونه برای این اطفال یوم التکلیف یوم العدل
و یوم الجزا شده تواند **و ایضا** این اطفال در دنیا غیر مکلف بودند **پس** در یوم العدل **اگر** بهمان حالت نابلوغی تکلیف بدخول نار میکنند خلاف عدل
و انصاف است **و اگر** بعد کمال بلوغ امتحان تکلیف بدخول نار کنند بازهم خلاف عدل و انصاف است چه از دنیا غیر بالغ رفتند **و** در آخرت بالغ گردانیده
تکلیف میکنند **چه** این مواخذه بغیر حالت اصلیه و اولیه لازم میاید **حکایت** این هیچمدان را در ایام حج بمقام منی بمباحثه و مذاکره با غفران و رضوان مآب ملا
عبدالله فقیه مسلم کاشانی که مرجع خراسان در آخر بود مسئله در باب طفلی پیش آمد **و** احقر همین اشکالات را مع زیادتی شقوق آخر بر شقوق مسطوره بجناب ایشان
مع زیادتی وجوه اخر مسلسل پیش کردم جناب شان بالکل معطل مانده با حقر مدد خواست فرمود حل همه اینوجوه حضرت حجة الله القائم سلام الله علیه خواهند نمود
اشکال لاینحل در ولد الزنا بطرق خاصه و عامه صحاح اخبار وارد اند که ولد الزنا بدتر از سگ و خوک و کافر است چنانچه از در منثور سیوطی دیدی **و** تا
هفت پشت تاثیر زادگی بر زنا بزنا زاده ساری و جاری است کما رواه المفسرین منهم الزمخشری **و** الثعلبی و غیرهما **در عدل بحار و وافی** ایضا روایت
کرده اند قال الصادق یقول ولد الزنا یا رب ما ذنبی فما کان لی فی امری صنع قال فینادیه مناد فیقول انت شر الثلثة اذنب والداک فتبت علیهما
و انت رجس و لن یدخل الجنة الا طاهر **ایضا** در وان از زراره مرویست سمعت ابا جعفر ع یقول لا خیر فی ولد الزنا و لا فی بشره و لا فی شعره
و لا فی لحمه و لا فی دمه و لا فی شیء منه **و** مثل این در محاسن از ابن فضال مرویست **ایضا** اینها باسناد صفار رحمه الله از ابی خدیجه از ابی عبدالله روایت
کرده اند قال لو کان احد من ولد الزنا نجی نجی سائح بنی اسرائیل قال کان عابدا فقیل له ان ولد الزنا لایطیب ابدا و لا یقبل الله منه عملا **ایضا**
در کتاب العدل بحار از سعد بن عمر بن الجلاب روایت کرده اند قال قال لی ابو عبدالله ع ان الله خلق الجنة طاهرة مطهرة فلا یدخلها
الا من طابت ولادته فطوبی لمن کانت امه عفیفة **در کتاب المحاسن** مرویست قال ابو عبدالله ع ان نوحا حمل فی السفینة الکلب و
الخنزیر و لم یحمل فیها ولد الزنا **و** الناصبة شر من ولد الزنا و غیر ذلک من صحاح الاحادیث لا تحصی کثرة **تنبیه** بکثرت این اخبار صحاح و حسان
فریقین ثابت شد که ولد الزنا اصلا و ابدا نجات ندارد و مثل سگ و خوک و کافر نجس العین میباشد و هیچ عمل او قبول نمیشود **و** او بذاته در تولد خود تقصیر ندارد

قانون کلی در تعارض اخبار و احادیث با عقل و قران

اشکال در ولد الزنا که از احادیث فریقین نجس العین و ...

چرا خالق او را بنار الیم ابدی ببرد و اگر تقصیر دارد والدینش دارند بجرم ایشان چرا این معذب گردد آیا ازین ظلمی اظلم و قبیحی اقبح هست و اگر ولد الزنا
بگوید پروردگارا اگر اینقدر زنا و مولود بزنا قبیح بود پس چرا مرا از زنا آفریدی مع ذلک من ایمان بتو دارم و بفرمودهٔ تو عمل میکنم و حال آنکه مشرک هم بعد
نجاست شرک اسلام آورده او را طاهر و ناجی و داخل جنت میسازی و مرا محروم میگردانی و نجس العین سگ اصحاب کهف را داخل بجنت میسازی و مرا ابد نزد از ان سگ
ساختی و خالق فرموده لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل و ازین کدام حجتے اقوی از زاده زنا بر خدا میباشد **جواب** ازین اشکال چند مسائل ناشی
و حاصل میشوند یکی چرا آفرید او را از زنا **دوم** آن زاده زنا اگر صغیر غیر مکلف مرد چرا ناری باشد **سوم** اگر کبیر مرد پس یا با ایمان میرد یا بلا ایمان اگر
بعد بلوغ بلا ایمان مرد قابل مواخذه است **و اگر** بالایمان مرد پس چرا ناری باشد بدانکه در اینمسئله جمهور اعلام و فحول افاضل کرام و عقول عقلاء اعصار
حیران و از اشد معضلات و اعقد مسایل احکام شرعیات میباشد **اما جواب مسئله اولی** آنکه خلاق عالم و آدم دنیا را عالم اسباب آفرید پس
در تکوین و تخلیق و تولید و ایلاد و انعقاد اشیاء خصوصا انسان اسباب از بدایت آن الی القیامت مقرر نموده **پس** عادة الله از قدیم الی حین جاری بر اینست
در انعقاد و تولید ولد و تکوین او چه ولد منعقد و متکون میشود بغیر علت مالوفه بسبب اجتماع مادتین از دو نطفه نر و ماده که قوت فاعله و منفعله و عاقده منعقده در اینها
فی الطبیعة قرار داده میباشد **پس** در وقتیکه اینها باهم جمع شدند خواه بطور اباحت خواه بطور حرام لابد انعقاد ولد دران وقت میشود و در جمع شدن و بهم آمدن
دو مکلف نر و ماده امر و نهی حکیم و علیم مدبر الهی قبل الاجتماع نیز مقرر و مبین شده که اگر بانیطریق محکوم جمع شدید و بهم آمدید اجتماع شما هر دو و ایلاد و تولید شما
بحسب مامور ممدوح و مستحسن و بخلاف مامور اگر بهم آمدید شما هر دو و ایلاد و تولید شما نیز مذموم و مقدوح و مقبوح میگردید **و خالق** بزاده زنا قطع دعوا
او میکند باین حجت که بطریق منهی عنه تو بوجود آمدے ذات و خلقت تو مقدوح و مقبوح گردید و الزام تخلیق او بخالق عاید نمیشود چنانچه در طبیعت نار احراق
آفریده و نهی از القاء احدی دران نموده **لهذا** بملقی فی النار ذم و قدح و مواخذه عاید میشود نه بر خالق احراق فی النار **بلی** ماده نطفه نجسه تو بغیر
صورت مطهره منعقد گردیده نجاست اصلیه آن بان سبب مستحیل و متبدل نگردیده بعد تولد هم بحالت خود باقی است لهذا حکم بتطهیر تو جاری نشد و بجهت
وزر ابوین محکوم باین و ماخوذ نیستی **اما کافر** بجهت انعقاد نطفه او بعقد نکاح بحسب ملت خود قابلیت استحاله داشت و باسلام و ایمان او ظاهر شد و طینتش
طاهره گردیده بخلاف نطفه زنائی تو **اما** دخول سگ اصحاب کهف بجنت اول ثابت قطعی نیست **و** بفرض اثبات ادخال او بجنت طیبه طاهره ممکن و جایز
است که به تبدیل ذریت اصلیت و صورت نوعیه او دخول بجنت اصلیه ممکن و الا نخارج بدر جنت **یا** در حظیره از حظایر جنت مقرر بشود بالکل بے اشکال و لا عیب
میباشد ثم الله اعلم **اما جواب مسئله ثانیه** که زاده زنا اگر صغیر بمیرد **و جواب مسئله ثالثه** اگر زاده زنا کبیر با ایمان و اعتقاد و عمل
صحیح بمیرد چرا ناری میباشد **جواب هر دو** نزد این هیچمدان آنچه اصح و اقوی و اثبت است اینست که زاده زنا خواه صغیر بمیرد و خواه کبیر با ایمان
صحیح بمیرد واجب النجات ببراهین مبرهنه قاهره عقلیه و حجج و دلایل صحیحه محکمه نقلیه از کتاب الله و سنت ثابته رسول الله صلعم و ائمه هدی علیهم السلام و قوانین اصول
مذهب عدلیه جمیعا و بمقتضائے عدل الله تعذیب غیر مستحق و ندادن حق مستحق ظلم اظلم و قبح اقبح است که فوق آن ممکن نیست بر عادل تعالی جایز نیست **پس** بزاده
زنا در صغر حکم تبعیة والدین اسلام او در دنیا جاریست چنانچه سگ بچه زائیده از بطن بز و گوسفند و آهو مثلا بحسب ظاهر صورت و شکل او اگر مطابق و مشابه
و موافق بشکل بز و گوسفند و آهو بوده باشد محکوم بطهارت و حلیت میشود و الا فلا **اما در آخرة** آن صغیر و کبیر اگر مومن مرده واجب النجات و الثواب میباشد
و منجمله سنت مرویه ائمه اطهار **در کافی و عدل بحار** از ابی یعفور کا نیست قال ابو عبد الله علیه السلام ان ولد الزنا یستعمل ان عمل خیرا جزی به
و ان عمل شرا جزی به یعنی آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که بولد الزنا استعمال و امتحان کرده بشود اگر عمل خیر اختیار کرد یعنی ایمان آورد و احکام شریعت
را عامل بود جزاے ثوابش داده میشود و اگر عمل خیر یعنے ایمان و لوازم آن را اختیار نکرد او را سزا داده میشود **و دو عموم آیه کریمه** الا المستضعفین
من الرجال والنساء والولدان لا یستطیعون حیلة ولا یهتدون سبیلا فاولئک عسی الله ان یعفو عنهم و کان الله غفورا رحیما **و**
صیغه زاده زنا بعمومیت الولدان مع دخول الف و لام استغراقی بر سر این کلمه افاده دخول و شمول جمیع افراد رجال و جمیع افراد زنان و جمیع افراد اطفال میکند
و در این اطفال زاده زنا بالضرورت داخل است و وعده ایشان عفو قطعی میباشد و کلمه رجائی عسی در وعدهائے او واجب الحصول باتفاق اهل لغت و
شریعت میباشد **و در معاد بحار** بعد ایراد این خبر فرمود **بیان** هذا الخبر موافق لما هو المشهور بین الامامیة من ان ولد الزنا کسائر
الناس مکلف باصول الدین و فروعه و یجری علیه احکام المسلمین مع اظهار الاسلام و یثاب علی الطاعات و یعاقب علی المعاصی یعنی

این خبر ابی یعفور موافق و مطابق مشهور میان طایفه امامیه است که تحقیق ولد الزنا چون همه مردم مکلف باصول دین و فروع آن و بر او جاری احکام مسلمین مومنین
باظهار اسلام او میشود و مثاب بثواب بر طاعات و معذب بعقاب بر اعمال معاصی میشود **ثم قال** و نسب الی الصدوق و السید مرتضی و ابن ادریس
القول بکفره و ان لم یظهره **و هذا** مخالف لاصول اهل العدل اذ لم یفعل باختیاره ما یستحق به العقاب فیکون عذابه جورا و ظلما و الله لیس بظلام
للعبید **پس مجلسی** فرموده اینها مخالف مذهب اصول عدلیه هست زیرا که او نکرده فعلی را که مستحق عقاب بان میشود **پس** عذاب او تعالی جور و ظلم میباشد و خدا
ظالم اصلاً بذاته و بعباده نیست **اقول** مجمع علیه امت بالجمله است که احادیث احاد را در اصول دین اگر منافی برهان و محکم قران باشند ابداً دخلیت نیست و
عجب العجاب از شرف السیادت علم الهدی و ابن ادریس است که این هر دو در احکام شرعیه هم باخبار آحاد اصلاً و ابداً عمل ندارند چه غایت علم حصول
ظن نیست اگر صحیح باشد و ظن مطلقاً مذموم اند و مشحون بان قرآن است چنانچه قریب همین بحث ذکرش شده **و** این هر دو در اینجا باحاد مظنونه در مسئله اصول دین مطلق
امر بکفر و خلود زاده زنا کردند **یحتمل** که هر دو حضرت باجتماع این احاد تواتر معنوی آنها گمان کرده باشند **معهذا** معارض محکم قران و برهان قاطع و
بمیزان عدل سبحان اند کیف حکموا بهذه الاحاد علی عدم نجاتهم عموما **اشکال** اخباریکه بکثرت ناص بر تکفیر و عدم زاده زنا در صغر و کبر مع ایمان
میباشند اگر ترک کرده شوند امر عظیمی علانی لازم میاید و آن لا یجوز است **و اگر** معمول باشند منافی قران **و** معارض برهان **و** قلاع عدل ظلم اظلم الا لازم می آید و
آنهم لایجوز بر تعم است الا بر مذهب مجبره چه باعتقاد آنها خدا جبار و قهار است حسن و قبح عقلے را اصلاً قایل نیستند **و** میگویند اگر او تعالی ناریرا نبی گرداند و جنت ابدی
برساند **و** برخلاف آن یعنی انبیاء معصومین را عیاذاً بالله بنار ابدی الیم بسوزاند ظلمے و قدحی و قبحی بتعالی عاید نمیشود زیرا که او مالک الملک و خالق الخلق مختار
است **و اگر** بجمال خود نهاده شوند جمع نقیضین لازم میاید و آن محال است **جواب** این اشکال بحسب قانون کلیه شرعیه ذکر میشود **قانون کلی**
بدانکه اگر تشابه قران منافی ببرهان قطعی باشد او واجب التاویل است چون الرحمن علی العرش استوی **و آیه** و اذا جاء ربک **و** امثال اینها واجب
التاویل مطابق معقول میباشد **و اگر** حدیث معارض قران یا برهان باشد او بالاولی واجب التاویل است مع الامکان و الا واجب الترک و الطرح
است کما ذکر هذا فی خبر صحیح متفق علیه انفا عن النبی صلعم **و فی البصائر** روی محمد بن الصفار و غیره عن الائمة الاطهار علیهم السلام اذا
جاءکم منا ما یخالف العقول و القران فلا تکذبوه و ردوا تاویله الینا یعنے آنچه بشما خبرے از ما برسد که او منافی عقول و قران باشد در انکذیب
نکنید و لے رد کنید تاویلش را بسوئے ما اهلبیت علم و عصمت **تنبیه** هرگاه این بوضوح رسید پس ما میگوئیم که بحسب برهان **و** قران **و** سنت
صحیحه **و** قواعد اصول عدلیه زاده زنا صغیر در دنیا خواه کافر زاد خواه مسلم زاد باشد حکم والدینش بر او میباشد **اما در آخرة** اگر صغیر مرد یا کبیر مسلم و
مومن صحیح العمل و العقیده مرد او واجب النجات مثاب در حظایر جنت ابداً و کجو با باشند **اما جواب** اخبار معارضه منافیه برهان و قران اگر صحیحه الاسناد
باشند من باب المتشابهات میباشند و واجب التصدیق و لکن واجب التعویق اند **و اگر** تاویل آنها امکان مطابق معقول و منقول شود ماوّل میشوند **و**
الا رد تاویل آنها الی الراسخین فی العلم من المعصومین محول خواهد شد **در کتاب العدل بحار** حضرت اقدس مجلسی بکمال اضطراب اضطرار میفرمایند
و اما الاخبار فی ذلک **فمنهم** من حملها علی انه یفعل باختیاره ما یکفر بسببه فلذا حکم علیه بکفره و انه لا یدخل الجنة **و اما**
ظاهرا فلا یحکم بکفره الا بعد ظهوره ذلک منه یعنی اخباریکه در تنجیس و تعذیب زنا زاده مطلقا وارد اند بعض علما حمل کردند اینها را بر فعل اختیاری
او که آنچه موجب کفر و تکفیر او بسبب او میشود لهذا حکم بر کفر او کردند **لهذا** بجنت نمیرود و اما حکم بکفر او نمیشود مگر بعد ظهور کفر او **پس فرمود** مجلسی
و اقول یمکن الجمع بین الاخبار علی وجه آخر یوافق قانون العدل بان یقال لا یدخل ولد الزنا الجنة لکن لا یعاقب فی النار الا بعد ان یظهر منه
ما یستحقه مع فعل الطاعة و عدم ارتکاب ما یحبطه **و** یثاب فی النار علی ذلک **و** لا یلزم علی الله ان یثیب الخلق فی الجنة **و** یدل علیه خبر عبد الله
ابن العجلان **و** لا ینافیه خبر ابی یعفور اذ لیس فیه بان جزائه فی الجنة **و اما خبر** عبد الله العجلان **در محاسن و معاد بحار** است
عن ابی بکر قال کنا عنده و معنا عبد الله بن عجلان فقال ابن عجلان معنا رجل یعرف ما تعرف و یقال له ولد الزنا فقال ما تقول فقلت ان
ذلک لیقال فقال ان کان ذلک کذلک بنی له بیت فی النار من صدر یرد عنه وهج جهنم و یوتی برزقه **و اما العمومات** الدالة علی ان
من یومن بالله و یعمل صالحا یدخله الله الجنة یمکن ان یکون مخصصة بتلک الاخبار **و** بالجملة فهذه المسئلة مما قد تحیرت فیه العقول **و**
ارباب الفحول **و** الکف عن الخوض فیها اسلم **و** لا نری شیئا فیها احسن من ان یقال الله اعلم یعنے عمومات دلالت دارند که هر کس ایمان بخدا و عمل

صالح داشته او داخل جنت میشود و ممکن است که این اخبار منافیه اینها از مخصصات آن باشد و بالجمله این مسئله از معضلاتی است که عقول عقلاء دوران و ارباب
فحول زبان درسان حیران است و کف قلم و لسان از خوض و غور در آن موجب سلامتی میباشد و مانی بنیم شئی را در آن که احسن از قول الله اعلم باشد اول
تاویل دیگر آنکه محتمل بل جایز است که این اخبار متضمن بنهایت تغلیظات و تشدیدات من باب غایة التحذیرات و الترهیبات برای کمال اجتناب و پرهیز از زنا
واز نشر اولاد زنا و فساد و تلف آنسال و اموال میباشند اشکال دیگر از عابد تارک طواف النساء در حج یا در حالت حیض یا در حالت نفاس یا در ظهار
قبل الکفاره منعقد و متولد شود چونکه مواطات در این احوال حرام نیز است پس چنین اولاد هم صغار و کبار همین حکم زنا زاده دارند یا نه بل فرقی دارند و آن چیست
جواب هر چند در اینچنین اولاد هم بنهایت قدح و قبح بکمال تغلیظ وارد شده منجمله آن احدی دشمن آل رسول نمی باشد مگر آنکه ولادت او در یکی از این احوال شده
باشد مشترک است و لکن نزد ما بمقتضای برهان و قران همان حکم در اینجا بلا تفاوت در دنیا و عقبی میباشد الا آنکه زنا زاده از غیر عقد نکاح منعقد شده و این
اطفال از منکوحات و معقودات صحیحه در حالت حرمت عارضه منعقد گردیده پس توارث و نسب اینها در این باقی است بخلاف ولد الزنا میباشد چه ولد الزنا نسب صحیح شرعی ندارد
و همین فرق در مینهامی باشد ثم الله اعلم اشکال هر گاه نسب زنا زاده در شرع صحیح و ثابت نباشد پس زانی مولوده خود را که بآب نا او متولد شده در نکاح او
مباح و جایز باشد جواب در این مسئله فقهاء را خلاف دارند نزد امامیه هر چند آن مولوده بزنا از اولاد صحیحه شرعیه نیست و لکن او لغوی است لهذا
نکاح او حرام ابدی بر زانی میباشد و در رساله حل ما اجمل خاص در جواب این مسئله ولد الزنا بالتفصیل مرتب و مطبوع گردیده در عالم سایر
دایر است من شاء فلیلاحظ بحث سابع ثم الی ربکم مرجعکم فینبئکم بما کنتم فیه تختلفون بدانکه این تلوین الخطاب و توجیه آن
آن الی الکل بجهت تاکید و تشدید وعید میباشد یعنی پس از موت همه شما بسوی پروردگار شما برگردیدن است یعنی بعد احیاء بیوم القیمة همه شما از صغیر و کبیر مومن
و کافر زنده گردیده رجوع شما بحضور پروردگار قطعاً بهمین اجسام و ارواح خواهد شد پس در آنوقت به بیان حقیقت و حقیت شما را خبر داده میشود و در آنچه از الهیت و
دین و آیین او اختلاف در بین خود میکردید اشکال چرا در اینعالم اختلاف از بین ایشان برنیاورد که بر یوم القیامت مقرر کرد جواب چونکه بالسنه انبیاء و
توسط کتب منزله خود حقیقت حق با ایشان مدلل و مبین کرد اما ایشان بوساوس طبایع و عدم توجه و تامل تام و وساوس شیاطین انسی و جنی استبعاد و انکار
و اختلاف کردند و در دنیا مطلوب معارف و تصدیق غیر الجائی و اضطراری است پس لابد برای جزا و سزا یوم العدل و الانصاف مقرر نموده تا در آن روز بلا واسطه
بین العباد بذات مقدسه خود فیصل نماید و از حق و باطل ایشان را خبر میدهد و این جمله تذئیلیه متضمن این معنی می باشد بحث ثامن خلائف جمع خلیفه
چون صحائف جمع صحیفه و دفائن جمع دفینه و سفائن جمع سفینه از خلف فلان فلانا اذا بخلفه خلافة فهو خلیفته اذا جاء بعده یعنی شخص قائم
بمقام کسی بعد او برای تنظیم امور و تدبیر و تصرف ملک و آل و مآل او میباشد و الخلیفه بالکسر در مصباح گفته اسم از و چون فعنده برای هیئت خود
میباشد اما خلیفه اصلش خلیف بغیر ها بمعنی فاعل و ها در آن برای مبالغه مثل علامه و نسابه و صفه مردی میباشد و بمعنی مفعول هم خلیفه میآید و جمع او
خلفاء است بحث تاسع و هو الذی جعلکم خلائف الارض نزد اکثر انخطاب خاص بکل امت محمدی است یعنی آن خدا کسی است که گردانید شما
را عصر بعصر و دهر بدهر الی القیامت خلفاء زمین بعد انقضاء امم سالفه چه هر امت لاحقه خلیفه و جانشین امم سابقه در زمین من بزمن میباشد و این امت محمدی آخر
کل امم و این نبی آخر کل انبیاء اسلاف بعد انقضای ایشان در کل روی زمین تا قیامت باشند و مؤید این است آیه وعد الله الذین آمنوا الی لیستخلفنهم
فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم میباشد سوال این آیه و آیه وعد الله الذین آمنوا منکم الخ خاص بکفار عرب است یا عام بکل این است چه مسلم
چه کافر باشد در آن دو قول است فعلی التقدیرین نزد بعضی ای مشرکین شما را اخلاف آباء و اسلاف در زمین گردانید معهذا شما کفر و انکار او میکنید و
فخر رازی در اینجا سه توجیه کرد احدها جعلهم خلائف الارض لان محمداً خاتم النبیین فخلفت امته سائر الامم ثانیها جعلهم یخلف بعضهم
بعضاً ثالثها انهم خلفاء الله فی ارضه یملکونها و یتصرفون فیها تنبیه هر گاه این مقرر شد پس بهر تقدیر این عده تخلیف الهی بامت محمدی صلعم بنص
صحیح ثابت قرآنی باتفاق است بلا نکیر احدی میباشد پس این دلالت قاطعه دارد که بااین امت مخلفه الی القیامت خلیفه و سلطانی مطهر معصوم منصوص خاص
از مخلف و آیت نیز در هر عصر موجود و حاضر باید باشد تا خلل و زلل و جهل در دین لازم نیاید و این خلیفه بحق و مطهر معصوم مطلق در هدایت اسلام منصوص منصوص
خلیفه و تولیه خاص حضرت نبی آخر الزمان بود و بعد آن حضرت چونکه در غیر امامیه خلافت منصوصی نیست لهذا امامیه میگویند که بمصداق نص یا ایها الذین
آمنوا و اتقوا الله و کونوا مع الصادقین خلیفه الصادق المصدق عصر بعصر مع الامت الی القیامت موجود باشد و اینها ائمه صادقین مع الامت آئمه اثنا عشر

ال بن

جواب اشکال مولود در حیض یا از تارک طواف النساء متولد شود او هم حکم زنازاده دارد یا نه ۱۲

جواب اشکال ... نکاح ... ملحق ... است ۱۲

اهل بیت طاهرین علیهم السلام اند بمروی سلمان فارسی قال صلعم هم خلفائی بعدی اثنا عشر من عترتی بعدد نقباء بنی اسرائیل اولهم علی اخی ثم الحسن ثم الحسین ثم
علی ابن الحسین الی قوله المهدی فی آخر الزمان قائمهم علیهم السلام و معلوم است که در تخصیص امت بخلافت امم سلف یا در گردانیدن ایشان خلفاء الله فی الارض
حاجت و ضرورت در تخصیص الهی است و هر گاه تخلیف امت منصوصی ثابت گردیده پس این مقتضی است که خلیفه ایشان هم بالاولی بوجوب عینی منصوص
بنص جلی بر خلافت خلق از جانب الهی و رسول صلعم بوده باشد و بالنص خلافت الله در هیچ عصری و هیچ امتی از امم سالفه الی عصر محمد نبود و من بعد هم از عصر نبوی
الی القیامت اصلا نمیباشد پس باطل شد مزعوم آنانکه میگویند که بر خلافت عینی شخصی حاجت نص نیست تدبر ثم الله اعلم بحث عاشر درجات جمع درجه
بمعنی رتبه و منزلة است و در نصب آن سه وجه اند اول بوقوع مصدر واقع شد لهذا منصوب میباشد کانه قال رفعة بعد رفعة والثانی در اینجا تقدیر الی است
کانه الی درجات بوده چنانچه در دخلت البیت حذف کرده شده و تقدیرش دخلت الی البیت بود به نزع خافض بیت منصوب شد ثالث منصوب بمفعول
باشد چون ارتفع درجة و رفعته درجة باشد و مثل اکتسی ثوبا و کسوته ثوبا بحث حادی عشر و رفع بعضکم فوق بعض درجات این جمله
عطف بر ما قبل است او تعالی بلند کرد ای بنی آدم بعض شما را بر بعض دیگر بدرجات کثیره نزد اکثر یعنی او تعالی متفاوت الاحوال و المراتب در دنیا در بین
خود بنی آدم را در هر عصر مقرر کردانید پس آن تفاوت بسبب آن بعض ایشان را بر بعض نوع رتبه و رفعت حاصل میشود منجمله آن در تخلیق که بعض ایشان را
بخوش هیکل و خوش شکل و خوش شکل و صوت و خوش لون شرف و رفعت و رتبه و منزلة بر بدهیکل و بدشکل و کریه صورت و صوت و کریه لون میباشد و بعضی را بسعت رزق
و کثرت آل و مآل و جاه و دولت و خدم و کنیز و غناء و صحت حال شرف و رفعت بر عسیر و فقیر و مریض و لاچار میباشد و بعضی را بکمال حال عقل و علم و فهم و ذهن و
ذکاء و قوت نطق بیان و منطق العنوان را بر جهل و حمق و غباوت و بلادت فهم و رای و غیر فصیح اللسان شرف و فضل حاصل میباشد و بقوت بدنی و شجاعت جسمانی
و نجدت و ثبات و سخاوت و حلم و تواضع و غیوری بر ضعف بدن و قلت طاقت و فراری و بخل و بزدلی فضل و شرف و رفعت میباشد و کذا باوصاف حمیده آخر
بر اخلاق و اوصاف ذمیمه شرف و فضل است اشکال این رفعت و شرافت عام بجمیع امم متقدمه و متخلفه است و خصوصیت بامت محمدی صلی الله علیه و آله
و سلم مخصوص نمیباشد پس تخصیص بغیر وجه مخصص قطعی تحکم باطل محض است جواب بلی در این امم سلف و خلف متساوی اند اما مخاطب باین امت
لاحقه الی القیامت بحسب تنزیل آیه است پس باین وجه بالجمله قدری خصوصیت دارد و اشکال عاید نمیشود اشکال غرض اقصی در این تفاوت احوال چیست و چرا باشد
جواب غرض در این امتحان و ابتلاء صنفین از عباد رفیع و وضیع معامی باشد که چگونه رفتار و معامله در بین خود نمایند و آنرا خود در همین آیه به لیبلوکم ذکر فرمود
و بیانش میآید جواب دیگر غرض در این تفاوت اظهار کمال حکمت و مصلحت تام میباشد چه اگر ایشان متحد المال و الحال میبودند البته تنظیم عالم تمدن در بین
بنی آدم بدرجه اتم و اکمل حاصل نمیشد اشکال امتحان و ابتلاء کار جهلاء و بیخبران است و مجد و تعالی برتر از این احوال است پس چگونه بر او جایز میباشد
جواب غرض از امتحان و ابتلاء اظهار احوال مکلف بممتحنین و کاملین آخر چون مبالغه میباشد باین لازم نیاید که امتحان گیرنده بیخبر و جاهل از احوال ممتحنین
عنهم باشد خصوصاً خالقیکه عالم الغیوب علام الغیوب و القلوب و حقیقت حقایق کل اشیاء بالتفصیل میداند در حدیث قدسی مروی از شیخ الطایفه ابو جعفر
طوسی از شیخ مشایخ طایفه ناجیه شیخنا المفید باسناد استاده خود از امام حضرت رضا از آباء خود از حضرت خاتم الانبیاء علیهم السلام میباشد قال الله تعالی
یا بنی آدم کلکم ضال الا من هدیت و کلکم عائل الا من اغنیت و کلکم هالک الا من انجیت فاسئلونی الکفایة اهدکم سبیل رشدکم و ان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر و لو اغنیته
لافسده ذلک و ان من عبادی من لا یصلحه الا الصحة و لو امرضته لافسده ذلک و ان من عبادی من لا یصلحه الا المرض و لو صححت جسمه لافسده ذلک و ان من عبادی
من یجتهد فی عبادتی و قیام اللیل فالقی علیه النعاس نظراً منی الیه فیرقد حتی یصبح و یقوم حین یقوم و هو ماقت لنفسه زار علیها و لو خلیت
بینه و بین ما یرید لیدخل العجب بعمله ثم کان هلاکه فی عجبه و رضاه عن نفسه فیظن انه قد فاق العابدین و جاز باجتهاده حد المقصرین
فیتباعد بذلک منی و هو یظن انه یتقرب الیّ الا فلا یتکل العاملون علی اعمالهم و ان حسنت و لا ییئس المذنبون من مغفرتی لذنوبهم و ان
کثرت لکن برحمتی فلیثقوا و بفضلی فلیفرحوا و الی حسن نظری فلیطمئنوا و ذلک انی ادبر عبادی بما یصلحهم و انا بهم لطیف خبیر انتهی یعنی
او تعالی میفرماید که ای پسران آدم همه شما گمراه هستید مگر کسیکه من او را هدایت کردم و همه شما محتاج هستید مگر آنکس که او را بی نیاز ساختم و همه هالکید مگر آنکس که
او را نجات دادم پس سوال کنید مرا کفایت شما میکنم و هدایت میکنم براه رشد شما و از بندگان بعضی اند که صلاح برای او نیست مگر فقر و عسر و اگر او را غنی
بسازم هر آئینه غنا او را فاسد میسازد و بعضی از بندگان اند که صلاح برای او نیست مگر غنا و اگر او را فقیر میسازم هر آئینه فاسد میسازد او را و از بندگان

جواب اشکال ... ۱۲

من کسی ہست کہ صلاح او نیست مگر بمریض بودن واگر او را صحیح بسازم جسمش را ہر آئینہ فاسد میسازد او را و از بندگانم کسی ہست کہ جد و کد در عبادت من میکند
در قیام شب برای خواب غالب میسازم برحمت خودم با و پس میخوابد تا صبح میکند و میخیزد بجائیکہ غضبناک بر نفس خود و بغیظ بدندان لب و سہائی خود را میکند بر
فوت احیاء شب واگر تخلیہ میان او و میان مرادش بکنم ہر آئینہ عجب در عمل او داخل شدہ ہلاکت او بعجب رضا آوار نفس خود او بشود پس گمان میکند کہ من فاین
و برتر عابدان ام و میگذرد باجتہاد خود حد محدود و متقصدین را پس بان جہت از من بعید و دور میشود و حال آنکہ او گمان داشتہ باشد کہ بسوی من نزدیک بان
میشود آگاہ و خبردار باشید کہ اعتماد نکنند عاملان بنجات بر عملہای خود اگرچہ ظاہرا اینک اعمال باشند و نا امید نشوند گنہگاران از بخشش من بگناہان اگرچہ
کثیر باشند لکن برحمت من توکل نمایند و بفضل من امیدوار شوند و بہ نیک نظر من مطمئن نیارام دل باشند و بجہت آنکہ من مدبر بندگانم آنچہ صلاح بحال
ایشان و ہر کس باشد و من بایشان لطف کنندہ دانا باخبرام **بہاء الملة والدین** در شرح اربعین از پیغمبر صلعم روایت آوردہ کہ قال النبی
لو لم تذنبوا لخشیت علیکم ما ہو اکبر من ذلک العجب العجب یعنی پیغمبر صلعم مخاطب بصحابہ واست فرمود اگر شما گناہ نمیکنید ہر آئینہ میترسم بر شما
از بزرگترین ان عجب را و آن عجب است **ایضا** از حضرت امیر روایت آوردہ سیئة تسوءک خیر من حسنة تعجبک یعنی گناہیکہ ترا بد میسازد و بد میآید او بہتر
است از نیکی کہ ترا عمل آن بعجب میآرد **تبصر** نزد شیخنا الطبرسی ہمین وجہ تفسیر عموم در تفاوت احوال اولی است از وجہ خاص کہ تفضل و زیادتی رزق میباشد وجہ
حکمة فی ذلک مع انہ سبحانہ خلقہم ابتداء من غیر استحقاق بعمل یوجب التفاضل بینہم ما فیہ من الالطاف الداعیة الی الواجبات والصارف
عن المقبحات لان من کان غنیا فی مالہ شریفا فی نسبہ ربما دعاہ ذلک الی الطاعة من یملکہ رغبة فی امثالہ و من کان علی ضد ذلک ربما دعاہ الی الطاعة
رہبة ممن امثالہ و رجاء ان ینقلہ عن ہذہ الحال الی حال جلیلة یغتبط علیہا انتہی **جواب دیگر** آنکہ وجہ حکمت در وضع تفاوت و عباد آنکہ او
تعالی آفرید عالم و آدم را ابتداء بغیر استحقاق عملی از ایشان کہ موجب و سبب در تفاضل ایشان از یکدیگر باشد چہ دران از الطاف داعیہ بسوی عمل واجبات و صارف
از مقبحات است چہ ہر کسیکہ بی نیاز در مال خود و شریف در نسب و حسب خود باشد بسا او داعی بسوی طاعت کسی میشود کہ مالک او باشد بطور رغبت در فرمانبرداری
او و ہر کہ بضد او باشد داعی میشود بسا بسوی طاعت او از روی خوف از امثال او و بامید آنکہ منتقل شود از سوء حالت خود بسوی حالت جلیلة کہ غبطہ و
تمنا میکند بران **بحث ثانی عشر** لیبلوکم فیما آتیکم مکرر در مجلدات تفسیر ذکر شد کہ امتحان کار بیخبران و جاہلان از مآل کار است و این حال محال بر عالم
الغیوب والقلوب والشہود تعم است **پس تاویلش** بدو وجہ میباشد **احدہما** لیختبرکم فیما اعطاکم ای یعاملکم معاملة المختبر مظاہرة فی العدل
قاطعة للعذر منتفیة عن الظلم در وضع تفاوت احوال در دنیا علت و سبب آنست کہ خدا خبر میگیرد و شمار در جمیع آنچہ بشما عطا کردہ و دادہ یعنی بدادن
آن معاملہ میکند با شما معاملہ خبرگیران کہ مظاہر و معاون عدل قطع کنندہ اعذار عباد و نفی کنندہ ظلم و ستم آنہا میباشد **ثانیہما** لینظر الغنی الی الفقیر والصحیح الی
المریض فیشکر او لینظر الفقیر الی الغنی والمریض الی الصحیح فیصبر او یفکر العاقل فی الادلة فیعلم و یعمل بما یعلم یعنی بنگرد غنی بفقیر و صحیح بمریض پس
ہر دو شکر کنند بنعمت منعم تعم و فقیر و مریض نگاہ کنند بغنی و بصحیح و سلیم الجسم تا صبر نمایند بر بلاہای خود و فکر کند عاقل در ادلہ تا بداند و بفہمد و عمل نماید بانچہ
میداند **وجہ ثالث** فخر رازی در اینجا فرمودہ ان حقیقة الابتلاء والامتحان علی اللہ محال لان المراد ہو التکلیف و ہو عمل لو صدر
من الواحد منا لکان ذلک شبیہا بالابتلاء والامتحان فسمی ہذا الاسم لاجل ہذہ المشابہة یعنی حاصل آنکہ حقیقت و امتحان و ابتلاء بر خدا
محال و ممتنع است مگر آنکہ مراد از این امتحان تکلیف بمکلف میباشد و او اگر از ما احدی صادر میشود ہر آئینہ او شبیہ بالامتحان والابتلاء میباشد پس باین
شباہت تسمیہ این تکلیف بامتحان شدہ **اشکال** بنابراین اطلاق لفظ ممتحن بر عالم الغیوب والقلوب تعم جایز باشد **جواب** بطور مجاز لا علی سبیل الحقیقة
جایز باشد ثم اللہ اعلم **درقدسیہ** ہم مذکور شد کہ جمیع آنچہ در دنیا بخلق از سعہ و صحت و علت حاصل میشود بحسب مصالح بحکم حکیم علیم عادل تعم کہ اصلح
بحال مکلف ہمان حال میباشد نہ خلاف آن **درقدسیہ** دیگر وارد است یا بنی آدم خلقتک بیدی و انت عبدی فمالک مالی وما اکلت فقد
افنیت وما لبست فقد ابلیت وما تصدقت فقد ابقیت یعنی خالق میفرماید ای پسر آدم آفریدم ترا خاص بدست قدرت خودم پس تو بندہ منی و من
مالک تو ام پس مال تو مال من است و آنچہ از ان خوردی آنرا تحلیل و تبدیل فنا کردی و آنچہ پوشیدی آنرا کہنہ و پوسیدہ ساختی و آنچہ تصدق کردی
بتحقیق آنرا باقی نہادی برای گرسنگی و تشنگی روزیکہ برابر پنجاہ ہزار سال ایام دنیا یکروز میباشد **ایضا درقدسیہ دیگر** است قال امیر المومنین
علیہ السلام ان اللہ تعم فرض فی اموال الاغنیاء اقوات الفقراء و قال اللہ تعم المال مالی و الفقراء عیالی و الاغنیاء وکلائی فمن بخل بمالی علی

عیالی ادخلہ النار

بیان حکمت تفاوت احوال عباد در دنیا

جواب اشکال امتحان از عالم الغیوب جایز نیست

عیالی ادخلہ النار ولا ابالی **رواہ فی جامع الاخبار** حضرت امیر المومنین فرمود کہ او تعم تحقیق فرض کردہ در اموال اغنیاء توشہ ہای فقرا را و خالق
فرمود **درقدسیہ** کہ مال خلق مال من است و محتاج فقرا عیالم و اغنیاء ذوالاموال والثروت وکیلہای من اند پس ہر غنیکہ بخل کند در انفاق
مال من بر عیال من کہ فقرا اند او را داخل نار میسازم و مبالات ندارم **ایضا درقدسیہ** مروی در جواہر سنیہ حر عاملی **و در عدة الداعی** ابن
فہد است ان اللہ اوحی الی موسی یا موسی الفقیر من لیس لہ مثلی کفیل و المریض من لیس لہ مثلی طبیب و الغریب من لیس لہ مثلی مونس
حاصل آنکہ خالق بموسی فرمود فقیر آنکس نیست کہ مرا او را مثل من کفیلی باشد و مریض نیست آنکس کہ برائی او مثل من طبیب باشد و غریب آنکس نیست کہ مثل
من او را مونس و مصاحب باشد **اشکال** جمیع ما یحصل و یجمع العبد من حلال و حرام لفظ آتیکم شامل است پس اموال و اشیاء حرام چون مال مغصوب
و مسروق و قمار و مقہور و بفریب و پول زنا و خمر و ربا و امثال این اموال کہ حاصل بندہ کردہ باشد آیا آن مال حرام ہم از عطیہ و دادہ خدا ہست یا نہ و
بر فرض ثانی دلیل بران چیست **جواب** چونکہ بنا بر قاعدہ جبریہ جمیع آنچہ بندگان میکنند کل جز آن فعل خدا است بندہ اصلا مدخلیتی در افعال
و اعمال خود ندارد پس جمیع آنچہ از اموال حلال و حرام کہ بندہ تحصیل نماید او از دادہ و عطیہ خدا میباشد بطلان این ضرورت **اما نزد عدلیہ**
اسناد اموال و ارزاق حرام الی خالق الانام ممتنع و محال است و دلیلش از کتاب جمیع آنچہ او تعم نہی کردہ او حرام و ممنوع و سحت و خبیث میباشد پس جمیع آنچہ
بطریق حلال و مباح بندہ تحصیل نماید او از اعطاء خالق و از ارزاق و از انفاق من اللہ است چہ ہر مامور مقتضی رضا آمر و ہر منہی عنہ مستلزم کراہت و لا رضائی
و لا مراد ناہی میباشد پس از و مما رزقناکم و فیما آتیکم مراد آنچہ دادہ خدا بطریق مباح و حلال و طیب و طاہر خالص میباشد ثم اللہ اعلم **بحث ثالث**
عشر ان ربک سریع العقاب و انہ لغفور رحیم **بدانکہ** وعید و وعدہ معا جمع کردہ بجہت تحذیر از مخالفت و ترغیب بجہت موالفت والطاعة پس
مکلف ممتحن یا مقصر فیما کلف بہ باشد یا موفر دران **اگر اول** بود یعنی مقصر و معرض از ان تکلیف پس نصیب او تخویف و ترہیب است و وعید
او ان ربک سریع العقاب و وصف عقاب بسرعت کرد زیرا کہ ہرچہ آیندہ من جانب اللہ باشد او قریب است چنانچہ در آیہ دیگر فرمودہ و ما امر الساعة
الا کلمح البصر او ہو اقرب منہ **و اگر ثانی** یعنی موفر و موفی حقوق باشد در اوامر و نواہی عنہ پس نصیب او ترغیب و تشریف و تکریم است برای او انہ لغفور
رحیم میباشد پس معنیش بوجوہ میشود **احدہا** یا محمد ان ربک سریع العقاب لمن یخالفہ تعم فی امرہ و نہیہ و یتعدی فی ظلمہ یسرع اللہ تعم
فی عقوبتہ فی الدنیا ثم فی الاخرة یعنی یا محمد صلعم ہر کس مخالفت در امر و نہی تعم و تعدی در ظلم کند بتحقیق پروردگار تو فورا عذاب و عقاب میکند او را
در دنیا بہلاک و انزال بلایا و در عقبی بنار مولم شدید **یا محمد** من یطیع اللہ فی احکام اللہ و اوامرہ و نواہیہ فانہ یغفر ذنوبہ و خطایاہ و یرحمہ فی
الدنیا و الاخری بالثواب الدائم یعنی یا محمد صلعم ہر کس مطیع تعم در جمیع احکامش و اوامر و نواہی او باشد پس بتحقیق او تعم میامرزد گناہان و خطیات آخر
او را در دنیا **اما** در عقبی ثواب ابدی لانہایت عطا میکند او را **پس** متمردین پر حذر باشند از مواخذہ عاجلہ و آجلہ نیز و مومنین مطیعین امید قطعی بدارند
بعفو گناہان آخر و ثواب نعمات دنیا و عقبی کما قال تعم ان الحسنات یذہبن السیئات یعنی فعل حسنات خالصہ صحیحہ موجب ازالہ و کفارہ سیئات او میشوند **ثانیہا**
ان ربک سریع العقاب لاعدائہ باہلاکہم فی الدنیا و انہ لغفور لذنوب اولیائہ و اہل طاعتہ فی الدنیا رحیم بخلقہ فی الدنیا یعنی پروردگار
تو عاجل العقاب است برای اعداء و مخالفین دین در دنیا و غفور است بگناہان اولیاء و اہل طاعت خود در دنیا مہربان بجمیع خلق در دنیا و آخرة **ثالثہا**
ان ربک سریع العقاب یعنی انہ تعم قادر علی اقامة یوم القیمة ہو یوم الجزاء فورا فیجزی کل عامل عملہ و فعلہ للعاصی بعذاب الیم و المطیع
المومن بثواب دائم یعنی پروردگار تو قادر است کہ اقامت یوم القیامت بفور و الان کند چہ او یوم السزا برای عاصی و یوم الجزا برای مطیع میباشد
رابعہا انہ لغفور یغفر الذنوب و یستر العیوب لمن یتوب الیہ فی الدنیا رحیم بالمومنین فی الاخرة بان یفیض علیہم من انواع نعمہ و یتجاوز
عن ذنوبہم بالتوبة و بغیر التوبة لایمانہم **فخر رازی** در اینجا فرمودہ و ہذا الکلام بلغ فی شرح الاعذار و الترغیب و الترہیب
الی حیث لا یمکن الزیادة علیہ انتہی کلامہ **سوال** مراد از سریع العقاب تعجیل العقوبة خاص فی الدنیا است کہ شما را در دنیا بفور مواخذہ کردہ میشود یا مراد
عقبی است کہ بفور عالم دنیا را برہم زدہ یوم القیامت دران قایم میسازد و جزا و سزا بہر عامل بحسب عمل او جزا و سزا رسید ہدیا مراد از سریع العقاب سریع الحساب
است کہ تا بیک ساعت ہمہ مکلفین را حساب گرفتہ جزا و سزا میرساند چنانچہ در خبر است کہ بفصل زمان دوشیدن یک گوسفند خالق مقتدر از سوال و حساب جزا
و سزا یوم المحشر از کل خلائق فارغ میشود نہ بزبان طویل **جواب** ہر چند ہر سہ وجہ محتمل اند و ہمہ را آیہ حامل است **اما** انسب بحال تنظیم ترغیب و ترہیب وجہ اول

جواب اشکال [illegible] حرام [illegible] ارزاق خدا [illegible]

جواب سوال الاربع آیا بتعجیل العقوبت فی الدنیا ہست یا در آخرة ۱۲

وثانی ازاینوجوه اند ثم الله اعلم **اشکال** در فقره اولی سریع العقاب **و** در فقره ثالثه انه لغفور رحیم چرا فرمود **و** حال آنکه جملهٔ ما قبل مقتضی مقابل بسریع الثواب
بود **جواب** شیخنا الطبرسی در اینجا فرموده اند سبحانه قابل بین العقاب والغفران **و** لم یقابل بالثواب لان ذلک ادعی الی الاقلاع عما یوجب العقاب
لانه لو ذکر الثواب لجاز ان یتوهم انه لمن لم یکن منه عصیان **جواب ثانی** چونکه سریع العقاب توعید عام بکل کفار و مشرکین فجار بود **و** باین گمان
میشد که از معاصی سابقه شرک و کفر بسوی اسلام و دین او تعالی اگر رجوع نمائیم **آیا** بمعاصی سلف و اوزار آنها قابل عفو و غفران میباشیم **یا** بخشیده نشویم پس از شرک کفر
رجوع الی الله بیفایده میباشد **و** او تعالی بعصاة کفار و فجار دراین وعده قطعی داد که هر عاصی و طاغی کفر و فجور الی الله تعالی رجوع میکند با و خالق مهربان غفور و رحیم در دنیا
و عقبی میباشد بسبب رجوع الی الله در دنیا غفران و عفو معاصی **و** در عقبی نجات ابدی بلا مواخذه شرک و کفر و فجور سابق و از عذاب الیم آن نجات داده مهربان
بنعمات و ثواب دائمی با و میباشد **و** همین شیخ طبرسی اشاره کرد لانه ادعی الی الاقلاع عما یوجب العقاب ثم الله اعلم **تبصره** در رفع بعضکم فوق
بعض دلالت است که الله نعماء دنیا و باسار بکافه اهل دنیا بالاستحقاق اکثر نمیباشد بل بطور ابتلا و امتحان آنها میباشد اللهم نجنا و جمیع المومنین من ابتلائک
و امتحانک و ثبتنا علی دینک و امتنا علیه بفضلک و کرمک انک لطیف ذو الفضل القدیم و الاحسان العمیم **تنبیه** عن النبی ص من قرء ثلث آیات
من اول الانعام حین یصبح وکل الله تع به سبعین الف ملک یحفظونه و کتب له مثل اعمالهم الی یوم القیمة از حضرت رسول الله صلعم مرویست هر که
تلاوت سه آیه از اول انعام وقت صبح کند خالق علام هفتاد هزار ملائکه موکل او میسازد برای حفظ او **و** نوشته میشود برای او مثل اعمال ملائکه تا روز قیامت در
مجمع نقل فرموده قیل انه سبحانه فتتح السورة بالحمد علی نعمه تعلیما لعباده **و** ختمها بالمغفرة والرحمة لیحمل علی ذلک یعنی بعضی فرمودند که
کریم تعالی فتح سورة انعام و ابتدا آن بحمد بر نعمات خود بجهت تعلیم بندگان خود **و** ختم این سوره بمغفرت و رحمت خود کرد تا حمد کرده شود
برای خدا بر آن **و در اینجا** بفضل ذو الجلال و الاکرام از مجلد ثامن تفسیر شریف شهیر **لوامع التنزیل سواطع**
التاویل سوره مبارکه انعام در ضحوه یوم الخمیس بدوازدهم شهر ربیع الاول ختم شد **و** ۱۳۱۶ه یکهزار و سه صد
و شانزده سال از هجرت مقدسه خاتم النبوت علیه و آله الصلوة والسلم والتحیة بود در **بلد لاهور** حفه بالامن
والسرور و حرسه من الفتن والشرور **و** یتلوها سورة الاعراف **و** ارجو الاعانة والتائید والالطاف
من الله الوهاب فی الاتمام والاکمال لهذا الکتاب الی آخر والناس انه رب الناس ملک
الناس اله الناس **و** استله ابقاء العقل والفهم والقوی و سلامة الحواس **و** ازالة الباس
والباس والوسواس بحرمة خواص الناس محمد و آله انهم سادة الناس
وهم فی هذا الفن اساس و منهم الاقتباس **ثم الحمد**
والشکر اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا لله تعالی کما حمد نفسه
وکما هو اهله و مستحقه بعدد ما احصی علمه مستمرا بغیر
انقطاع من ازل الازال الی الابد الاباد حق
ملئت بذلک فی کل آن من الثری الی الثریا
و افضل الصلوات **و** اکمل التحیات
علی سید الوری خاتم الانبیاء
و عترته الطاهرة الهدی بغیر
اهله الاعد الاحصی
ولا تنتهی والسلام
ختم کلام

بعونه تعالی

سورة الاعراف مکیة و آیاتها مائتان و ست و خمس آیات

و در **تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** تسمیه سوره قرآنی کلها آیا توقیفی اند یا غیر توقیفی پس واضع اسمای آنها کیست **اول** صحیح یعنی توقیفی
اند چه ثواب هر سوره باسمها منقول از حضرت رسول و اهلبیت اطهار علیهم السلم و از صحابه بهت همان دلیل است بر توقیفی بودن آنها من الله تعالی **بحث ثانی**
جم غفیر منهم قتاده و ضحاک و غیرهما تصریح کردند که سوره اعراف در مکه معظمه نازل شده سوای آیه واسئلهم عن القریة الی قوله بما کانوا یفسقون
چه این در مدینه نازل شده **در کشاف** فرموده سورة الاعراف مکیة غیر ثمان آیات **واسئلهم** الی و اذ نتقنا الجبل **و** هی مائتان و ست
آیات یعنی سوره اعراف نازل در مکه شده بغیر هشت آیات از واسئلهم تا و اذ نتقنا الجبل **پس** کل آیات این سوره اعراف دو صد و پنج آیه می باشد
در مجمع دو صد و شش آیه فرموده **بیضاوی** گفته که سورة الاعراف مکیة الا ثمانی آیات من قوله واسئلهم الی قوله و اذ نتقنا محکم
کلها **و** قیل الا قوله واعرض عن الجاهلین **و** آیها مائتان و خمس یعنی سوره اعراف مکیه است مگر هشت آیه از و سئلهم تا و اذ نتقنا کل آیات ان محکم
اند الا بقولی واعرض عن الجاهلین منسوخ میباشد **بحث ثالث** سوره اعراف بیست رکوع دارد **و** بقولی **و اما** کلماتها ۳۳۲۶ و اما حروفها ۱۴۶۳۶
و در تفسیر منیر خطیب گفته **و** عدد آیاتها مائتان و خمس آیات **و** کلماتها ثلثة الاف و ثلثمائة و خمس و عشرون کلمة **و** حروفها اربعة
عشر الفا و ثلثمائة و عشرة احرف که عدد آیات سوره اعراف دو صد و پنج آیه است **اما** کلمات این سوره سه هزار و سه صد و بیست و پنج کلمه است **و اما** حروفش
چارده هزار و سه صد و ده حروف میباشد **بحث رابع** اعراف بفتح اول ظاهرا اسم علم مقامی بلند که مابین نار و جنت است برای دیدن و شناختن و نظاره
کردن اهل هر دو جا میباشد **و** باقی تفصیلش در خود این سوره خواهد آمد **بحث خامس** در ثواب تلاوت و قاری این سوره اعراف **در ثواب الاعمال**
صدوق المحدثین **و در تفسیر عیاشی** باسانید خود هر دو از ابی بصیر از حضرت ابی عبد الله علیه السلم روایت کردند قال من قرء سورة الاعراف
فی کل شهر کان یوم القیمة من الذین لا خوف علیهم ولا هم یحزنون فان قرئها فی کل یوم جمعة کان ممن لا یحاسب یوم القیمة **و قال** علیه السلم
ان فیها آیات محکمة فلا تدعوا قرائتها و تلاوتها والقیام بها فانها تشهد یوم القیمة لمن قرئها عند ربه تعالی یعنی هر که سوره اعراف را در هر ماه بخواند برکت
تلاوة آن سوره روز قیامت قاریش از آنانے میباشد که مر ایشان خوف و غمی اصلا نباشد **و** هر کس که بهر جمعه بخواند قاریش از آنانے میباشد که از انهار حساب و
سوال بروز قیامت نیست **پس** آنحضرت فرمود که در این سوره آیات محکمه اند پس ترک تلاوت و قرائت این مکنید **و** قیام بدوام تلاوت آن نمائید چه این
سوره شهادت میدهد نزد پروردگار برای قاری او **و** همین را در مجمع **و** برهان **و** صافی **و** نور الثقلین **و** منهج الصادقین نیز نقل فرمودند **مرویست**
در مجمع **و** مصباح کفعمی **و** نور **و** منهج از ابی بن کعب قال قال النبی صلعم من قرء سورة الاعراف جعل الله بینه و بین ابلیس سترا و کان آدم شفیعا
له یوم القیمة پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود هر که تلاوت کند سوره اعراف را خالق میان قاری او و ابلیس در دنیا ستری میاندازد تا وسوسه لعین بقاریش اثر
نکند و بروز قیامت آدم صفی الله شفیعش میشود **اشکال** کلمات و حروف همه من باب الاعراض غیر جسمانی بغیر حیوة بدیهیا اند معهذا قول بکلام کردن حروف
چگونه معقول باشد و این کمتر از سفسطه نیست **جواب** در این دو تاویل اند **احدهما** دو ملک کرام الکاتبین که حفظه اعمال بندگان اند در قیمة شهادت
و گواهی بدوام تلاوت تالی این سورت میدهند **و** حکم شهادت آنها حکم شهادت سوره محسوب میشود **ثانیهما** جایز و ممکن است که در دفاتر نامهای اعمال یومیه

بندگان را خالق معتقد کلامی متضمن شهادت عملیات آفریده گواهی میدهند و این امریست ممکن الحصول چنانچه در اکثر جمادات از شجر و حجر شهادت برنبوت سید
انبیاء آفریده **جواب ثالثی** از بعض اعلام آنکه هر عمل حسن بوجه احسن و هر عملے قبیح بوجه قبیح در قیامت بقدرت قادر مطلق و واجب الوجود بر حق متشکل و متصور
شده پس هر یکے بر عمل هر عامل خود شهادت میدهد علی کل حال غیر محال بلا اشکال میباشد و همین مروی نیز در احادیث فریقین است ثم الله اعلم

بسم الله الرحمن الرحیم

المص به انکه در جمیع سر سور قرانیه جمهور فصحاء عربا و مشهور بلغاء دنیا و فحول فاضل فضلاء و عقول حکماء و فهوم مهره و حذاق اعلام اسلام عرب و عجم در هر
عصر از قدیم الی حین حیران اند زیرا که از جانب صاحب الوحی معانی اینکلمات بالکل بطور قطعی نیامده و بیان بصحابه نشده چه در این کلمات و حروف رموز و اسرار
مکتومه عالم الغیوب و القلوب تعالی است بغیر نبی و عترت طاهر او احدے اطلاع بآن نداده و ماذون هم نبودند در ابلاغ و افشاء اسرار آنها و در تفسیرش
چند بحث اند **بحث اول** در سرهائے سور قرانی آیا حروف اند یا اسماء در ان کل مفسرین دو قول دارند اما نزد ما انکه حروف اند یا هر یکے بالانفراد
چون (آ و ل و م)، و ص حرفیست بالانفراد یا مع الاتصال و الترکیب چون **الم و الر** پس آیا هر یکے معنے دارد یا نه اینها در بین خلافی و تردد ے عظیم و
وجوه کثیره دارند **احدها** فقالوا ان الله تع لما تحداهم یقوله فاتوا بسورة من مثله و بعشر سور مثله فعجزوا عنه انزل هذه الاحرف و معناه
ان القران لیس هو الا من هذه الاحرف وانتم قادرون علیها فکان یجب ان یاتوا بمثله فلما عجزتم عنه دل ذلک علی انه من عند الله لا من
عند البشر یعنے او تعالی هر گاه تحدی با عرب عربا و باخطب خطبا و اشعر شعراء عرب را بکرات و مرات کرد که اگر شما شک در تنزیل قران من الله دارید پس
مثل این قران یا برابر ده سوره آن یا برابر یک سوره صغیره آن معارضی بیارید و هر گاه نتوانستید که بیارید و عاجز شدید از معارضه و اتیان کتابی یا پاره
مماثل آن پس قطعًا بدانید که او تعالی فرو فرستاد باین حروف دیگر سورها را اتمامًا للحجة علیهم پس معنیش آنست که قرآن نیست مگر مرکب ازین حروف
و کلام شما هم نیست مگر بهمین حروف و شما قادرید بتکلم بآن تحقیقًا پس بمثل قرآن کتابی معارض نیساختید تا دفع خصم شما بحروف میشد کار و بار شما بیموقوف
بنرسید و نیاوردن مثل سوره صغیره مع مطالبه آن از شما دلیل قطعی بر عجز شما از ان میباشد و بثبوت عجز شما بدانید که این قران کلام هیچ بشری نیست
بل خاص کلام ذی اعجاز خالق انام است و همین وجه از قایلین اعجاز قرآن بصرفه در تصریف عقول و اذهان و السنه جمیع فصحاء عدنان و قحطان و بلغاء
عربان هر زمان عند ارادة التعارض و همین قول نظام معتزلی و از امامیه علم الهدی سید مرتضی میباشد **ثانیها** نیز در سبب تنزیل این حروف تهجی در
روس سور قرانی آنکه قالوا لما اعرضوا عن استماع القران عن اصغائه فعلم الله اصلاحهم و صلاحهم اتمامًا للحجة علیهم انزل هذه الحروف فکانوا
اذا سمعوها قالوا متعجبین اسمعوا ما یجی محمد فاذا اصغوا الیه و سمعوه رسخ فی قلوبهم فکان ذلک سببًا لایمانهم یعنی جمعی دیگر فرموده
که عرب صلاتن میداراند بشنیدن قران پس خدا دانست که موجب اصلاح و صلاح شان انزال این حروف است در بدایت سور قرانیه تا بخلاف ترکیب کلامی
را که میشنوند موجب اصغاء شان با بهامیلان و اتمام حجت بر اینها میشود پس وقتیکه بگوشهای بعض اعراب این حروف مقطعات بر خورد و نشر کردند که حروف
مفردات و مرکبات محمد الحال آورد جمع شدند و گوش دادند بطور تعجب پس با صغاء بعض سور قرانی راغب شدند در استماع سورهای آخر و همین انزال حروف
تهجی سبب ایمان آوری اکثر قبایل عرب شد **ابو العالیه** گفته در حروف سور قرانیه بحساب جمل مدتهای آجال و بقاء اقوام ثابت است تحجب آنکه مروی است
عند النبی صلعم لما اتاه الیهود تلی علیهم الم البقرة فحسبوه و قالوا کیف ندخل فی دین مدته احدی و سبعون فتبسم رسول الله صلعم فقالوا اهل غیره
فقال نعم **المص و الر و المر** فقالوا خلطت علینا فلا ندری بایها ناخذ **فقال ابو العالیة** فان تلاوته ایاها بهذا الترتیب علیهم
و تقریرهم علی استنباطهم دلیل علی ذلک و هذه الدلالة لم تکن عربیة لکن لاشتهارها بین الناس حتی العرب یعنی نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم
وقتیکه یهود آمدند آنحضرت به ایشان تلاوت کرد از ابتداء سوره بقره الم چند آیتے و یهود شنیده گفتند چگونه داخل میشویم در دینیکه غایت مدت بقاء او
هفتاد و یک سال میباشد پس آنحضرت بقول ایشان تبسمی فرمود پس **یهود** گفتند آیا دیگر چیزے ازین حرف داری آنحضرت تلاوة المص
و الر و المر فرمود و یهود گفتند که خلط شد بر ما و میدانیم بکدام یکے ازین حروف سرسورها بگیریم **ابو العالیه** گفت تلاوة سر سورها باین ترتیب

برایشان و تقریر

برایشان و تقریر ایشان بر استنباط یهود دلیل است بر آنچه ایشان بحساب جمل از یک الم فهمیده بودند و قریب بهمین معنی مذکور **در تفسیر عیاشی** مرویست
که مردی از بنی امیه که زندیق بالاعتقاد بود نزد حضرت قران ناطق جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام آمده فقال له قول الله فی کتابه المص ای شیء اراد بهذا و
ای شیء فیه من الحلال و الحرام و ای شیء فیه ما ینتفع به الناس قال علیه السلام و یحک امسک الالف واحد و اللام ثلثون و المیم اربعون و الصاد
تسعون کم معک فقال الرجل مائة واحدی و ستون فقال ع اذا انقضت سنة احدی و ستین و مائة ینقضی ملک اصحابک قال فنظرنا فلما انقضت
احدی و ستین و مائة یوم عاشورا دخل المسودة الکوفة و ذهب ملکهم آن زندیق اموی گفت از المص صاد چه مراد و چه فایده و چه حلال و حرام
و چه نفع بر مردم است **حضرت صادق** ع فرمود بگیر الف را در حساب یک لام را سی و میم را چهل است و صاد نود پس وقتیکه این مدت یکصد
و شصت و یک سال منقضی میشود ملک و حکم بنی امیه از دنیا منقطع و زایل میشود پس انتظار کشید تا باین مدت مذکوره و بانصرام و انقضاء یوم عاشورا آخر سنه صد و
شصت و یک **مسود** داخل دار الاماره کوفه شده سلطنت امویه از ملک زایل شد **ثالثها** نزد جم غفیر از متقدمین و متاخرین هر یکے از حروف
تهجی در روس صد و بیست سور قرانی معنے بطور رموز مکتوم ما بین خالق و پیغمبر ص مقرر گردیده تا غیر از پیغمبر احدے بر آن سر واقف و مطلع نشود و نباشد چنانچه
حکماء سلاطین از بعض تا آنکه کمال الیقین و اطمینان دارند از غلام خانه زاد و کار پرداز وزیر برائے هر رازی و رمزی مستور و لفظی مفرد را با هم مقرر
و معین میکنند و در محافل و مشاهد خلق سلطان ایماء بلفظی مقرر شده میکند و آن رمز را غلام و وزیر مطلوب سلطانی را میفهمد نه دیگرے غیر آنها الیها
نیز اکثر گفته اند که سایر سور قرانی حروف هجائیه اند فقالوا ان حروف الهجاء فی اوائل سور القران من المتشابه الذی استاثر الله بعلمه و هی
سر الله فی القران فنحن نؤمن بظاهرها و نکل علمها الی الله تع **و فایدته** طلب الایمان بها و السبب فی ذلک ان العقول الضعیفة القاصرة
لا تحتمل الاسرار القویة و الدقایق اللطیفة ادراکها کما لا یحتمل نور الشمس ابصار الضعفاء کعیون الخفافیش و الله تع استاثرها بعلمه لا
تقدر علیه عقول الانبیاء و الانبیاء استاثروا بعلم لا تقدر علیه عقول العلماء و العلماء استاثروا بعلم لا یقدر علیه عقول العامة
حاصل آنکه سرهاے سور قرانی حروف هجا از متشابهات قران اند که او تع اختیار آنها خاص بعلم خود کرده و همین اسرار مکنونه مکتومه در قران میباشند و
ما ایمان بظاهرش میاریم و تصدیقش مینمائیم اما تحویل و توکیل علم آنها الی الله میکنیم **و فایده** آن طلب ایمان و تصدیق بان از ما میباشد و سبب
آن اینست که عقول ضعیفه قاصره ضعفاء متحمل اسرار قویه و ادراک دقایق و حقایق لطیفه الخفیه نمیشوند چنانچه ابصار ضعیفه متحمل ادراک نور شمس نمیشوند
چون عیون خفافیش و بومها و او تع ایثار و اختیار آنها بعلم خود کرد و اقتدار بر آن عقول انبیاء هم ندارند و انبیاء ایثار و اختیار علمی دارند که قدرت بر
تحصیل و ادراک عقول علماء ندارند و علماء ایثار علمی دارند که عامه خلق قدرت بر درک و تحمل آن ندارند **و مؤیدش** آنچه از حضرت امیر المومنین ع
خاصه و عامه روایت کرده اند قال علی ع فی کل کتاب صفوة و صفوة الکتاب حروف تهجی یعنے برای هر کتابے منزل کلماتے برگزیده و خالصه برای
خود و خواص انبیاء و اصفیاء میباشد و کلمات صافیه خالصه مخصوصه همین حروف تهجی در اوایل سور قرانی اند و خلفاء ثلثه و ابن مسعود نیز بهمین معنی نقل
کرده اند فی کل کتاب سر و سر الله فی القران اوائل السور **و ایضًا** مؤیدش مرویه ابن مسعود است انه قال من قرء حرفًا من کتاب الله فله حسنة و
الحسنة بعشر امثالها لا اقول **الم** حرف بل الف حرف و لام حرف و میم حرف **سادسها** قول دیگر نیز از جمعی مفسرین و همین احد اقوال ابن عباس
است **نقله** فی اللباب و سراج المنیر و غیرهما قال ابن عباس هی اقسام اقسم الله بهذه الحروف لشرفها و فضلها لانها مبانی کتبه المنزلة و اسماء الحسنی
و صفاته العلیاء و انما اقتصر علی بعضها و ان کان المراد کلها فهو کما تقول قرئت الحمد لله و ترید بها السورة و ترید قراة السورة بکمالها فکانه تع اقسم
بهذه الحروف ان هذا الکتاب هو الکتاب الموعود المثبت فی اللوح المحفوظ **و دلیل** بر اقسام بودن اینها آنکه ما بعد اینها مجرور بعطف بر اینها است
چون **یس** و القران الحکیم **ص** و القران ذی الذکر **ن** و القلم و غیرها میباشد **اشکال** از این وجوه ثابت شد که در این حروف فواتح قرانی معنی
موضوعی در علم لغت نیست و الکلمه که معنے موضوعی مقرر در لغت و مشهور و معلوم نباشد خطاب و تحدی بان اهل لغت بمهمل بلا یعلمون یا بمجهول غیر معقول غیر
جایز میباشد معهذا وصف قران بلسان عربی مبین چگونه صحیح و ثابت شود و چه اینکلمات باصطلاح عرب نمیباشد **جواب اول** صاحب لباب
و صاحب سراج المنیر و غیرهما نقل کرده اند **و اجیب عنه** بانه یجوز ان یکلف عباده بما لا یعقل معناه کرمی الجمار و الهرولة بین الصفا
و المروة فانه مما لا یعقل معناه **و الحکمة** فیه هو کمال الانقیاد و الطاعة فکذلک هذه الحروف یجب الایمان بها و لا یلزم البحث عنها یعنے

بیان وجوه حروف
بیان سر سورهای
بعودن بر سورها
ضمائر بنوع و ادل ایمان

جواب این اشکال داده شده بآنکه جائز است اینکه تکلیف بعباد خود بشئی لایعقل ولایفهم معناه کنند چون رمی جمار ثلثه در مکه در منی و هروله مابین مروه و صفا چه معنی
اینها بفهم و لم آن بعقل نمیاید و حکمت در آن کمال انقیاد و طاعت است و هکذا این حروف هم اند واجب التصدیق والایمان بآن و عدم تجسس از آن **اقول**
هذا لیس بشئ چه اشکال از جانب خصم در باب طلب معنی موضوعی از اینکلمات و معنی کلمه که در موضوع معروف در اهل لسان نباشد او مهمل است و آنچه مهمل
باشد او معجزه و قابل احتجاج بر خصم نمیباشد **و بانچه** بحسب جواب داده او اعتقاد اهل تصدیق است و نقل اعتقاد معتقدین دلیل بر حجت بر خصم مخالف
نمیشود **جواب ثانی** وقال آخرون من اهل العلم هی معروفة المعانی **ثم** اختلفوا فیها **فقیل** کل حرف منها مفتاح اسم من اسماء الله تعالی
فالالف مفتاح اسم الله **و** اللام مفتاح اسم لطیف **و** المیم مفتاح اسم مجید **وقیل** الالف آلاء الله **و** اللام لطفه **و** المیم ملکه **قال**
الزجاج وهذا احسن لان العرب تذکر حرفا من کلمة ترید کلها کما فی الشعر **قال الراجز** شعر قلت لها قفی فقالت قاف لا تحسبنا
نسینا الایجاف **و** قولها قاف بمعنی وقفت فاکتفت بجزء الکلمة عن کلها **و** لا ایجاف الاسراع فی السیر **جواب** دیگران از اهل علم آنکه این حروف
معروف المعانی اند پس در معانی آن اختلاف کردند **بقولی** هر حرفی از این فواتح سور اسمی است از اسماء الله تعالی پس الف مفتاح اسم الله **و** لام مفتاح اسم
لطیف **و** میم مفتاح اسم مجید **و بقولی** الف آلاء الله **و** لام لطف الله **و** میم ملکه تعالی **و** همین قول **زجاج** است و او گفت این وجه احسن است **و در**
معانی الاخبار از حضرت صادق علیه السلم مرویست فی حدیث المص قال معناه انا الله المقتدر الصادق **و مؤیدش** آنکه عرب گاه بعض حرفی از یک کلمه
میکند **و** مرادش تمام میباشد چنانچه **شعر راجز** بان شاهد کافیست که گفتم بزنی درنگ و توقف کنی **و** آن زن در جوابم گفت قاف **و** مرادش از قاف
وقفت کلمه میباشد پس بجز کلمه از ذکر کل آن اکتفا کرد **اقول** اینجواب معقول است اگر شاذ و نادر در شعر از عرب نباشد **جواب ثالث** چونکه هر یکی از حروف
معروف و موضوع در السنه عرب است چه مبانی کلام شان همین حروف تهجی بالضرورت اند **پس** جائز است که بعض این حروف را خالق الکلام ترکیب و ترتیب داده
چون حمعسق **و** کهیعص **و** طسم **و** المص اصطلاحی جدید بمعنی مراد خود قرار بدهد چنانچه طهارت در لغت بمعنی تنزیه **و** در اصطلاح خود نام وضو و غسل و تیمم
نهاده **و** صلوة بمعنی دعا **و** در اصطلاح اسم بر افعال معهوده مقرر کرده **و** حج بمعنی قصد **و** در اصطلاح خود اسم بر مناسک مکیه موسومه نهاده **و** زکوة بمعنی نمو و پاکیزه در
لغت **و** در اصطلاح اسم بر خراج مقرر ماخوذه از نقدیه و جنسیه نهاده **و** نکاح بمعنی وطی **و** در اصطلاح بر عقد زوجیت مرد و زن اسم کرده **و** هکذا الفاظ و کلمات
اخر را اسمی بر اشیاء غیر موضوعه لغویه نهاده **تنبیه** نزد ما آنکه فواتح سور حروف اند **و** آنها را در سر سوره جمع کرده **و** همه اینها مبنی بر سکون است چه همه حروف
مبنی الاصول اند **اما نزد آنانکه** این رؤس فواتح سور اسماء الله هیس ایشان هم دو وجه قول دارند **قول اول** آنکه هر یکی از این حروف فرادا فرادا مفتاح
هر یک اسم الله است چنانچه ابن عباس در تفسیرش گفته **در الم** انا الله اعلم **و در الر** انا الله اری **و در المر** انا الله اعلم و اری **و در المص** انا الله اعلم
صادق **و** بوجوه اخر هم از ابن عباس آمده **در المص** انا الله اعلم و افصل **و** جمعی منهم ... و غیره او گفتند **و** قیل انها اسماء الله تعالی **و** یدل علیه ان
علیا کان یقول **یا کهیعص یا حمعسق اما** منکرین از اسماء میگویند لعله اراد یا منزلها زیرا که اگر از اسماء الله موضوع میبود البته در تعداد اسماء
الله که نود و نه نام اند معدود و مشهور میبودند و حال آنکه در آنها مذکور نیستند و تجبیر واحد علوی قطعی نمیشود و معهذا تاویلش ممکن است که مرادش یا منزل کهیعص
و حمعسق باشد **و خطیب** نقل کرده هی اسماء السور **و** علیه اطباق اکثر المتکلمین **و** اختاره الخلیل **و** سیبویه **و** سمیت بها اشعارا بانها
کلمات معروفة الترکیب فلو لم تکن وحیا من الله تعالی لم تتساقط قدرتهم عند معارضتها **و رازی** نقض این کرده بانها لو کانت اسماء لها لوجب
اشتهارها بها **و** قد اشتهرت بغیرها کسورة البقرة **و** آل عمران **و** اعراف **و** غیرها **و قاضی ابوبکر** انبازی هم در اینجا گفته لیس حمل هذه
علی قولنا انا الله اعلم افصل اولی من حمله علی قولنا انا الله اعلم اصلح **و** اصدق **و** انا الله الممتحن **و** انا الله الملک **و** غیر هذا لانه ان کانت لتعبیر
بحرف الصاد فهو موجود فی اصلح **و** فی الصدق **و** المیم فی المجید **و** الملک **و** اللام فی اللطیف **و** الالف فی احد فحمل قولنا علی هذه الاسماء
والمعنی بعینه محض تحکم یعنی حمل حروف فواتح بر انا الله اعلم افصل اولی و افضل نیست از تعبیر انا الاحد اللطیف المجید الصادق **و** تخصیص معنی
بهمان وجه مخصوص تحکم غیر معقول و لا مقبول است **و ایضا** قال ابن جاء تفسیر الالفاظ بناء علی ما فیها من الحروف من غیر ان تکون تلک اللفظة
موضوعة فی اللغة لذلک المعنی فانفتحت طریقة الباطنیة فی تفسیر سائر الفاظ القرآن بما یشاکل هذا الطریق **قاضی** فرمود هر گاه تفسیر
آن الفاظ فواتح بحسب باعتبار خود حرف باشد بغیر موضوعیت لفظی در لغت برای آن معنی هر آئینه مفتوح میشود طریقه باطنیه در تفاسیر همه الفاظ

قرآن باشد که هم شکل و شباهت اینطرق باشد **و اما قول ثانی** آنکه این اسماء سور قرآنی اند **و** همین قول جمهور محققین است بوجوه **منها** آنکه در هر سوره که
ایراد حروف کرده بعد آن الم ذلک الکتاب لا ریب فیه **و** در آل عمران الم الله لا اله الا هو **و** در سوره اعراف المص کتاب نزل الیک **و** امثال این مبتدا
واقع شده **و** خبر هر یکی با اسماء آمده **و** اگر اسماء نمیبودند اخبار اینها مطابق اینها نمیآمد **و** حرف مبتدا یا خبر واقع نمیشود **و منها** اگر اینها اسماء سور نمیبودند پس
مرجع اشاره ذلک الکتاب بسوی غیر مذکور مرجع مشار الیه نمیشود **و** تاویل آن بلوح محفوظ بدون ضرورت جائز نیست **پس** اصح اقوی همین است که اسماء سور
اند **اشکال** بنا بر این باید مسمای هر سوره شئ واحد باشد نه طائفه آیات و کلمات چه اسم شئ و کلمه واحده باشد دلالت بر مسمای واحد میکند نه بر مسمیات
کثیره و کثرت کلمات و آیات قران و سوره شهود العیون هر کس است **جواب** مسمای هر هر سوره مشار الیه بسوی شئ واحد است هر چند او بذاته متضمن
اجزاء کثیره باشد مسمای هر یکی از اینها کتاب الله **یا** قرآن **یا** سوره جمله واحده میباشد چنانچه انسان اسم ظاهر اجزاء بدنیه **و** اجزاء باطن مادیه عنصریه است
اشکال عاید نمیشود و چنانکه تو میگوئی الحمد خواندم و الحمد نام هفت آیه است **بلی** این تسمیه سور قرانی علم بر هر سوره خود باصطلاح مقرر گردیده لازم نیست که در
اعلام اسماء اصطلاحی بذاتها معانی مطابق داشته باشند **و** شهرت آنها بکار نیست بل کافی دلالت است و آن ثابت در الم ذلک الکتاب لا ریب فیه
است ثم الله اعلم **و ایضا رازی** نقل از زکرده و اما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالی فابعد لان الاسم انما یعبر اسماء المسمی بواسطة الوضع
والاصطلاح و ذلک مفقود ههنا **و اما** بعض اینها که اینچنین الفاظ از اسماء الله نهایت بعید است زیرا که اسم برای مسمی بواسطه وضع و اصطلاح
موضوع میشود **و** آن در اینجا مفقود میباشد پس حجیت این تفسیر عینا چگونه ثابت میشود معهذا اختلافی ارند **قاضی ابوبکر و امام رازی**
و نیشاپوری فرمودند الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة **و** اسماء الالقاب لا تفید فائدة فی المسمیات بل هی قائم مقام الاشارات
و لله تعالی ان یسمی هذه السورة بقوله المص کما ان الواحد منا اذا حدث له ولد فانه یسمیه بزید و عمر بلکه حق در قول المص **و** در هر یکی از سور این
آنست که هر یکی اسم لقب سوره خود است **و** اسماء القاب مستلزم و مفید فائده در مسمیات نمیباشد بلکه لقب قائم بمقام اشارات میباشد **و** مر خدا را جائز است
که تسمیه این سوره بالمص و هکذا هر سر سوره تسمیه بان سوره کند چنانچه هر کسی را که از ما ولدی متولد میشود او نامش را هر چه میخواهد میگذارد چون زید و عمرو
و غیرها **و** اورا لتعرض نمیشود که تو چرا اینچنین اسماء اولاد خود را نامیده **اشکال** مسلمناه پس چرا بگوئیم که القاب و اسماء سور وارد نیستند بنگیری چون
ن **و** ق **و** ص و دو حرفی چون **طه و طس و یس و حم** و سه حرفی چون **الم و الر و طسم** و چهار حرفی چون **المص و**
المر و پنج حرفی کهیعص **و** حمعسق **و** عرب اسمی به پنج حرفی منکر میدانند **جواب اول** جمعی از جمهور و مشهور مفسرین آنکه قالوا ان هذا علی عادة
العرب وافتنانهم فی اسالیب الکلام و تصرفهم فیه علی طرق شتی و مذاهب عدة **و** کما ان ابنیة کلماتهم علی حرف و حرفین الی خمسة احرف لم یتجاوز
ذلک و سلک بهذه المسالک فی فواتحها **جواب ثانی** بسیاری اسماء در عرب از پنج حرفی زیاده اند چون حضرموت **و** فلسطین **و** اسلام بول **و** قسطلان
و عسقلان شش حرف **و** قسطنطنیه زیاده از شش حرف مستعمل در عرب از قدیم است و غیر اینها **و** هر گاه اینموضوعات از اسماء بلادیه منکر نباشد پس چگونه
بنجرف اسماء سور قرانی منکر شمرده شود **جواب ثالث** این تسمیه بطور مجاز بر اینها میباشد چنانچه الحمد نام سبع مثانی **و** کلمه شهادتین بل بر شهادات ثلثه
الهیه **و** نبوت **و** خلافت **و** خطبه نام آنچه متضمن حمد و صلوة و مواعظ **و** قصیده نام صحیفه اشعار **و** اذان نام فصول هجده گانه **و** کتاب نام جمیع آنچه محرر در
اجزاء او باشد اشکال عاید نمیشود **جواب رابع** اگر مراد از حروف فواتح پنج اسم باشد پس پنج اسم را باسم واحد گردانیده نام نهادن در عرب منکر
است **ما میگوئیم** که این در وقتی قبیح میبود که اگر هر یکی از این اسماء خمسه بالانفراد اسمی علم میبود چون بعل **و** بعک **و** حضر **و** موت **و** اصل در
حمعسق **ح و م و ع و س و ق** و هکذا کهیعص بذاته حرفی مفرد منشور میبود **پس** اینجا این پنج حروف بعد تالیف جدید اسمی قرار داده شد
نیمقدوح نیست چنانچه جمعی منهم ائمه مفسرین عرب چون زمخشری **در کشاف** در جواب تسمیه بطائفه حروف که منکر است فرموده **و** لکن اذا جعلت
اسما واحدا علی طریقة حضرموت **فاما** غیر مرکبة منثورة نثر اسماء العدد فلا استنکار فیها لانها من باب التسمیة بطائفة بما حقه
ان یحکی حکایة کما سموا تابط شرا و برق نحره **و** شاب قرناها **و** کما لو سمی بزید منطلق **و** بیت شعر **و** ناهیک بتسویة سیبویه بین
التسمیة بالجملة **و** البیت من الشعر **و** بین التسمیة بطائفة من اسماء حروف المعجم دلالة قاطعة علی صحة ذلک **در بیضاوی**
نیز در اینجا بمضمون کشاف جواب داده **و** التسمیة بثلثة اسماء انما تمتنع اذا رکبت وجعلت اسما واحدا علی طریقة بعلبک **فاما** اذا نثرت نثر اسماء

العدد فلا وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء الحروف المعجمة والمسمى هو مجموع السورة والاسم
جزئها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور **اشكال** بنابر تسمیه بطایفه حروف برحروف سوره لازم میاید که اسم ومسمی
واحد ومتحد باشد وتفرقه درمیان حاصل نمیشود **جواب** بدانکه تفریق درمیان جار از بیضاوی وشنیدی که طائفه از اسماء حروف معجمه ومسمی او مجموع السوره
است **و** اسم هرچند جزو مسمی علی الظاهر باشد ولکن باتحاد اسم ومسمی دور لازم نمیاید زیراکه او مقدم من حیث الذات **و** مؤخر باعتبار اسمیت میباشد پس اشکال
حل شد **زمخشری** قریب باین فرمود **واما تسمية** السورة كلها بفاتحتها فليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مؤلف
بمفرد **و** المؤلف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف منه ومن حرفين مضموما اليه كقولهم صاد فلم يكن من جعل الاسم والمعنى
واحدا حيث كان الاسم مولفا والمسمى مفردا **سوال** چرا این فواتح سور را مختلف ومتفرق ایراد فرمود دران چه فایده هست **واگر** برای اراءت اعجاز
واقراع ایشان خاص بود پس در یکجا دویا سه سوره کافی بود **و** در ست ۲۹ سوره هائے قرانی تکرارش سود وفایده نمیباشد **جواب** زمخشری **و** تبعه او ازاد
چون صاحب المدارك ولباب **و** سراج المنير وغيرهم فرمودند **واعلم** انك اذا تاملت ما اورده الله تعالى عز سلطانه في الفواتح من هذه الاسماء وجدتها
نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي الالف **و** اللام **و** الميم **و** الصاد **و** الراء **و** الكاف **و** الهاء **و** الياء **و** العين **و** الطاء **و** السين **و**
الحاء **و** القاف **و** النون في تسع وعشرين على عدد حروف المعجم **ثم** اذا نظرت في هذه الاربعة عشر وجدتها مشتملة ايضا على انصاف
اجناس الحروف **وبيان ذلك** ان فيها من المهموسة نصفها الصاد **و** الكاف **و** الهاء **و** السين **و** الحاء **ومن** المجهورة نصفها الالف **و**
اللام **و** الميم **و** الراء **و** العين **و** الطاء **و** القاف **و** الياء **و** النون **ومن الشديدة** نصفها الالف **و** الكاف **و** الطاء **و** القاف **ومن الرخوة** نصفها
اللام **و** الميم **و** الراء **و** الصاد **و** الهاء **و** العين **و** السين **و** الحاء **و** الياء **و** النون **ومن المطبقة** نصفها الصاد **و** الطاء **ومن المنفتحة**
نصفها الالف **و** اللام **و** الميم **و** الراء **و** الكاف **و** الهاء **و** العين **و** السين **و** الحاء **و** القاف **و** الياء **و** النون **ومن المستعلية** نصفها
القاف **و** الصاد **و** الطاء **ومن المنخفضة** نصفها الالف **و** اللام **و** الميم **و** الراء **و** الكاف **و** الهاء **و** الياء **و** العين **و** السين **و** الحاء **و**
النون **ومن حروف القلقلة** نصفها القاف **و** الطاء **ثم** اذا استقريت الكلم وتراكيبها رايت الحروف التي الغى الله ذكرها
من هذه الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته **و** قد علمت ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة
كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته فكان الله عز اسمه عدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكرت من
التبكيت لهم **و** الزام الحجة عليهم **و** مما يدل على انه تعمد بالذكر من حروف المعجم اكثرها وقوعا في تراكيب الكلم ان الالف واللام لما تكاثر وقوعهما
فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين وهي فواتح سورة البقرة **و** ال عمران **و** الروم **و** العنكبوت **و** لقمان **و** السجدة **و** الاعراف **و**
الرعد **و** يونس **و** ابراهيم **و** هود **و** يوسف **و** الحجر **تبصره** بدانکه اسرار سور قرانی فاضل نیشاپوری **در غرائب التنزیل** در ذیل
الم سوره بقره فرمود که حروف تهجی فواتح سور قرانی را بعد جمع آنها **اگر** مکرراتش بر میاری پس آن افراد را ترکیب وتالیف نمائی عز ازین دو صورت هیچ چیز
حاصل نمیشود **احدهما** على صراط حق نمسكه **ثانيهما** صراط حق على نمسكه یعنی حضرت علی طریق حق تعالی است ما متمسک او باعتقاد میباشیم
وجه دیگر یعنی طریق حق مستقیم الی الله درین هست علی است ما معتقد ومتمسک وهستیم **بحث ثانی** دراعراب فواتح سور قرانی **ایا** مبنی اند
یا معرب در بحث اول دانستی که درین دو قول اند **اما** بر قول اول که حروف اند وحروف مبنی الاصل اند **پس** اینها مبنی بر سکون اند **اما قول**
ثانی که اسماء اند **پس** اینها هم خلاف بدو قول دارند **اول** همه این اسماء مبنیه کالاصوات چون غاق درحکایت صوت زاغ میباشند کما نقل فی
المدارك قيل انها مبنية كالاصوات نحو غاق في حكاية صوت الغراب **خلاف ثانی** نزد اکثر همه اینها بذاتها باعتبار وضع الاسماء
سور اند لکن معرب اند **اما دلیل** بر اسمیت آنکه هر یکے از اینها معنی بذاته مستقل بغیر حاجت الی الغیر دارد **پس** اسماء معربه اند مبنیه **اما** سکون آخر اینها
بسبب فقد مقتضی اعراب از عوامل است وبعدم عوامل ظاهره اصل اعراب سکون است کما قاله جمع منهم صاحب الکشاف **و** المدارك **و** تبیان ابی البقاء
و غيرهم والدليل على انها اسماء ان كلا منها يدل على معنى في نفسه ويتصرف فيها بالامالة **و** التفخيم **و** التعريف **و** التصغير **و** التنكير **و**
الجمع **و** هي معربة **و** انما سكنت كسكون زيد وغيره من الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد مقتضيه **در تفسیر منیر** گفته فانقيل

هل لهذه الفواتح

جواب سوال چرا فواتح مختلف الحروف و … المقام الله ۱۲

معرب اند یا مبنیه بحث فواتح سور قرانیه

هل لهذه الفواتح محل من الاعراب **اجيب** بان لها محلا عند من جعلها اسماء لانها عنده كسائر اسماء الاعلام محلها يحتمل ثلثة اوجه
اما الرفع بانها مبتداء وخبرها ما بعدها **او** خبر لمبتدء محذوف اى هذه المص **اما النصب** بفعل مقدر كاذكر واقرء او اتل
المص **واما الجر** بتقدير حرف القسم یعنی اینها محلا اعراب دارند نزد آنانکه اسماء اند مانند همه اسماء معربات بسه وجه همه یا **رفع** باشد **و** کتاب
انزل اليك جمله خبرش میباشد **در مجمع** نقل فرموده واینوجه تقدیر مضاف است چون المص **حروف** كتاب انزل اليك میباشد **یا نصب**
بتقدیر فعل چون اذکر یا اقرء **یا** اتل المص کتاب انزل اليك **یا جر** بتقدیر حرف جار **وبقول دیگر** خود سر سور قسم وما بعد آنها مقسم میباشد
كما يس والقران **و** ن والقلم وغيرها **و** قال ابن عباس اقسم الله بهذه الحروف **در کشاف** هم همین گفته فانقلت هل لهذه الفواتح محل من
الاعراب قلت لها محل فيمن جعلها اسماء للسور لانها عنده كسائر اسماء الاعلام **فانقلت ما محلها قلت** يحتمل الاوجه الثلث **اما**
الرفع فعلى الابتداء **واما النصب** والجر فلما مر من صحة القسم بها **و** كونها بمنزلة الله **و** الله على اللغتين **ومن** لم يجعلها اسماء
للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات **وواحدی** گفته این حروف بمواضع جملات بتفسیر ابن
عباس میباشد والمص بمعنی انا الله اعلم است پس اعراب المص درین جمل میباشد **واما** جمیع انواع جمل مواضع اعراب لفظی نمیشوند **پس** تقدیرا
انا مبتداء وخبرش الله وخبر دومش اعلم میباشد **بحث ثالث** در تحقیق این سرهائے سور قرانی **ایا** هر یکی از اینها آیتے مستقل بذاتها است
یا بعض آنها آیت نیست **یا** انها اية دون البعض است درین مفسرین وقراء دو قول دارند **اما نزد کوفیین** الم در هر سوره که واقع ست اية است **و**
المص آيه است **و** المر **و** کذا الر در سور خمسه آیت نیست **و** طسم در همه سورهائے خود **و** طه **و** یس هر یکے آیت است **و** طس آیت نیست **و** حم در
هر سوره آیت است **و** حم عسق دو آیه اند **و** کهیعص آیت است **و** ص **و** ن **و** ق هیچ یکے از این سه آیت نیست **سوال فقهی** بنا براین هر
سر سوره هر جا که آیت هست **پس** نزد آنانکه از بعض سور قرانی یک آیت در رکعت فریضه نماز بعد الحمد جایز وکافیست چنانچه بمذهب ابو حنیفه مدهامتان
در نماز کافی میدانست **بل** ترجمه آن هم دو برگ سبز کافی میدانست **اگر** کلمه یس فقط یا ن **یا** طه بخواند جایز است **یا** نه **جواب** بر مذهب مجوزین
باید انهم جایز وکافی باشد **اما نزد غیر کوفیین** هیچ یکی ازین سرهائے سور قرانی آیت نیست **و** بر ختم هر یکے از اینها وقف تمام بسکون
لازم ست خواه آیت هست خواه هر کدام آیت باشد **اشکال** عقل درین حیران که بعض اینها آیت شمرده میشود دون البعض **و** مقتضای عقل همین ست که یا
کل اینها آیت شمرده شوند **یا** هیچ یکے آیت شمرده نشود **و** تخصیص بعض بالاية دون البعض تخصیص بلا مخصص باطل میباشد **جواب** مجوزین بدانکه مخصص یا عقلے
میباشد **یا** سمعی **و** این از امور سمعیه اند **پس** تخصیص بعض دون البعض دراینجا بوحی خالق الکلام ومنزل القرآن است زیراکه این امور توقیفیه اند وقیاس را دخلے ومجالے
در امور سمعیه نمیباشد چنانچه بسمع تخصیص سور یافته شد **جمعی** منهم البیضاوی **و** صاحب المدارک **و** التیسیر **و** صاحب المنیر **و** الکشاف وغیرهم گفته **وهذا**
علم توقیفی لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور **و** يوقف على جميعها وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده **در کشاف**
فرموده فانقلت ما بالهم عدوا بعض هذه الفواتح اية دون اية **قلت** هذا علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور **فانقلت**
فكيف عد ما هو في حكم كلمة واحدة اية **قلت** كما عد الرحمن وحده **و** مدهامتان وحدها ايتين على طريق التوقيف **فانقلت**
ما حكمها في باب الوقف **قلت** على جميعها وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده انتهى **تذکره** این سیه ان وقت شروع
در تفسیر ندا اراده داشت که یک مجلدی بالانفراد خاص در تفصیل جزو وکل این همه فواتح سور قرانی ضبط کنم تا حاجت بتفرقات تفاسیر نشود وحل جمیع مشکلات
وایرادات وشبهات این بالکلیه زایل باشد **اما** بجهت بسط تفسیر وتکثیر مجلدات آن **و** نقدان عرفا مروجان دین از سلاطین وامراء مومنین بر همین اقل قلیل
چون آنموذج در ذیل هر فواتح مجمه سوره قدرے قدرے ثبت وضبط میشود **اشکال** اگر فواتح اسماء سور اند چرا هر حرفے بطور تهجی چون اول دم
چنانچه **ق و ن و ص** در بعض سور تحریر میشود **یا** بطور تلفظ الف **و** لام **و** میم خوانده میشوند ومکتوب نمیشوند **جواب** بدانکه تحریر اینها بهر صورت
که در سر هر سوره است امری توقیفی است در مصحف پیغمبر صلعم بهمین صور نوشته شدند تغیر وتبدل آن بصورت دیگر جایز نیست **و** مؤیدش کتابت
قرآنهائے مکتوبه برایدی مطهره ائمه اهل بیت عصمت وطهارت علیهم السلام است **و** احقر در مسجد شاهی **لاهور** **و** در مسجد شاهی **دهلی** هم زیارة اند وقران
شریف کردم ومکتوب در آخر آنها کتبه علی ابن ابیطالب بوده **و** میگویند که این هر دو قران وتبرکات دیگر از البسه ایشان بخط کوفی قدیم بود **و** سلطان تیمور لنگ

سوال فقهی نزد ابو حنیفه … مدهامتان … کافی هست باینها

جواب اشکال الم … سور اسماء اند چرا بطور الف ولام … نوشته نمیشود ۱۲

بعد فتح شام از عربستان با خود آوردہ در قلعہ لاہور و دہلی بکمال احترام الی حین محفوظ نگہداشتہ والی حین ہمہ سلاطین حنفیہ آنرا نیز با حترام نگاہ داشتہ اند
اگر تحریر اینہا کہ بخط کوفی بنہایت کہنہ و زیادہ از ہزار وسیصد سال گذشتہ صحیح و ثابت شود پس این دلیل قطعی میشود بر تحریر فواتح بہمین صور توقیفی
بتعلیم جبرائیل میباشد اما جواب تحریر ق ون وص بصورت مفرد اینہم توقیفی است بہمین صورت مفرد ہجی از ابتداء نزول نوشتہ شدہ و
ہر یکی ازین کلمات ثلثہ بالانفراد اسمی ہست لہذا بالانفراد نوشتہ شدہ بخلاف المص چہ ہمہ این ہر چہار حروف مالوفہ اسم واحد میباشد جواب ثانی
زمخشری گفتہ فانقلت فما بالہا مکتوبۃ فی المصحف علی صور الحروف انفسہا لا علی صور اسامیہا قلت لان الکلمۃ لما کانت مرکبۃ
من ذوات الحروف واستمرت العادۃ متی تہجیت و متی قیل للکاتب اکتب کیت وکیت ان یلفظ بالاسماء و تقع فی الکتابۃ الحروف
بانفسہا عمل علی تلک الشاکلۃ المالوفۃ فی کتابۃ ہذہ الفواتح وایضا فان شہرۃ امرہا واقامۃ السن الاسود والاحمر لہا و ان اللفظ
بہا غیر متہجاۃ لا یحلی بطائل منہا وان بعضہا مفرد لا یخطر ببال غیر ما ہو علیہ من موردہا امنت وقوع اللبس فیہا و قد اتفقت
فی خط المصحف اشیاء خارجۃ عن القیاسات التی بنی علیہا علم الخط والہجاء ثم ما عاد ذلک بضیر ولا نقصان لاستقامۃ اللفظ
و بقاء الحفظ وکان اتباع خط المصحف سنۃ لا تخالف قال عبد اللہ درستویہ فی کتابہ المتجم بکتاب الکتاب المتمم
فی الخط والہجاء خطان لا یقاسان خط المصحف لانہ سنۃ و خط العروض لانہ یثبت ما اثبت اللفظ ویسقط عنہ ما اسقطہ قولہ تعالی

المٓصٓ ۝ کِتٰبٌ اُنْزِلَ اِلَیْکَ فَلَا یَکُنْ فِیْ صَدْرِکَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنْذِرَ بِهٖ وَذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ۝ اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝

بدانکہ در مجمع و مدارک وغیرہما فرمودند کہ المص نزد کوفیین سہ آیہ اند و نزد باقی قراء دو آیہ اند ترجمہ این آیات کہ این المص کتابیست فرو فرستادہ
شدہ و از لوح محفوظ تنزال بسوی تو یا محمد صلعم کردہ شدہ پس نباشد و نباید و نشاید کہ در دل و سینہ تو تنگی و غمگینی و ترددی از نزول آن من اللہ یعنی
دل تنگ نشوی از نزول آن بتکذیب مکذبین و انکار منکرین و غرض در تنزیل این کتاب بر تو آنکہ تا بترسانی و تخویف کنی بآن کتاب عموماً و خصوصاً
و پند بدہی و نصیحت کنی مر مومنین را کہ تصدیق بخدا دارند و تو میکروند و از جملہ تنذیر و تذکیر این کتاب آنست کہ ایمکلفین متابعت و پیروی کنید
بجمیع آنچہ فرستادہ شدہ بسوی شما از جانب پروردگار پرورندہ شما و متابعت و پیروی مکنید غیر خدا را و از سوای کتاب اللہ دوستہائی خود را
یعنی بمتابعت اہل اصنام صنام پرستی مکنید اندکی و کم چیزے را نصیحت و پند میگیرید و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول نزد بعضے
ہذا المص مبتداء و خبر کتاب انزل الیک عطف بیان است بنا برین معنیش خواہ شد کہ این است المص کہ کتاب منزل الہی بسوی تو نزد بعضے کتاب
خبر دیگر المص است نزد بعضے المص مبتداء کتاب الخ جملہ خبرش است یعنی المص کتاب منزل الہی بسوی تست نزد بعضے المص مبتداء و خبرش ذلک
محذوف است نزد بعضے المص خبر مبتداء محذوف است و نزد بعضے کہ المص مبتداء و خبرش کتاب جملہ است نزد او تقدیرش المص حروف کتاب انزل
الیک میباشد و مضاف در اینجا مقدر است نزد زجاج رفع کتاب بغیر المص مرفوع بتقدیر ہذا کتاب انزل الیک میباشد در مجمع
فرمود قال الزجاج اجمع النحویون علی ان قولہ کتاب انزل الیک مرفوع بغیر ہذہ الحروف فالمعنی ہذا کتاب انزل الیک و من قال ان
کتاب یرتفع بالمص فتقدیرہ المص حروف کتاب یلزم اضمار شیئین فیکون المعنی المص بعض حروف کتاب انزل الیک فعلی ہذا اضمر
المضاف وما اضمر البینۃ و ہذا لیس بجائز و رازی فرمود کہ المص مبتداء کتاب خبرش و انزل الیک صفت خبرش است بحث ثانی المص
کتاب انزل الیک بہم آنکہ ہر گاہ او سبحانہ تعالی ختم سورہ انعام برحمت کرد پس افتتاح و ابتداء این سورہ اعراف بتنذیر و تذکیر و نصیحت کرد کہ غیر

آنرا متابعت

آنرا متابعت نمایند و ابداً میکنند پس معنیش آنکہ این قرآن یا این سورہ کتابی منزل از جانب الہی بسوی تو یا محمد صلعم میباشد اقول این ابتداء و اختتام قضیہ
حجت میشود کہ تنظیم و ترتیب سور بحسب تنزیل مرتب میشد سوال اسم منزل را چرا مجہول و مبہم و مخفی نہاد جواب بجہت شان کبریائیت تعالی چہ
علی الدوام حقیقت ذات مجردہ واجب تعالی از ادراک عقول و افہام و انظار و علوم کل عقلاء و علماء و حکماء مستور و مخفی است سعودی گفتہ بنی الفعل للمفعول
جریا علی سنن الکبریاء و ایذانا بالاستغناء عن التصریح بالفاعل لغایۃ ظہور تعینہ و ہو السر فی ترک ذکر مبداء الانزال کما فی قولہ جل
ذکرہ بلغ ما انزل الیک من ربک اشکال ہر گاہ قرآن اعجاز اعظم باقی خاتم النبیین صلعم است و وصول آن بما از زبان آنحضرت است پس
ثبوت تنزیل قرآن من جانب اللہ است و ثبوت نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ہم بر قرآن است و باین مصادرہ و دور لازم میآید و بطلان
آن عقلاً ضروریست و ہمین دعواء اہل کتابین است جواب بدانکہ مصادرہ و دور اصلاً عاید نمیشود زیرا کہ معجزہ عبادت است از ایجاد فعل الہی
بر دست بشر کامل محفوظ از قبایح بجہت اثبات صدق و تصدیق آن مظہر مع الدعوا و التحدی بہا و آن قولی باشد یا فعلی فرقے دران نیست تنبیہ
ہر گاہ این مقرر شد پس قول آنحضرت صلعم الم ذلک الکتاب لا ریب فیہ و المص کتاب انزل الیک وقتیکہ آورد معذلک جمیع اہل فنون و السنہ
علماء اعتبار را اگر تحدی بان در معارضہ و اتیان مثل آن کرد و ایشان بعجز معارضہ و اتیان مثل کل یا بعض آن کہ یک سورہ صغیرہ در یک سطر باشد
اقرار کردہ نتوانستند الی حین کہ عشر ثانی سنہ چہاردہ صدی ہجری منقضی شدہ پس دور و مصادرہ باطل و حق و صدق ختم نبوت آنحضرت
ثابت گردید جواب ثانی امام المتکلمین فخر الدین رازی در ینجا فرمودہ قلنا نحن نحض العقل و ان ہذہ السورۃ کتاب نزل اللہ الیہ من
عندہ والدلیل انہ صلعم ما تلمذ لاستاذ و لا تعلم من معلم و لا طالع کتابا و لم یخالط العلماء و لا الشعراء و اہل الاخبار و السیر
و انقضی من عمرہ اربعون سنۃ و لم یتفق لہ شیء من ہذہ الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعین ظہر علیہ ہذا الکتاب العزیز المشتمل
علی علوم الاولین و الاخرین و انتظام احکام التمدنی تفصیلاً فصریح العقل یشہد ان ہذا لا یکون الا بطریق الوحی من عند اللہ
تعالی فثبت الدلیل العقلی ان القرآن کلہ و منہ سورۃ المص کتاب انزل علی محمد من عند ربہ و لہذہ خاصۃ فبطل دعوی المصادرۃ و
الدور انتہی اشکال صریح آیات قرآن است کہ تنزیل حروف من اللہ الی النبی است و حروف عرض نیستند باقیہ اند زیرا کہ متوالیہ اند و توالیہ نہا
اشعار بعدم بقاء آنہا میکند و ہر گاہ چنین باشند پس عرض چگونہ بعد نقل از زمین باقی میماند و چگونہ وصف آنہا بہ نزول معقول و مقبول شود جواب
متکلمین آنکہ انہ تعالی احدث ہذہ الرقوم و النقوش فی اللوح المحفوظ ثم ان الملک یطالع تلک النقوش و ینزل من السماء الی الارض و یعلم
محمد تلک الحروف و الکلمات فکان المراد من تنزیل ہذہ الحروف ہو ان اللہ تعالی ینزلہا من السماء الی الارض و یبلغہا ملک الوحی الی الرسول
یعنی او تعالی احداث این رقوم و نقوش در لوح محفوظ کرد پس ملک آن نقوش و رقوم را معاینہ کردہ باذن الہی از لوح محفوظ مفاہیم کلمات را بہمان
رقوم الفاظ و کلمات و حروف ملحوظہ مر رسول علیہ التعلیم میداد و مراد از تنزیل ہمین شد کہ او تعالی منزل آن رقوم و حروف است و مبلغ آن بسوی
در زمین ملک حی بود اشکال این کلمات قرآنی و حروف آن حتی تدوشتہ آن بجہت نقل بعد نقل الی حین اصل قرآن مخلوق عینا نمیباشد بل
نقل آن حروف از لوح محفوظ میباشد چہ اعراض قابل نقل و تحویل ابداً نمیباشد پس این قرآن ہائے کہ الی الآن در دنیا دایر و سایر اند آن حروف
و کلمات اصلیہ نمیباشد پس این قرآن فی الحقیقت عین ہمان قرانیست کہ ابتداء خالق تعالی آنرا احداث او ایجاد کردہ قطعاً جواب فی الحقیقت
تعلق حروف قرآن را کہ بر لوح محفوظ اثبات و احداث و ایجاد کردہ چونکہ حروف اعراض اند لہذا قابل نقل و تحویل عینا بالضرورت نیستند پس
جبرائیل عینا نقل و حکایت ہمان نقوش حروف را بہ پیغمبر صلعم کرد و از ان وقت الی حین دالی القیمۃ نقل بعد نقل آن بلا تفاوت قرآن اصلی عینا می باشد و تکثیر
نقلہا از اصلیہ یعنی بر بنا بر ایں پس این قرآن نقل ہمان الفاظ قرآن است کہ بر لوح محفوظ میباشد پس کانی تشکیل یا بنی آدم و یا بنی اسرائیل بعد انقضاء
ہزار ہا سال از آدم الی حین اطلاق آدمی بر اولاد آدم و اسرائیل میشود پس نقل تحریر از اصلیت و عینیت حروف کتب و قرآن از اصل اول بر بنا بد
پس عرفاً باعتبار نقل نقوش بر آن و اطلاق مائل فارج نے باشد و ہمین سورہ بہ جواب این اشکال خواہد آمد انشاء اللہ تعالی ثم اللہ اعلم اشکال
نزد مجسمہ و مشبہہ این آیہ بر مکانیت الہ دلالت دارد زیرا کہ لفظ من برائے ابتداء غایت و لفظ الی برائے انتہاء غایت موضوع است در قول تعالی انزل الیک
مقتضی حصول مسافت مبدء آن الہ در عرش و غایت آن محمد در ارض است و انزال و تنزیل صحیح نمیشود تا وقتیکہ از علو بسوی سفل منتقل نشود پس

باین ثابت شد که خالق تعالی درجهت علویه سماویه میباشد **جواب** بدانکه اول اله معروف شود که چیست وکیست **فالاله** هو ذات مجردة واجبة
دائمة قائمة بذاتها بلا علة ولا سبب ولا اعتبار جامعة لجميع صفات الكمالية الجمالية والجلالية لاجلها تستحق الالهية والمعبودية يعني اله
ازذاتیکه مجرد محض از جسم و از لوازم جسمانی واجب الوجود دائم قائم بذات خود بلا علت ولا سبب ولا اعتبار بالغیر جامع جمیع صفات کمالیه وجمالیه وتنزیهیه یعنی
منزه و برتر از نقص و زوال و انفعال و انتقال و تحدید است لهذا ان ذات مقدسه منزهه خاصة مستحق الهیت وعبادت وجوبا میباشد **تنبیه** هرگاه تجرد او از
جسم و لوازم جسمانی وتنزه او از احوال مکانی واضح و در علم کلام مبرهن گردیده **پس** قول مجسمه باطل محض و بودن تعالی در جهتے ومکانی علوی وسماوی یاسفلی
گردید **و** اسناد تعالی الی المکان والجهت ممتنع ومحال مطلقا است **ومتکلمین** در اینجا میگویند **و**جواب سلمنا ثبت بالدلائل القاهرة ان للمكان والجهة على الله
تعالی محال فوجب تاويلها وحملها على ان ملك الوحي انتقل به من العلو الى السفل **جواب ثانی** تنزیل قران از جهت علو الی السفل مستلزم نیست که جمیع
کلمات آن در لوح محفوظ نزد لوح محفوظ مکان و معاش مع تجرده عن الجسم ولوازمه وارد **تنبیه** در انزال وتنزیل قران از علو الی السفل دلالت قاطعه
هست که کلمات کل کتب منزله الهیه خصوصا القران مخلوق محدث است نه قدیم به چند ادله **اول** چونکه حروف وکلمات کلام الله محدود البدايت والنهايت
وجدید است **پس** آنچه محدود الطرفین است او حادث بالضرورت است نه قدیم **ثانی** در تحریر وقرائت وتلفظ آنها تقدم وتاخر میباشد **پس** در هرچه تقدم
وتاخر باشد او حادث غیر قدیم میباشد **ثالث** کلمات کلام اله من باب الاعراض بالضرورت اند **پس** جمیع اعراض قائم بالغیر اند **پس** آنچه قائم
بالغیر میباشد او بالضرورت حادث میباشد **دلیل رابع** وجمیع آنچه متصف بانزال وتنزیل ونقل وتحویل شود او بالضرورت حادث غیر قدیم است چه
در قدیم نقل وتحویل وتنزیل وحرکت وتغیر اصلا لاحق نمیشود واین همه اوصاف امکانی است **پس** بجمیع اینوجوه قطعا ثابت شد که کلام الله کلا مخلوق حادث
است **و** اینمذهب امامیه ومعتزله **و**کل حکما وعقلاء است **اما نزد اشاعره** کلام الله قدیم غیر مخلوق ومعانی آن قدیم اند **ونزد کرامیه و**
حنابله الفاظ وحروف قران ومعانی ان حتے کاغذ وسیاهی وجلد وغلاف آن قدیم است نقله المتکلمون منهم فی المقاصد **و**التهذیب وشرحیهما **و**
بطلان این واهیات ضروری العقل والنقل است **اما من النقل الصحیح** قال تع ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث **و** مراد از ذکر قران بالاتفاق است چه
از اسامی قران یک اسمش ذکر در چند انصریح وارد شده ووصف آن حدوث کرده **فخر رازی** لاچار گردیده اینجا فرمود **و**جوابه ان الموصوف بالازال
والتنزیل علی سبیل المجاز هو هذه الحروف **ولا** نزاع فی کونها محدثة مخلوقة والله اعلم انتهی کلامه **اما جواب** بقدم معانی ومفاهیم
الفاظ کفر وشرک عظیمی لازم میاید چه هرگاه معانی ومفاهیم الفاظ قدیم باذات واجب باشند لازم میاید قدم کثرت معانی کلمات وحروف قرانے در ازل الازال
غیر ازذات مقدسه خالص هیچ چیزے اصلا وابدا نبوده بعد فنا اشیا هیچ چیزے در ابد الاباد نمیباشد **و**قول بقدم معانی موجب کثرت اشراک اجب البطلان
است ثم الله اعلم **بحث ثالث** صدر سینه وجای مرتفع وآنچه متبع باشد **و** از اینجا صدر انسان بمعنے سینه او وصدر المجلس **و**صدر الطریق وصدر
الاشخاص است **و**جمع او صدور **و**مصادر جمع مصدر از صدر یصدر صدرا می باشد **بحث رابع** حرج ضیق وتنگی دل از حرج یحرج حرجا باشد
فهو حارج **و**رجل حرج آثم میگویند **در صحاح** فرمود مکان حرج **و**حرج ای ضیق کثیر الشجر لاتصل الیه **و**قد حرج صدره یحرج حرجا والحرج
الحرج الاثم **و**التحریج التضییق **واما هرج** بهار هو بمعنے فتنه وفساد واختلاط باهم میباشد **و**در اطلاق هرج ومرج معا در کلام میشوند **و**هرج
فی کلامه هرجا ایضا بمعنے خلط **در مصباح** میباشد **رازی** گفته الضیق **و**الشك **و**سمی الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر والحرج الصدر
کما ان المتیقن منشرح الصدر ومنفتح القلب **بحث خامس** فلا یکن فی صدرك حرج **و**در فاء فلا یکن در فاء دو وجه اند **احدهما**
جایز است که عطف این جمله بر جمله ماقبل باشد **و**تقدیرش هذا کتاب نزلناه الیك فلا یکن فی صدرك حرج **واخرهما** آنکه جواب کتاب نزل الیك
لتنذر به ولتذکر به فلا یکن فی صدرك حرج **در مجمع** فرمود فیکون محمولا علی معنے اذا **اشکال** در فلا یکن فی صدرك حرج نهی
وارد شده **و**حرج هم بمعنے ضیق وتنگی **یا** بمعنے شک میباشد علی المعنیین بانزال کتاب الله چگونه بعوض شرح صدر وحصول علم الیقین سید الانبیا در ضیق
صدر یا شک در بودن قران من الله حاصل شد تا نهی بسبب آن با آنحضرت آمده چه بحصول دلایل قاهره وبراهین باهره برکس یقین میشود والا شرح صدور
وعلم الیقین وحق الیقین **جواب** بهر دو معنے حرج بضیق صدر **یا** بشک اشکال باطل بچند وجه است **اول** ضیق صدر وتنگی دل **و**شک بدل
ناشی شدن ممکن الحصول بود که اگر تنذیر وتذکره بایات منزله الهی بخلق کند **و** ایشان تکذیبش وایذایش میکنند علم الغیوب القلوب قبل از ناشی شدن

اندیشات وضیق

تعریف اله ... اشکال ... ۱۲
در جواب اشکال ... تنزیل قران ... ۱۲
جواب اشکال ... بمعنی ... ۱۲

اندیشات وضیق صدر بتشکیک وتکذیب آنها عموما متصل بانزال کتاب خود بطور تسلی ودفع وساوس مزعومات واندیشات منها فلا یکن فی صدرك حرج
ودلیلش آنکه هذا کتاب نزل الیك الی قوله للمؤمنین یک آیت است تا اندیشات بآنحضرت ناشی نشوند ضمنا در این افهام کرد که اگر ایشان تکذیب تو نمایند
یا محمد صلعم تو دل تنگ نشوی چه همه انبیا را در بدایت دعوا نبوت وابلاغ تکذیب مردم میکردند تو از تنذیر وتذکیر معرض وخطرناک مباش وتنگدل مشو۔
پس قبل الحصول حرج آنحضرت را اعلام وتعلیم وتثبیت کرد اشکال ندارد **جواب ثانی** از حسن بصری آنکه ان معنے الحرج الضیق فمعناه لا یضیقن
صدرك لتشعب الفكر خوفا من ان لا تقوم بتبليغ ما انزل اليك حق القيام فليس عليك اكثر من الانذار والتذكير معنے حرج ضیق صدر میباشد
پس حاصلش آنکه اصلا ضیق صدر بتو لاحق نشود بشعوب فکر واندیشه بخوف اینکه تو قیام تبلیغ ما انزل الله کما ینبغی کرده نتوانی وبر تو یا محمد زیاده از انذار وتذکیر
نیست **جواب ثالث** بنا بر معنے حرج شک باشد فمعناه فلا یکن فی صدرك شك فيما يلزمك من القيام بحقه فانما انزل اليك لتنذر وتذكر
به یعنی یا محمد صلعم بتو شک وتردد لاحق نشود در ملازمت قیام بحق واداء رسالت واداء تنذیر وتذکیر وابلاغ ما نزله الله علیه کما ینبغی چه معاونت
وامداد من بتو شامل است در هر حال **و**همین قول ابن عباس **و**مجاهد **و**قتاده **و**سدی **و**جمعی دیگر از متاخرین است چه اغلب آدمی عاقل را اندیشه و
تردد ناشی میشود در انجام کارے عظیمی ودر اداء آن کما ینبغی پس وقتیکه متردد در اتمام وانجام کارے آدمی میشود پس بسبب آن اندیشه وتردد ضیق
صدر وتنگدل میشود پس خالق تشفی وتسلی آن حبیب لبیب خود فرمود **جواب رابع** ان معناه فلا یضیقن صدرك من قومك بتکذیبهم ایاك
وکتاب الله وقولهم السوء فیما انزل الیك کما قال تع فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا چونکه آنحضرت از حد
افزون شفیق بخلق وحریص بل احرص در ایمان آوردن ایشان بود **و**ایشان تکذیب اله ونبوت وبکتاب تعالی میکردند آنحضرت نهایت ملول وغمگین و
تنگدل بسوء اطوار واقوال ایشان میشد واکثر تاسف بر جهل واسوء حال ومآل ایشان میفرمود اگر ابقاء حیوة آنحضرت مقصود اله نمیبود البته آنحضرت صلعم
بغم وهم وتنگدلی فوت میشد چنانچه این آیه محصور چنین حالت آنحضرت را آمد که شاید تو بکشی نفس خود بر آثار وانکار وکفر ایشان اگر ایمان نیاورند باینکلام
خدا از روئے تاسف **و**همین قول فراء وزجاج است **ودر خبر مرویست** ان الله تعالى لما انزل القران الى رسول الله صلعم قال انی
اخشى ان يكذبني الناس ويثلغوا راسي فيتركوه كالخبزة فازال الخوف عنه بهذه الاية که وقتیکه انزال قران برسول شد آنحضرت فرمود که من
میترسم که مرا مردم تکذیب میکنند وسرم بکوبند چون نان میسازند سرم را پس اوسبحانه ازاله خوف وشر ناس ازو کرد بانزال این آیه **و**همین وجه اقوی الوجوه
است **بحث سادس** در تعلق لام لتنذر خلاف کردند **نزد فراء** تعلق بانزال الیك است **پس** بنابر این تقدیم **و**تاخیر در اینجا میباشد **و**
تقدیرش کتاب نزل الیك لتنذر وتذکری للمؤمنین فلا یکن فی صدرك حرج باشد یعنی کتاب قران منزل بر تو شد تا تنذیر وتحذیر کنی کفار را وتذکیر کنی
اهل ایمان را و نباشد ونشود ضیق صدر ترا **سوال** چرا تقدیم کرد حرج را بر لتنذر وفایده تقدیمش چیست **جواب** هرگاه ضیق صدر وخوف از دل
اول زایل شود پس بکمال اطمینان ولاخوف ابلاغ وتنذیر وتذکیر حاصل میشود **نزد ابن الانباری** ام لتنذر بمعنے کی است **و**تقدیرش فلا
یکن فی صدرك شك کی تنذر غیرك یعنی پس در دل تو شکی نباشد تا تو تنذیر خلق بلا تردد ولا خوف کنی **رازی** از صاحب النظم نقل کرده اللام
ههنا بمعنے ان **و**التقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به **و**العرب تضع هذا اللام فی موضع ان کما قال تع یریدون ان یطفئوا
نور الله بافواههم **و**فی موضع آخر یریدون لیطفئوا وهما بمعنی واحد انتهی یعنی لام در اینجا در لتنذر بمعنی آن تفسیریه است **پس** تقدیرش آنکه تنگ
نشود صدر تو وضعیف نگردد از تنذیر خلق بکتاب الله **و**عرب وضع لام در چنین مواضع بجائے ان میکنند چنانچه در آیه یریدون ان یطفئوا **و**در آیت
دیگر لیطفئوا فرمود **ویقول** بعضے تقدیر الکلام ان هذا الکتاب انزله الله علیك واذا علمت انه تنزیل الله فاعلم ان عنایة الله معك **و**اذا
علمت هذا فلا یکن فی صدرك حرج لان كان الله حافظا له وناصرا لم يخف احدا **و**اذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ
والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا يبال باحد من اهل البدع والضلال والابطال فالغرض الاقصى ههنا تثبيت النبي وتشجيعه وتحريصه
بالابلاغ والاداء بلا خوف من احد ولا مبالاة **بحث سابع** وذکری بمعنے یاد دادن بپند از ذکر یذکر تذکیرا **در مجمع** فرمود
فهی اسم للتذکیر **و**فیه مبالغة ومثله الرجعی **زجاج** گفته ذکری اسم در موضع مصدر است **ولیث** گفته ذکر اسم برائے تذکره است **در**
مصباح گفته ذکرته بلسانی وبقلبی ذکری بالتانیث **و**کسر الذال المعجمة **والاسم** ذکر بالضم **و**الکسر نص علیه جماعة منهم ابو عبیده

اجوبه از اشکال ... [illegible] ... جواب ۱۲
اجوبه از اشکال ... انزال قران ... بمعنی ضیق وشک ... وارد شده ۱۲

وابن قتیبه وانکر الفراء الکسر فی القلب وقال اجعلنی علی ذکر منک بالضم لا غیر ولهذا اقتصر جماعة علیه **درصراح** گفته ذکر و ذکری و
ذکرة یاد کردن وتذکره یادگار و تذکیر یاد دادن وجمع ذکر اذکار و ذکر بقلب و بدل هم میباشد و در اینجا تذکیر بلسان میباشد **بحث ثامن**
در اعراب ذکری وجوه ثلثه جایز اند **احدها** نصب باعتبار مفعول له زیرا که تقدیرش کتاب انزل الیک لتنذر ولتذکر به ذکری للمتقین چنانچه
میگویند جئتک للاحسان وللشوق الیک **ثانیها** مرفوع المحل باشد برای رد بر کتاب انزل الیک و ذکری **وقیل** بتقدیر المبتداء وهو ذکری
للمتقین **ثالثها** خفض زیرا که معنی لتنذر به لان تنذر پس تقدیرش للانذار وللذکری باشد زیرا که بان تنذر یعنی مصدریت میشود و همین قول
زجاج و فراء هست و **علی ابن عیسی** متعرض ایشان شده گفت وجه جر ضعیف است لانه یجوز حمل الجر علی التاویل کما لا یجوز مررت بعمرو زید
بحث تاسع لتنذر به وذکری للمؤمنین **ایا** این تنذیر و تذکیر هر دو برای مومنین معا اند یا تنذیر برای کفار و توعیظ و تذکیر خاص برای
مومنین و دران هر دو وجه محتمل اند **اشکال** قران تنذیر و تذکیر عام برای کافر و مومن معا میباشد نه برای مومن خاص پس چرا در و ذکری للمومنین
تخصیص کرد **جواب** نزد انانکه تنذیر برای کفار مخصوص هست و تذکیر و توعیظ برای مومنین هست سبب دران آنست که کفار بغیر تنذیر و تحذیر از
عاقبت و از عذاب ایمان بیارد پس وقتیکه ایمان آورد پس در انوقت توعیظ احکام مفید باو میشود و عمل بآن مینماید و قبل التصدیق وعظ و ذکر باو
فایده تعمیل و انقیاد نمیدهد **اما نزد انانکه** تنذیر و تذکیر خاص بمومن هست پس برای آن تخصیص بمومن کرد چه مومن صغار بمواعظ میکند منتفع
از امر و نهی و از تحذیر و ترغیب میشود **اما** کافر اصغا و توجه بمواعظ و تنذیر نمیکند چنانچه در ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین تخصیص با تقیا
داد که عاقبت اندیش و خداترس کوش سید هد و منتفع میشود بخلاف کفار و مشرکین **جواب** بوجه عقلی آنکه نفوس بشریه بر دو قسم است یکی نفوس
بلیده و غبیه جاهله بعیده از عالم انوار غیب در طلب لذات جسمانیه مربی حالت شهوانیه جسدانیه اند **دیگر** نفوس شریفه صافیه مشرقه بانوار الهیه مستعده
بحوادث روحانیه **پس** بعثت انبیاء و خلفاء الله و صفیاء نفع بسوی قسم اول بلیده برای انذار و تیقیظ ایشان لابدا میباشد چه ایشان نایم در بحر نوم
غفلة **و** در وادی رقده جهالة حیران اند محتاج بسوی منبهی و موقظی منذر می باشند تا ایشان را بیدار بتنذیر و تحذیر نماید **و اما** قسم ثانی ارواح
صافیه مستعده پس برای اینها هم منبهی مذکر بکار است تا ایشان را اشعار و بیدار سازد **و** ایشان بمقتضای جواهر نفوس اصلیه مشرقه مستعد انجذاب
بسوی عالم قدس و باتصال بعالم ملکوت صمدیه بادنی تذکره متذکر میشوند **و** مذکر باینها هم بکار است چه ایشان هم مغشی بغواش از عالم جسمانی و سبد آتی
میشوند لهذا از هول و غفلة بالجملة لاحق ایشان میشود **پس** ایشان وقتیکه بایقاظ اصفیاء و خلفاء الله و انبیاء تعالی متصاعد و مترقی از عالم سفلی ناسوت بسوی
عالم ملکوت شده متصل و متلاقی و متانس بارواح طیبه صفیه طاهره ملائکه عالیه و ارواح صفیه انبیاء رسل الله و خلفائه گردیده نگران مرکز خود میشوند فلما ابصرت
مرکزها و تذکرت منشائها فاشتاقت الی ما حصل هنالک من الروح والریحان والراحة فلاجل ذلک انزل الله کتابه المجید وفرقانه الحمید متضمنا
بالتنذیر لطائفة والتذکیر والذکری لطائفة اخری **و** لهذا قال تارة هدی للمتقین **و** اخری وذکری للمؤمنین **بحث عاشر** اتباع
افتعال از تبع یتبع تبعا بمعنی دنبال و عقب کسی چیزی رفتن و کردن باشد **اهل معانی** گفتند والاتباع تصرف الثانی بتصرف الاول وتدبره
بتدبیره فالاول امام والثانی مؤتم اتباع عبارتست از تصرف ثانی بتصرف الاول و تدبر او بتدبیر اول پس اول امام **و** ثانی موتم میباشد
بحث حادیعشر اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم **و** در اینجا نزد بعضی قول مقدر است والا تلوین الخطاب باشد لهذا تقدیرش قل یا محمد
لهم اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم **و** این ربکم کلمه العظامیه است **و در مجمع** همین احتمال کرده فرموده ویحتمل ان یکون المراد قل یا محمد لهم
اتبعوا اه یعنی متابعت کنید بمتابعت تامه کامله همه آنرا که فرو فرستاده شد بسوی شما از جانب پروردگار پرورنده شما **و** امر باتباع امر واجب است
پس اتباع جمیع ما انزل الله از وجوب و ندب و مباح میباشد و امر و نهی و احکام آن لانه یجب علی المکلف ان یعتقد فی کل منها بما امره الله سبحانه به کما یجب
ان یعتقد فی الحرام وجوب اجتنابه **تبصره** امر رسالت مستلزم هست اولا بالمرسل و او سبحانه تعالی خاص است **و** رسول آنکس است که برسالت و بفرمان
مرسل الهی باید **و** آخر مرسل الیهم و او است هست **و** آنچه رسالت تعلق هست او کتاب قران متضمن بامر و نهی و احکام و حلال و حرام است **پس** باوامر تذکیر
و بنواهی تنذیر تعلق وارد **و** در این آیه هر چهار جمع اند **پس** در اتبعوا تذکیر بمتابعت کتاب الله علی کل حال **و** در جمله ولا تتبعوا تنذیر مطلقا میباشد **و**
بقولی این خطاب بکفار هست ای اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم واعملوه واترکوا ما انتم علیه من الکفر والشرک والاحکام الجاهلیة

اشکال این آیه اتباع قران خاص ثابت شده نه اتباع سنت رسول صلعم چنانچه همین را از زبان متسلمه که راغب تنصر علانیه است شفاها شنیدیم
جواب لازم نیست که کل افراد احکام در یک آیه جمعا ذکر شوند معهذا این سوره در اوائل اسلام در مکه معظمه نازل شده **و اتباع** باحادیث آنحضرت صلعم
در وجود و غیاب آنحضرت بآیات کثیره ثابت است **منها** ان کنتم تحبون الله فاتبعونی **و** آیه وما اتیکم الرسول فخذوه وما نهیکم عنه فانتهوا
عموما امر کرد مارا در اخذ جمیع امر و نهی و احکام آنحضرت و وجوه آخر عقلی و نقلی اند **اشکال** این کتاب خاص نازل شد بر پیغمبر صلعم شد پس انزل
الیکم الی الناس چگونه صحیح میشود **جواب** هر چند مهبط خطاب خاص حضرت رسالتماب است **پس** ازان خطاب عاید و راجع بکل امت
جمعا است **و** این تفریق واضح از خود این آیه است که ابتداء کتاب انزل الیک فرمود و بعد آن و اتبعوا ما انزل الیکم است مع النبی صلعم بمتابعت
مامور گردیده **تنبیه** ظاهر آیه بر عمومیت دلالت قاطعه دارد که اتباع و تمام عمل بغیر کتاب الله المنزل مطلقا جایز نیست **و مؤکدش** این آیه ومن
لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون **پس** حجیت قیاس و عمل بقیاس و رای خود بغیر نص کتاب الله باطل و عامل و فاعل قیاس در
احکام شرعیه بمفهوم اولئک هم الکافرون کافر میباشد **و** همین مذهب اهل ظاهر و حدیث **و** امامیه میباشد **و** همین قول جمهور شافعیه هست فانهم قالوا
ان هذه الایة تدل علی ان تخصیص عموم القران بالقیاس لا یجوز لان عموم القران منزل من عند الله تع **و** الله تعالی اوجب متابعته فوجب
العمل بعموم القران **و** لما وجب العمل به امتنع العمل بالقیاس **و** الا لزم التناقص **و القیل** لا نسلم ذلک لان الامر ورد بالقیاس
فی القران بقوله فاعتبروا یا اولی الالباب فکان العمل بالقیاس عملا بما انزل الله **فاجابوهم** لنفاة القیاس لا نسلم فلو سلمناه فانا نقول
اولا ان الخطاب فی فاعتبروا بالنظر والتامل الی ما سبق لا العمل والتفریع علیه فی اللاحق **و معهذا** انا نقول غایة ما فی هذا ان
الایة الدالة علی وجوب العمل بالقیاس انما تدل علی الحکم المثبت بالقیاس لا ابتداء بل بواسطة ذلک القیاس **و اما** عموم القران فانه
یدل علی ثبوت ذلک الحکم ابتداء لا بواسطه **و** لما وقع التعارض کان الذی دل علیه ما انزله الله ابتداء اولی بالرعایة من الحکم الذی
دل علیه ما انزله الله بواسطة شیء اخر فکان الترجیح من جانبنا فالارجح اولی **والجواب الثانی** ان الاصل فی الاحکام الشرعیة
الفرعیة هو کتاب الله المنزل خاصة ثم سنت نبیه المرسل والاستصحاب باق فلا ناسخ لذلک **و اما** ایة فاعتبروا یا اولی الالباب
محمول علی الادلة العقلیة فی الامور العقلیة الاصولیة لئلا یلزم التعارض بین الایتین ثم الله اعلم **اشکال** اهل حدیث یعنی اخباریین فریقین سنی
و شیعه میگویند که در اتبعوا ما انزل الیکم دلالت صریحه قاطعه است که امر باتباع محض بحکم کتاب الله و احادیث مطابق کتاب الله خاص کنید هست نه بفتاوی
مجتهدین اعصار چه فتاوی آنها موجب اختلاف احکام الله و ملل لا تعد ولا تحصی در امت قدیما و حدیثا گردیده و میگردند **و** غرض ایشان در ان رجوع
خلق الیهم **و** اقامت اصول و دکان خود شان هست پس اجتهاد مجتهدین در احکام دین برای و قیاس باطل محض میباشد **جواب** این در اوائل
مجلدات بالتفصیل ذکر شد **و** الحال اجمالا میگوئیم که مجتهدین ربانیین فرقه ناجیه رای و قیاس را از ابلیس لعین باطل محض قرین ابلیس لعین را میدانند
پس بجمیع آنچه منافی کتاب الله و سنت رسول الله و ائمه هدی ع فتاوی باشد او باطل و عاطل محض است **بلی** آنچه از قراین عبارت قران و سنت
استخراج مینمایند او واجب العمل غیر مطعون و لا مقدوح بلا نکیر است پس اشکال باطل است **و** در اصول فقه قواعد ان مقرر اند **و** رسایل تنقید
در اثبات اجتهاد و تقلید من القران المجید در جواب چنین سوال از حقیر مطبوع دایر و سایر عالم است و همین جا نیز ذکر این میاید **بحث ثانیعشر** و لا
تتبعوا من دونه اولیاء هر گاه اول امر کرد باتباع کتاب الله در جمیع احکام مطلقا پس متصل بان نهی کرد از اتباع غیر کتاب الله از اولیاء کفر و شرک
و از عاملین رای و قیاس **پس** معنیش آنکه ولا تتخذ الذین من دون کتاب الله احدا من اولیاء الکفر والشرک والنفاق والقیاس یدعونکم
الی الکفر والشرک والضلالة والبدعة فی الواقع یعنی نگیرید بمتبوع خود و پیروی مکنید بغیر کتاب خدا احدی را از اولیاء کفر و شرک و قیاس چه ایشان
میخوانند شما را بسوی کفر و شرک و ضلالة و بدعت **و وجهی دیگر** ولا تتولوا من دونه و بغیره احدا من شیاطین الجن والانس فانهم
یامرونکم بعبادة غیر الله من الکواکب والاوثان والاصنام و غیرهم من البدعات والضلالات یعنی متولی مگیرید و متابعت مکنید بغیر از کتاب
خدا احدی را از شیاطین جن و انس چه آنها امر میکنند و حمل مینمایند شما را بمتابعت و عبادت اصنام و اوثان و کواکب و بدعات و ضلالات و براهوا فاسده
و قیاسات باطله و آراء کاسده **و** ادنی عاقلی و ذی شعوری تجویز نمیکند اصلا بترک حکم الله و ترک نصوص کتاب **و** تبعیة غیر این را از اصحاب رای

بیان ادله در بطلان عمل بقیاس و رای

وقیاس واهوا خلاف ما انزل الله **تنبیه** اینجمله وما قبلش دو آیه مقیده اند **آیه اولی** نص صریح است که ابداً واصلاً بغیر ما انزل الله اتباع وعمل بنمایند
ونیشاید **پس** اگر حدیثے بنوی منافی وخلاف کتاب الله هرچند صحیح الاسانید باشد واجب الترک است آن حدیث **ومؤیدش** آنچه از متفق علیه
است مرویست قال النبی صلعم قد کثر علی الکذابون فما یروی لکم منی فعارضوه کتاب الله فان وافقه فاعملوه **و ان** خالفه فاترکوه واضربوه
الجدار یعنے پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود که کثیر شدند مفتریان ودروغگویان بر من پس آنچه بشما از من روایت کرده میشود آنرا عارض بسازید بقرآن
ومقابله کنید آنرا بان **اگر** مطابق وموافق کتاب الله بود پس بگیرید وعمل کنید آنرا **واگر** مخالف کتاب الله بود بنیدازید وبزنید او را بدیوار وبدانید
که او دروغ وافترا بسته است بر من **وآیه ثانیه** ولا تتبعوا من دونه نص صریح است که غیر کتاب الله باقوال ارباب ادیان وملل باطله را که مخالف
کتاب الله اند اصلاً وابداً متابعت وعمل وتصدیق انها نکنید **پس** درجمله اتبعوا ما انزل الیکم امر خاص در اتباع کتاب الله **و** درجمله ثانیه ولا
تتبعوا من دونه اولیاء **و** اولیاء را تنکیر بغیر اضافت ایراد کرده تا نهی عام باشد **پس** ثابت شد که غیر امام معصوم منصوص لاتباع احد برا هرچند
از مجتهدین اسلام باشد ابتداً اتباع وپیروی در قول وفعل او خلاف ما انزل الله نکنید واتباع آنها عموماً حرام واکبر کبایر تابع ومتبوع هر دو معاً واجب
النار است **و** آیا منی بینی در دین هر پیغمبرے علماء آن امت ملل مختلفه ومتباینه ساختند چه بخلاف کتب الهی اتباع اهواء وقیاس تاویلات فاسده باطله
ایشان است واحده هر پیغمبر در دین واحد ادیان ومذاهب وملل متعدده متباعده کردیدند **پس** ثابت شد که در هر امت موجب اختلاف امت منافقین
وعلماء سوء آن امت اند **واگر** اعلام امم مطابق نصوص کتب الهی رفتار وگفتار میکردند بغیر تاویلات البته ادیان وملل در هر دین مختلف ومتعدد نمیشدند

اشکال بنا بر این عمومیت تقلید عوام اهل اسلام حرام عموماً غیر جایز میباشد چه این آیه قطعاً ناهی از تبعیت غیر کتاب الله است هر کس که باشد
و عوام چاره از رجوع الی اعلام ملتهم ندارند **و** جمع این چگونه میشود **جواب** هذا در دیگر مجلدات ذکر شد **واینجا** میگوئیم که همه ایات عموماً ناص اند در تحریم
تقلید ورجوع الی غیر کتاب الله والی غیر المطهرین والمعصومین علیهم السلم اند **و لکن** تجویز آن بآیه ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم
لعلمه الذین یستنبطونه منهم مختص است در رجوع عوام بسوی اعلام مستندین ربانیین که نزد ایشان رائے وقیاس وهوا منافی نص باطل وحرام محض
باشد ودین آنها محض قرآن وحدیث وآنچه استنباط از کتاب وسنت مطابق ظاهر آن باشد **و** بآیه توبه وما کان المؤمنون لینفروا کافة فلولا
نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون **و** این آیه محسنه ومبیح است
برجوع عوام الی المجتهدین المستندین المشهودین بالعدالت والدیانت **و** خاص در این مسئله رساله الانفراد الموسوم **بالتنقید فی اثبات الاجتهاد
والتقلید** بالقرآن المجید مفصل تحریر یافته ومطبوع گردیده منشور میباشد

نقل مناظره منکر قیاس با مثبت قیاس

مناظره نفاة وقیاس ومثبتان ان بدانکه نزد نافیان
قیاس آنکه الایة تدل علی ان المتبوع **اما** ان یکون هو الشیٔ الذی انزله الله تعالی **او** غیره **اما الاول** فهو الذی امر الله باتباعه **واما
الثانی** فهو الذی نهی الله عن اتباعه فکان المعنے ان کل ما یغایر الحکم الذی انزله الله تعالی فانه لا یجوز اتباعه یعنے آیه دلالت دارد که
متبوع **یا** شئے منزل الهی باشد **یا** منزل الهی نباشد **اما اول** که منزل الهی است پس باتباع آن خاص مامور گردیده **اما ثانی** که غیر منزل من الله
از خلایق باشد از اتباع آن قطعاً نهی کرده **پس** حاصل معنے این شد جمیع آنچه مغایر ومنافی حکم منزل باشد او جایز الاتباع نیست **پس** این
فرمود اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القیاس تمسکوا فی نفی القیاس **فقالوا** الایة تدل علی انه لا یجوز متابعة غیر ما انزل الله تعالی **و** العمل
بالقیاس متابعة لغیر ما انزل الله تعالی فوجب ان لا یجوز حاصل نزد نافیان ومنکران قیاس این آیت دلالت دارد براینکه اصلاً متابعت غیر ما انزل
الله جایز نیست **واما** عمل بقیاس متابعت بغیر ما انزله الله میباشد پس واجب شد که عمل بقیاس ابداً جایز نمیباشد **فان قالوا** لما دل قوله تعالی
فاعتبروا علی العمل بالقیاس کان العمل بالقیاس عملاً بما انزله الله تعالی **پس اگر** مثبتین قیاس بگویند که آیه فاعتبروا دلالت دارد بجواز عمل
بالقیاس پس عمل بالقیاس عمل بما انزله الله میباشد **اجیب عنه** بان العمل بالقیاس لو کان عملاً بما انزله الله تعالی لکان تارک العمل بمقتضی القیاس
کافراً لقوله تعالی **و** من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون **و** حیث اجمعت الامة علی عدم التکفیر علمنا ان العمل بحکم القیاس لیس
عملاً بما انزله الله تعالی **و** ترجمة الدلیل **جواب ش** عمل بقیاس اگر عمل بما انزله الله باشد هر آئینه تارک عمل بمقتضاے قیاس را کافر باید بموجب آیت
فاولئک هم الکافرون باشد **وهرگاه** باجماع امت تارک قیاس را حکم تکفیر نکرده اند دانسته شد که عمل بحکم قیاس عمل بکتاب الله نمیباشد

واجاب عنه

واجاب عنه منتبتو القیاس بان القیاس حجة ثبت باجماع الصحابة **و** الاجماع دلیل قاطع **و** ذکر نحوه تمسک بظاهر العموم وهو دلیل مظنون والقاطع اولی من المظنون **واجاب
المنکرون** بانکم اثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ویتبع غیر سبیل المؤمنین وعموم قوله وکذلک جعلناکم امة وسطا وعموم کنتم خیر امة **و** بعموم حدیث لا یجتمع امتی علی
ضلالة وعلی هذا فاثبات کون الاجماع حجة فرع عن التمسک بالعمومات **و** الفرع لا یکون اقوی من الاصل **اقول** دعوا حجیة قیاس از اصحاب وامت هرگز ثابت
نیست چه اکثر صحابه خصوصاً خلیفتین از قیاس مانع بودند **ثانیها** اصحابه کلهم صادر الخطایا فراداً وجمعاً بودند زیرا که بالاتفاق غیر معصوم بودند **و** اجماع
دو طائفه کلهم **احدیهما** ملائکه نوری معصومین **ثانیهما** طائفه ناری جن اجتماعاً هر دو طائفه کلهم معاً بکلمه واحده گفتند بمقابل نص انی جاعل فی
الارض خلیفة حاصلش آنکه آدم قابل خلافت در زمین نیست **و** اجماع هر دو طائفه نوری وناری را خالق باطل کردانید **وهرگاه** اجماع هر دو
طائفه خصوصاً اجماع معصومین نوری وناری باطل غیر حجت ثابت شد **پس** اگر صحابه غیر معصومین اجماع بر رائی وقیاس بکنند او بالاولی غیر حجت و
باطل میباشد **ثالثاً** اتفاق شدید عوام محاربه فرقات ثلثه ناکثین **و** قاسطین **و** مارقین است چه این هر سه فرقه خاص صحابه وتابعین بودند مناقضه ومحاربه
ومخاصمه در بین آنها بوقوع بنیاد واین علامت برائی وقیاس آنها بوقوع آمد **پس** حجیت اجماع صحابه **و** امت باطل شد **رابعاً** باتبعوا ما انزل الیکم
منها بکهر این نص صریح است که بغیر نص کتاب اخذ وتمسک احدے نکنید مگر آنکه مطابق نص باشد واتفاق صحابه بر امرے منافی نص کتاب الله چگونه
حجت وجایز التمسک والعمل باشد **خامساً** هرگاه حجیت اجماع صحابه وامت باطل شد **پس** در آیه ومن یتبع غیر الاسلام دیناً داخل تارک نص کتاب
الله مبتغی غیر الاسلام کافر میباشد اقوله تعالی فاولئک هم الکافرون عموماً است **و** در اکثر ایات دیگر دلالت بر بطلان قیاس وبر حجیت آن بست **واما** حدیث
لا یجتمع امتی از اخبار احاد است ومعهذا اجماع کل امت غیر یک طائفه اصحاب رائی وقیاس اصلاً نیست **و** بفرض تسلیم حدیث لا یجتمع امتی **پس** محمول ومنزل
بر آنکه از امت طائفه مراد است که با همه آنها امام معصوم داخل وشامل باشد **پس** علی کل حال زعم اصحاب قیاس باطل محض است منصوص قرآن **و** احادیث
متفق علیه **و** اتحاد واتفاق جمهور ممدوحین صحابه **و** اجماع اهلبیت عصمت وطهارت **و** طائفه امامیه بر بطلان وذم قیاس است **کما فی الفردوس**

خبره عن ابی هریرة قال صلعم تعمل **هذه** الامة برهة بکتاب الله **و** برهة بسنة رسول الله **ثم** تعمل بالرای فاذا عملوا بالرای فقد ضلوا واضلوا
یعنی این امت عمل میکنند تا زمانے بکتاب الله وبسنت رسول خدا صلعم **پس** زمانے عمل میکنند برائے وقیاس **و** وقتیکه عمل برائے کردند پس گمراه شدند
وهم گمراه میسازند **ایضاً** از عوف بن مالک روایت کردند قال ستفترق امتی علی بضع وسبعین فرقة اعظمها فتنة علی امتی قوم یقیسون
الامور برایهم فیحلون الحرام ویحرمون الحلال **وایضاً** فی آخر **تبصره** که آنکه حشویه **و** اهل تقلید منکر اند از تعقل وتامل ونظر در احکام دین
اسلام اصولاً وفروعاً بدلالت این آیه چنانچه بعضی از متکلمین معتزله **و** از جبریه فخری نقل از آنها کردند قالوا ان الحشویة ینکرون النظر العقلی والبراهین
القطعیة العقلیة غیر النقلیة وتمسکوا بهذه الایة **و** ابطله المتکلمون **وقال الرازی** وقولهم بعید لان نعلم بکون القرآن حجة موقوف
علی صحة التمسک بالدلایل العقلیة فلو جعلنا القرآن طاعناً فی صحة الدلایل العقلیة لزم التناقض وهو باطل یعنے قول حشویه واهل تقلید باطل
است زیرا که علم ببودن قرآن حجت موقوف است بر صحت تمسک بدلایل عقلیه پس اگر قرآن را طاعن در صحت دلایل عقلیه بکردانیم تناقض لازم میآید وآن
باطل است **وخود قرآن** مبطل است مزعوم ایشان است بقوله افلا تعقلون **و** افلا تنظرون **و** قوله انظروا **و** فاعتبروا **و** تارک تعقل وتدبر را ذم عظیم
کرده آنها را از چارپایان بدتر واضل شمرده بقوله ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا **بحث ثالث عشر** در قرائت ما تذکرون قراء خلاف
دارند **نزد ابن عامر** یتذکرون را گاه بیا **و** گاه بتا میخوانند **وقرائت** حمزه وکسائی وحفص از عاصم غیر ابی بکر از اهل کوفه بالتاء است مع تخفیف ذال
نزد باقی قراء بالتاء وتشدید الدال میباشد **واحدی** گفته اصل تذکرون تتذکرون بود **و** تاء تفعل را در ذال ادغام کردند زیرا که تاء از حروف مهموسه
و ذال از حروف مجهوره **و** مجهوره ازیدتر واجهر الصوت از مهموسه است **پس** ادغام انقص در ازید حسن است **اما** لفظ ما در قلیلا ما یتذکرون مع الفعل موصول
است چه او بمنزله مصدر میباشد **واما** تخفیف ذال از ادغام وتشدید کاف در قرائت حمزه وغیره بعد حذف تاء مدغمه حسن میباشد برائی اجتماع ثلثه حروف
متقاربه **بحث رابع عشر** در نصب قلیلا دو وجه اند **احدهما** نصب آن بوقوع صفت مصدر یتذکرون است وما مزید برائی تاکید قلت میباشد
و تقدیرش تتذکرون تذکراً قلیلاً **یا** زماناً قلیلاً تذکرون **ثانیهما** سعودی گفته **اما** نصب قلیلاً بجهت وقوع او حال از فاعل لاتتبعوا **و** ما
مصدریه مرتفعة به ای لاتتبعوا من دونه اولیاء قلیلا تذکرکم **بحث خامس عشر** معنے قلیلاً ما تذکرون بوجوه اند **اول**

ادله بر بطلان حجیت قیاس مخالف نص قرآن حجیت اجماع جن وملائک معاً باطل گردیده

انکار رازی بر بطلان نظر وتعقل حشویه واهل تقلید

لا تتبعوا من دون الله اولياء قليلا تذكرکم يعني اى مكلفين متابعت مكنيد غير از كتاب الله اوليا كفر وشرك را اندک وكم متعظ ومتذكر ميشويد او بدين
ميشويد يعني بتتبع اوليا كفر قليل هدايت ورشد وفلاح ميابيد **ثاني** ولا تتبعوا من دون الله دين اوليائكم من اباء الكفار واصحابهم وارباب
الاشراك زمانا قليلا فانكم لا تتذكرون ولا تهتدون باتباعهم **ثالث** ما تتعظون الا قليلا **رابع** يا معشر المشركين قليلا تذكركم
واتعاظكم وهذا استبطاء في التذكر **وهذا** اخرج مخرج الخبر **و**المراد به الامر فمعناه تذكروا كثيرا ما يلزمكم من امر دينكم وما اوجبه الله
عليكم **و**معنى التذكر ان ياخذوا في الذكر شيئا بعد شيء مثل التفقه والتعلم انتهى **تنبيه** درايند دلالت است كه در صحبت وملازمت نيك و
بد تاثيرے در قلوب ميباشد

قوله تعالى وكم من قرية اهلكنها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ○ فما كان دعوىهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظلمين ○ ترجمه لفظ به

چه بسيار دهيات وشهرها را هلاک كرديم **يا** حكم كرديم بهلاكت وبفنا كردن آنها پس آمد باهالى آن دهيات وشهرها عذاب ما شبانگاه بحالت غفلت خواب چون
قوم لوط **يا** آمد عقوبت ايشان را بحالتيكه بودند ايشان در خواب قيلوله نيم روز چون قوم شعيب پس نبود دعوى ودرخواست ايشان وقتيكه آمد ايشان را بلا وعذاب
ما مگر آنكه ميگفتند در بين خود بدرستيكه بوديم ما ستمگاران جان خود بتشريک اله وتبكذيب انبيا، وبانكار معاد **و در تفسيرش** چند بحث اند **بحث**
اول كم لفظ موضوع براے تكثير است **و رب** براى تقليل است بخلاف يكديگر **زيراكه** رب حرف **وكم** اسم است **و**تقليل ضربى ونوعى
است **اما كم** داخل در خبر ميشود بمعنے تكثير **واما كم** در استفهام داخل ميشود زيراكه استفهام موكول بسوى بيان مجيب است **وانما** دخلها التكثير لان
استبهام العدد عن ان يظهر او ينضبط انما يكون لكثرته في غالب الامر **وكم مبهمه** قسم ثاني است چنانچه **در شعر** فرزدق است و
كم عمة لك يا جرير وخالة ✤ فدعاء قد حلبت على عشاري ✤ پس لفظ كم اينجا دلالت بر كثرت عمات وخالات دارد **بحث ثانى** قريه وبلد
ومدينه متقارب المعنى در حقيقت جاى سكونت وجمعيت قرارگاه مردم باهم باشد **در مصباح** گفته القرية كل مكان اتصلت به الابنية و
اتخذ قرارا **و** تقع على المدن وغيرها **و**الجمع قرى على غير قياس لان ما كان من المعتل فبابه ان يجمع على فعال بالكسر مثل ظبية وظباء
وركوة وركاء **و**النسبة قروي بفتح الراء على غير قياس كبدوي **فبلد** بالجمله نام شهر وجمعش بلاد بزرگتر وجامع تر از قريه ميباشد **و**قريه اطلاق برده ميشود هرچند
بزرگ وكثير الساكنين باشد **ماخوذ** از قرى يقرى قرى بكسر الاول وتقصر **و**قراء بالفتح والمد **و**قيل قرا، اسم از باب رمى يرمى رمى **و**ازينجا است
قريت الضيف اقريه قرى مهمان كردم مهمانى را واقريته مهمانى دادم مهمان را **بحث ثالث** در اعراب كم **زجاج** گفته لفظ كم موضع رفع
بالابتداء **و**خبرش اهلكناها ميباشد وهو احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته **و** النصب
جيد عربي ايضا كقوله تع انا كل شيء خلقناه بقدر **بحث رابع** در وجه تنظيم باما قبل بدانكه هرگاه در آيات بالا او تعالى امر كرد برسول بانذار و
تبليغ ما انزل الله **و**كفار وعامه مكلفين را امر كرد نيز بمتابعت قران وبجميع احكام آن وبترک متابعت غير كلام الله از اقوال وافعال واعمال اوثان و
اصنام واصحاب آنها **و**متصل بآن اينجا ذكر تخويف فرمود بتعقل وتامل وعبرة كردن بهلاكت قرى وبلاد اسلاف كه بانزال عذاب وعقاب بجهت مخالفت
ونافرمانى الهى مستحق آن گرديدند كه هم مستاصل ونيست ونابود از دنيا شده پس همه ايشان را دفعة بمقام مثل القرار نار الى الابد الاباد قرار داد **و** انتقم
تحذير وتذكير از الطاف مقربه تع ببندگان نزد متكلمين ميباشد **بحث خامس** وكم من قرية اهلكناها **در تقدير** مضاف در اينجا مفسرين
دو قول دارند **احدهما** نزد بعضے در اينجا حذف مضاف نيست **وقول** زمخشري **و** تبعه او همين است كه تقدير مضاف عند الحاجت ميباشد واينجا
حاجت تقدير نيست **پس** بنابران مراد از اين اهلاك عين قريه وبلاد **و** هدم **و** عدم **و** خسف آنها نيست فقط بل نيست ونابودى آثار ونشان اينها باهالى
خواهانها ميباشد **و** در اين حالت رعب وخوف وعبرة اكثر وازيد از امانت واهلاك اشخاص است **ثانيهما** در اينجا مقدر اهل است چنانچه در واسئل

القرية اهل القرية

القرية اهل القرية مقدر هست بچند وجه واين تقدير اوجه واحسن هست **اولها** در هر عرف متداول است كه بقرا وبلاد خاليه از احيا، اشخاص گفته
نميشود كه سوال كن وبپرس از در وديوارهاے اين بلاد وچنين قايل وسايل را حمل بر حمق وجهل وسفاهت ميكنند **ثانيها** فجاءها باسنا وباس وعذاب
بحالى در وديوار بلد لائق نيست كه بايد مگر اهالى بلد مراد ميباشد **ثالثها** از او هم قائلون تا ظالمون همه ضماير بجمع مذكر آمده پس همه اينها صريح اند بر حذف
مضاف اهل در من قرية **رابعها** لفظ دعواهم بمعنے نطق جماد از در وديوار بلد نيست بل مراد نطق وكلام بقول وتلفظ آدمى ميباشد **خامسها**
در اين آيه خواب وبيدارى جمع كرده واين هر دو حالت بر غير احيا، اشخاص يعني خواب وبيدارى اطلاق نميشود **اشكال** در ضمير اهلكناها وفجاءها
صريحا بقريه است پس اين تعارض وتنافى كلام در يک موضع بلا فصل غير جايز ولا يستعمل ميباشد **جواب** معارضه ومنافات در كلام لازم نميايد
چه اين اهلكناها وفجاءها بسوى ظاهر قريه **و**ضماير عديده مذكر بعدان تا آخر ظالمون بسوى معنے وآن اهل القريه ميباشد **و**اين در علم فصاحت
وبلاغت از اعجب بديع البيان است كه تارة ارجاع ضماير بسوى لفظ **و**اخرى بسوے معنى مذكور ميشود اينحال بر ماهر ومتتبع علم بلاغت وفصاحت
واضح ومبرهن است **پس** اشكال باطل محض وتقدير اهل لازم است ثم الله اعلم **بحث سادس** باس بمعنے عذاب سخت وشدت حرب است **در صحاح**
گفته الباس العذاب والباس الشدة في الحرب تقول منه بؤس الرجل يبؤس بأسا اذا كان شديد الباس حكاه ابو زيد في كتاب
الهمز فهو بئيس على فعيل اى شجاع وعذاب بئيس ايضا شديد **و**قال بئس الرجل يبأس بؤسا وبئيسا اشتدت حاجته فهو بائس
اما قايل فاعل قيلوله بمعنے خواب نيمروز وچاشت گاه ميباشد **در صحاح** است القائلة الظهيرة يقال اتانا عند القائلة **و**قد تكون
بمعنے القيلولة ايضا وهي النوم في الظهيرة وتقول قال يقيل قيلولة وقيلا ومقيلا وهو شاذ فهو قايل وقوم قيل مثل صاحب وصحب
قال الليث القيلولة نوم نصف النهار **وازهري** گفت القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع
ذلك نوم **اما** بياتا مصدر بات الرجل يبيت بيتا بمعنے خانه وجاے خواب **وفراء** گفت ربما قالوا بياتا قالوا وسمى البيت بيتا لانه يبات
فيه **در مجمع** فرموده معنے بياتا اى ليلا كما يقال بات بياتا حسنا وبيتة حسنة **و** المصدر في الاصل بيتا لانه يصلح للمبيت
وجمع بيت بيوت **و** ابيات **و** اباييت **سيبويه** گفته چون قول واقوال واقاويل **و**بيتوته شب گذاشتن وشب گذاره باشد كما يقال
اباتك الله بخير **و** بات يفعل كذا اذا فعله ليلا **و**بيت العدو واذا وقع بهم ليلا **و**بيات شبخون **و** بيت امراء دبره ليلا **بحث**
سابع بياتا منصوب بحال از اهلكناها واقع شد هر چند بياتا مصدر است لكن بياتا در معرض صفت چون بائتين واقع شده **و**چنانچه عرب ميگويند
بات بياتا حسنا **و** بيتة حسنة **سوال** در او هم قائلون لفظ او حرف عطف است **يا** بجاى واو حال **يا** واو حال ازين حذف شده **جواب** ائمه
نحات خلاف دارند **اولهما** اين او عطف است وقتيكه معطوف بر حال باشد پس بسبب عطف فايده ومعنى حال ميدهد **و**حاجت اتيان واو حال يا
تقدير كردن آن حاجت نيست چون او وهم قائلون **و**قول بتقدير واو در اين ضعيف است **وهمين** قول زمخشري وزجاج وغيرهما است وهذا لا
يحتاج الى تقدير واو الحال كاو وهم قائلون لان او بالعطف على الحال قد عاد الحال **ثانيهما** بقول فراء اينجا بعد او واو حال مقدر ميباشد
چون او وهم قائلون **در تيسير ومدارك** گفته بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين كما يقال بات بياتا حسنا او هم قائلون
حال معطوفة على بياتا كانه قيل فجاءهم باسنا بائتين او قائلين **و**انما قيل او هم قائلون بلا واو **ولا** يقال جاءني زيد هو فارس
بغير واو لانه لما عطف على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف حقيقة استعيرت
للوصل انتهى **بحث ثامن** در تفسير وكم من قرية اهلكناها **نزد اكثر** اهالى قرى وبلاد چند را اهلاک ساختيم يعني نابود ومستاصل كرديم
بنحويكه نام ونشان وآثار اينها اصلا بالكليه باقى نمانده **و**بقولى بر اهلاك اراده ومقدم لزوما ميباشد زيراكه بغير اراده حتمى الهى هلاكت نميشود **و**بقولى اهلكنا
بمعنے حكمنا ميباشد يعني حكم كرديم بملائكه در اهلاک قريهاے چندى **و** بقولے اهلكنا بمعنے وكم من قرية هدمناها واعدمناها من وجه الارض آثارها
يعني بسيارى بلاد ودهات را منهدم ومعدوم ونيست ونابود ساختيم از روى زمين آثار اينها تا علامتى ونامى ونشانے در دنيا باقى نماند **بحث**
تاسع فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون يعني پس آمد اهالى بلاد وقرى را مقصود تع وان اهلاك آنها بعذاب شديد وسخت ميباشد كانه اينجواب
سوال تقديرے ميباشد كه سايل ميپرسد كيف اهلكوا فاجابه فجاءها باسنا آه يعني پس چه شد ان قرى وبلاد را جوابش داده شد پس آمد ايشان را

از جانب ما هلاکت استیصال و عذاب سخت و شدید دردناک بحالت خواب شب بحالت خواب قیلوله روز هر چند بخواب هنوز نرفته بودند یعنی نزول عذاب شد بر ایشان در دو وقت یعنی بعضے را شبانگاه که قریب وقت خواب شب بود و بعضے را بروز که قریب وقت خواب استراحت روز بود رسید اما بقوم لوط عذاب نازل شد بعد از نصف شب و زمین ملک ایشان از زمین بریده در دیده بالا بر نزدیک باسمان و اول القطعه ملک را مقلوب یعنی سرنگون زیرش را بالا و بالایش را زیر گردانیده ملائکه انداختند و ایشان بین الیقظة والمنام بودند اما بقوم شعیب بوقت چاشت قریب بنصف روز عذاب الهی آمد و آیه فجعلنا عالیها سافلها اشاره بهمین حالت میباشد معهذا بر ایشان سنگ باران هم شامل شد و امطرنا علیهم حجارة من سجیل منضود مصرح است و بقول جمعی بعض اهالی بلاد لوط سنگسار من السماء شدند و بعض بلاد اینها را از بیخ و ریشه و بلاد مرده مقلوب و سرنگون القاء شدند اما بلاد لوط بروایه ثعلبی پنج بودند سدوم و عامورا و دومه و ساعورا و اما سدوم بلد عظیمی بوده و در آن ساکن چهل هزار آدم بودند فاحتملها جبرائیل علی جناحه فقلبها فلذلک سمیت بالموتفکات ای الملقیات و اما القریة الخامسة فانها تسمی صفرة ونجت من العذاب لان اهلها امنوا بلوط یعنی زمین آن چهار شهر اول را از تخوم ارض جبرئیل بر پر بال خود برداشته منقلب برگردانید و اما بلد پنجم ملک لوط موسوم بنام صفره بوده ان بلد نجات از عذاب یافت زیرا که اهل ان بلوط ایمان آورده بودند اما قوم شعیب را بینم وزد قیلوله اکثر اینها بودند ابرے از آسمان پر از نار بمدین فرود آمد و همه اشیا از دفعة در داده خاکستر ساخته پس باد در باد کرد آنها میان ارض و سماء فنا کرده و اختلاف عذاب ایشان در این سوره مشهور هود مذکور است بتفصیل میاید انشاء الله تعم اشکال تخصیص در نزول این دو وقت چرا باشد و چرا در حال بیداری بایشان عذاب نازل نیاید تا معاینه نزول آن میکردند موجب زیادتی عذاب شان هم و غم و جزع و فزع بروئیت آن میشد جواب تخصیص این دو وقت برای آن شد که در این دو وقت خواب راحت و غفلت غالب بر مردم میباشد و مقصود آیت اینست که عذاب بایشان آمد در حین غفلت بغیر تقدم ظهور آثار و علامات از عذاب تعم و در مجی عذاب تعم بفجائة و ناگهانی تشدید غضب الهی بر مغضوب علیهم و تهدید و ترهیب و تخویف عظیم برائی متمردین و متعبرین امم اتی و بسامعین اینها ارع و از جرا ز اغترار با من و راحت میباشد اشکال لفظ او کلمه عاطفه برای تردید مطلب وضع شده و در تنزیل عذاب بر ایشان شبانه یا روزانه در کلام تعم چرا باشد جواب اینجا تردید نیست بل مقصود آنست که بعض دیار ایشان عذاب نازل شد بحالت غفلت و بیخبری آنها یعنے بطایفه لوط شبانگاه قریب بصبح بخواب بودند و بطایفه شعیب در نیم روز که در خواب قیلوله ایشان بودند چنانچه در لباب التنزیل در تفسیر آیه گفته فجائها عذابنا بیاتا قبل ان یصبحوا او هم قائلون من القیلولة وهی نوم نصف النهار او استراحة نصف النهار وان لم یکن معها نوم والمعنی فجائها باسنا غفلة وهم غیر متوقعین له لیلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون وقت الظهیرة و کل ذلک وقت الغفلة و مقصود الآیة انه جائهم العذاب علی حین غفلة منهم من غیر تقدم امارة تدلهم علی وقت نزول العذاب وفیه وعید و تخویف شدید للکفار المخاطبین کانه قیل لهم لا تغتروا بالاسباب والامن والراحة او الامهال فان عذاب الله اذا نزل علی حین غفلة دفعة واحدة پس این تردید باعتبار دو وقت شب و روز تعلق دارد لهذا با و وارد شده و باین هیچ تردیدے و نزددی بعلم الهی اصلا عاید نمیشود اشکال لفظ فا در فجائها فا التعقیب آن مستلزم مغایرة میباشد پس این دلالت دارد که بعد اهلاک ایشان عذاب بایشان آمد و عذاب آمدن باموات جماد بلا فایده چگونه جایز باشد جواب این بوجوه گفته اند اولها از اهلکنا مراد حکمنا بهلاکهم است چه حکم مقدم بر اهلاک میباشد ثانیها در اینجا تقدیر اردنا اهلاکها است چه اراده مقدم بر هلاکت است چنانچه در قول تعم اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا وجوهکم یعنی اذا اردتم الصلوٰة فاغسلوا وجوهکم میباشد ثالثها تقدیر کم من قریة اهلکناها فجائهم اهلاکنا [illegible] ت چه باس هلاکة میباشد بهمه وجوه اشکال باقی میماند رازی متعرض ایشان شده بانکه اشکال باقی ست زیرا که کسی گفته میتواند که فا در فجائها فا تعقیبی ست او موجب مغایرة است جوابش داده که فا گاهے برائی تفسیر هم میآید چنانچه در حدیث نبوی صلعم است لا یقبل الله صلوٰة احدکم حتی یضع الطهور مواضعه فیغسل وجهه ویدیه و فا فغسل فا تفصیلی و تفسیری در تفصیل وجه دیدن آمده پس همچنین باس در اینجا جاری مجرای تفسیر آن اهلاک میباشد چه اهلاک گاهی بموت عادی میباشد و گاهے تسلیط باس و بلا رابعها فراء گفته لا بعد ان یقال ان الباس والهلاک [illegible] وقعا معًا کما یقال اعطیتنی فاحسنت وما کان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معًا فکذا ههنا

یعنی بعید نیست که باس و هلاکت هر دو معًا واقع شده باشد چنانچه گفته میشود عطا کردی مرا پس احسان کردی وحال آنکه احسان بعد از عطا نمیباشد و عطا و احسان هر دو معًا بوقوع آمدند و بکذا اینجا هم هلاک و باس معًا حاصل شده باشند اشکال چگونه بعادل تعم جایز است که اطفال صغار و حیوانات آن بلاد را که غیر مکلف ولا تقصیر بودند با همه مغضوب علیهم انزال عذاب بر آنها هم بلا جریمه ولا معصیت کند جواب بمذهب جبریه تعذیب غیر مکلفین جایز است چه نزد ایشان خالق مالک قهار و جبار است اختیار دارد هر چه بخواهد بکند اگر ناری را بجنت و جنتی را بنار داخل و بگناه اگر معصوم را عقاب عذاب نماید جایز است چه هیچ قبحی و هیچ ظلمے وستمے بر مالک تعم قبیح نیست اما نزد عدلیه چونکه حسن و قبح عقلے است لهذا هر چیز عقلا قبیح است بر تعم اصلًا و ابدًا روا و سزاوار نیست واو سبحانه آنرا ابدًا نمیکند پس جواب اشکال هذا بوجوه است منها نزد محققین اعلام است آنست که در معلوم او سبحانه برتوم مغضوب علیهم که تنزیل عذاب استیصالی مقرر شده پس قبل ورود زمان تنزیل از مدتی ایلاد و تولید باز میدارد و اصلاب ارحام را عقیم میسازد و آجال شان همان وقت عینی معین کرده تا هر آدمی و حیوانات ان بلاد بحسب اجال خود اینها بمیرانند صغار آن کبار بکردند پس در آن وقت عذاب بر ایشان نازل میسازد و همین مروی در صحاح نبوی و آئمه مطهرین از عترت آنحضرت صلعم است بحمد الله اشکال اشکال باطل محض میباشد اشکال هرگاه بر تقرر و تعیین تنزیل عذاب بر قومی اگر اینها توبه میکردند یا تنزیل عذاب از ایشان بر میگردید چه باب توبه بنص قرآنی الی رجوع آفتاب از مغرب بیوم قیامت مفتوح است یا بر نمیگردید و اگر بر نمیگردید پس خلاف موعود صادق تعم باین لازم میآید جواب بدانکه در علم کلام ببراهین براهین گردیده که باب توبه الی قیام یوم القیامت عقلًا و شرعًا مفتوح و توبه مقبول است مگر ازین عموم استثنا چند جا گردیده و ذکر آنها در آخر سوره انعام بالتفصیل گذشته منها مغضوب علیهم در معلوم تعم باشد پس وقت نزول عذاب بغضب باب توبه مرتفع و مسدود میباشد زیرا که بمعاینه آثار غضب الله توبه الجائی و اضطراری میکردد و توبه اجباری و الجائی اصلا مقبول و مقصود نیست تنبیه هرگاه این مقرر شد پس اگر اینها توبه هم میکردند البته توبه ایشان قبول نمی افتاد چه توبه الجائی بود اشکال پس چرا توبه قوم یونس قبول افتاد جواب نزد بعضے این تنزیل عذاب معلق بر عدم توبه اینها قبل حالت تنزیل عذاب بود چونکه هنوز حکم تنزیل عذاب نشده بود که کل ایشان از صغار و کبار بتضرع و گریه بکمال الحاح توبه نصوحا کردند بآن سبب حکم تنزیل عذاب آنها منسوخ گردید لقوله تعم یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب اشکال اصولیین بر این جواب آنکه اگر حکمے قبل الوقت وقبل الفعل والایقاع مبدل شد او نسخ نیست بل او بدا آر بالمد است بر تعم اصلًا جایز نیست جواب این نسخ نسخ اصولیین انجام او نیست تا بدا را لازم بیاید بل این نسخ از ابتداء حکم تعلیقی بحصول معلق علیه است پس بعدم حصول معلق علیه حکم تعلیق مبدل شد و آیه یمحو الله ما یشاء گویا شیر همین معنے میباشد پس اشکال اصحاب اصول فقه نزد ارباب اصول کلام بالاصالة باطل محض میباشد ثم الله اعلم بحث عاشر دعوی در لغت اسمی است قایم بمقام ادعا یعنے اظهار مقصود خود و قایم بمقام دعا یعنے مسئلة والتماس میباشد سیبویه حکایت کرده ان من هذا الباب اللهم اشرکنا فی صالح دعاء المسلمین و دعوی المسلمین و از همین مفهوم آیه دعواهم فیها سبحانک اللهم الخ است در مجمع فرموده الدعوی مؤنثة اسم لما تدعیه و تصلح ان تکون بمعنی الدعاء کما حکاه سیبویه بحث حادیعشر در اعراب فما کان دعویهم الخ در کشاف دو احتمال داده اولها دعویهم جمله منصوب المحل بخبر کان و ان قالوا جمله مرفوع باسم کان و انا کنا ظلمین تفسیر دعوا ایشان میباشد ثانیهما بر عکس این میباشد بحث ثانیعشر فما کان دعویهم اذا جائهم الخ باستاد این بدو وجه تغیر کردند احدها بنود او عار و اعتراف ان کفار مغضوب علیهم وقت مجی و نزول عذاب او معاینه ان مگر آنکه گفتند که ما بتحقیق بودیم ستم کنندگان بر نفوس خود باختیار کفر و شرک و عمل بآن و اعتراف و ندامت و توبه در حین نزول و معاینه علامات عذاب بیکار محض بود چه باب توبه نزد نزول عذاب بالکل مرتفع میباشد چنانچه توبه فرعون نزد غرق شدن قبول نشد جبرئیل در دهانش قبضه خاکی انداخته جوابش داده که الان ایمان میاری وقبل هذا الی حین کافر بودی و تقوے ادعا انیقول از اینها نزد ابتداء ملابسة بعذاب بوده نه قبل بر تلبس آن و نه بعد تلبس آن بالکلیه ثانیهما ما کانوا یدعونه من دینهم و ینتحلونه من مذهبهم الا اعترافهم ببطلانه و فساده و قولهم انا کنا ظلمین فیما کنا علیه یعنے ایشان ترک دین باطل و انتحال و انتقال از مذهب فاسد نزد نکردند مگر نزد ملابسة بعذاب اعتراف و اقرار کردند که الحال ما دانستیم که بتحقیق ما ظالم بر نفسهای خود هستیم بانچه بر آن از دین باطل بودیم زمخشری گفته و یجوز فما کان استغاثتهم الا قولهم هذا لانه لا مستغاث من الله بغیره من قولهم دعویهم بالکعب و یجوز فما کان دعائهم ربهم الا اعترافهم لعلمهم ان الدعاء لا ینفعهم وان لات حین دعاء

ولایزیدون علی خ مرّ انفسهم و یحشرهم علی ما کان منهم **تنبیه** جمعی منهم طبرسی و خازن بغدادی وغیرهم گفتند و فی هذا دلالة علی
ان الاعتراف والتوبة عند معاینة الباس لا ینفع

قوله تعالی فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِیْنَ اُرْسِلَ اِلَیْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِیْنَ ○ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَیْهِمْ بِعِلْمٍ وَّمَا کُنَّا غَآئِبِیْنَ ○ وَالْوَزْنُ یَوْمَئِذِ نِ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُهٗ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ○ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُهٗ فَاُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ بِمَا کَانُوْا بِاٰیٰتِنَا یَظْلِمُوْنَ ترجمه این آیات اربع

پس هر آئینه خواهیم پرسید بروز قیامت آن امم را که فرستاده شده اند بسوی ایشان انبیا که انبیا بشمار رسیدند و این سوال تعنیف میباشد و هر آئینه خواهیم پرسید فرستاده شدگان یعنی پیغمبران از ادای رسالت و تبلیغ احکام الهیت و این سوال تشریف و تکریم بانبیا بغرض قطع اعذار امم ایشان میباشد **وبقولی** از امم سلف و خلف سوال فرمانبرداری بانبیا و از انبیای ایشان سوال مهربانی با نها کرده خواهد شد پس هر آئینه بخوانیم بر ایشان یعنی بر امم و بر رسل همه قصهای و گفتار و کردار و رفتار ایشان را بدانش یعنی با علم داریم بهمه آن موبمو و لفظ بلفظ ذره ذره از سوانح اعمار هر یکی را از بدایت الی نهایت جمیع آنچه اراده داشتند و عمل و گفتگو بان کردند کل و جزء آنرا بالتفصیل میدانیم سهو و نسیان بما لاحق نشده و علت این علم تفصیلی بیان میفرماید که و نبودیم ما دور از ایشان تا پنهان و مخفی و مستور از ما مانده باشند و سنجیدن و وزن کردن اعمال هر کس را آنروز که یوم العدالت والقیامت ثابت و درست میباشد دران تخلف نیست پس هر کس را که اعمال موزونه گران و سنگین در میزان عدل و انصاف بر آید پس آن گروه رستگاران و فیروزی و نجات یافتگان می باشند و هر کس را که موزونات اعمال او سبک و خفیف و قلیل الثقل در میزان عدل و انصاف بر آمده یعنی نیک عمل او نبود یا بود و نهایت قلیل بود پس آن جماعت و گروه آنانند که میباشند که زیان و نقصان رسانیده بنفسهای خود را باشند بسبب آنکه آیات و علامات و احکام و فرامین ما را بعدم قبول و عدم تصدیق و عدم عمل ستم و ظلم در دنیا میکردند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اوّل** سوال در حقیقت طلب جواب در اداء کلام میباشد چنانچه استخبار طلب خبر باداء کلام است از سئل یسئل سوالا و مسئلة **بحث ثانی** فا در فلنسئلن فاء عاطفه بر جمله میباشد و فا موجب تعقیب مع التراخی با بین الاوّل والثانی بجای ثم میباشد **امّا** لام بر هر دو لنسئلن لام قسم میباشد **بحث ثالث** فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین بدانکه در وجه تنظیم این با ما قبل وجوه اند **اوّلها** هر گاه بالا امر کرد انبیا را بتبلیغ رسالت کلاً و جزءً بلا اندیشه ولا خوف و امت را امر کرد عموما باتباع در جمیع ما انزله الله و ما تاهم الرسول من الاوامر والنواهی و بر ترک آن تهدید بنزول عذاب در دنیا **پس** اینجا متصل بان بنوع آخر تهدید شدید کرد که اراده باشید شما در عقبی مسئلت خواهد که شما رفتار و گفتار با کتاب الله و رسول او چگونه گردید **ثانیها** وقتیکه کفار و حین الباس اعتراف کردند اجمالا انا کنا ظالمین **پس** متصل بان اینجا ذکر کرد بر همین اعتراف اجمالی شما اقتصار نخواهد شد بل بفریقین رسولان صلعم و امم ایشان را عموما از اهل ایمان و کفر بالتفصیل سوال کرده خواهد شد اراده آن باشید **ثالثها** هر گاه بالا تنذیر و تخویف کفار بعذاب دنیا کرده شد بر ترک کتاب الله و بر ترک متابعت رسول الله تعقیب آن کرد اینجا بعذاب دائمی آخرت **بحث رابع** ابن عباس میفرماید که او سبحانه اینجا قسم یاد فرموده که هر آئینه سوال میکنیم مکلفین امم را که بسوی ایشان انبیا و رسل فرستاده شده اند که آیا انبیا را با بلاغ امور و احکام ما بشما کردند آیا شما اجابت ایشان و عمل باوامر و فرامین کردید یا نه و اگر فرمانبرداری نکردید چرا نکردید **و بانبیاء** هم یاد قسم خالق فرموده که از ایشان هم سوال و پرسش میکنیم که آیا شما احکام و امور ما را کما ینبغی ادا کردید و رسانیدید یا نه **و اگر** رسانیدید آیا اتباع و عمل بحضور شما کردند یا نه **سوال** آیا بکل امم سلف و خلف از کل عقاید و اعمال و احکام از بدایت بلوغ الی الموت هر یکی را از مومن و

کافر سوال کرده میشود یا خاص کفار را از کفر و از سبب کفر و تمردی و معاصی پرسیده میشود **جواب** ظاهر این آیه مقتضی عمومیت کل امم از مومن و کافر از جمیع عقاید و اعمال و افعال ایشان بالتفصیل سوال کرده خواهد شد **امّا** آیات و اکثر اخبار خاصه و عامه دلالت دارند که طائفه ابرار مومنین بلا حساب و لا سوال داخل جنت میشوند و جم غفیر اشرار کفار را بی سوال داخل نار میسازد **اشکال** هر گاه در ما قبل کفار خود اعتراف بظلم خود کردند پس چرا سوال ایشان کرده خواهد شد درین چه فایده است **جواب اوّل** چونکه اعتراف کردند بانکه ما ظلمه مقصر بودیم **پس** ازین سوال کرده میشود ایشان را از سبب آن چه بود غرض ازین تقریع و توبیخ میباشد **جواب ثانی** چونکه در دنیا عند الاضطرار اعتراف اجمالی بجمال اختصار کردند عالم الغیوب والقلوب سوال از هر یک مسئله اعتقادی و عملی تفصیلاً در عقبی خواهد کرد **و** فایده درین اثبات لطف خود بکمال و تمام بجمیع عباد در هر عصر و قطع ملاذ ایشان والزام بعدم اعتناء ایشان بآن الطاف عامه الاتم میباشد **اشکال** سلمنا پس در سوال با فاضل و اکامل رسل که اشارف خلق اند در محشر عامة البلوی در کل خلق اوّلین و آخرین موجب اهانت ایشان میشود و چه مشهود کانه میباشد که در مرافعه و محاکمه هر گاه حاکم و محکوم رسول و مرسل الیه را پرستش میشود از ایصال و موصول البته بدگمانی خیانت بالنسبت آن حاکم و محکوم میشود هر چند من بعد واضح شود که حاکم بری الذمه هست ایصال و ابلاغ کل رسالت کرده و تقابل خواص بعوام در عیان خلایق هم دیگر از برای رسول آئین مبلغ میباشد **جواب** چونکه بسیاری از کفار انکار میکنند و میگویند ما جاءنا من بشیر ولا نذیر لهذا مقابله یکدیگر از امم و رسل سوال کرده میشود و بطور استشهاد و استفسار از انبیاء فیثبت بذلک کذبهم فی اصناف الخلائق فی المحشر **و** یزید ذلک خزیهم و حسرتهم و حزنهم و یئسوا من الجمیل فی الانکار **امّا جواب** بدگمانی بخیانت انبیاء ناشی و عاید نمیشود چه انبیاء و رسل مثل آن مجرمین در صفحه محشر استاده در گرفتاری ملائکه غلاظ نمیباشند بل ایشان بر منابر نور در ظل الهی بکمال وقار و عزت و رفعه جالس میباشند پس اشکال باطل محض است **اشکال** سوال از احوال خلائق لازمه جهل و جهال میباشد و عالم الغیوب والقلوب مع علمه بحقایق الاحوال والمآل کانه معلوم است پس ذو الجلال المتعال چرا سوال احوال از خلایق کند **جواب** چونکه غرض در اینجا استنطاق از خود مجرم میباشد چه نطق خود مجرم اقوی حجتی بر خود او میباشد لهذا در مناظرات و محاکمات و مرافعات استظهار و استنطاق از مجرم میشود **پس** این سوال من باب الجهالت والجهال نمیباشد تدبر و تبصر **اشکال** اگر غرض اقصی استنطاق از خود مجرم بر جریمه خودش میبود **پس** او در آیه بالا انا کنا ظالمین بوقوع آمده بود و کافی اعتراف ایشان بظلم خود ایشان همان اعتراف و نطق بود **جواب** چونکه او اجمالاً در دنیا بود **و** ازین استنطاق غرض تفصیل در عقبی میباشد نه اجمال **جواب دیگر** آنکه او در دنیا تنها **و** این استنطاق و استظهار تفصیلی در عدالت گاه در عالم اخری در مشهد اصناف خلائق میباشد تا همه اصناف بدانند که مواخذه و معاقبه ایشان بعدل و حق است ثم الله اعلم **تنبیه** این آیه دلالت بل نص صریح است که از معصومین انبیاء و خلفاء منصوصه مطهره که نائب و بجای ایشان هداة و حفاظ خلق اند سوال و حساب کرده نشود **و** همین قول جمعی از فحول متکلمین منهم مختار رازی است **بحث خامس** فلنقصّن علیهم عطف بر ما قبل است **امّا** قصه بکسر اوّل بمعنی شان و امر و عقب چیزی و بریدن در لغت و قطعه و ازینجا قصّ الظفر و قصّ القلم ما خوذ از قصّ یقصّ قصّاً است **در مصباح** گفته قصصته قصّاً من باب قتل قطعته و قصّیته بالتثقیل مبالغة **و** الاصل قصصته فاجتمع ثلث امثال فابدل من احدها یاء للتخفیف **و** الاسم القصص محرکتین **و** قصصت الاثر تتبعته **و** قاصصته مقاصّة و قصاصاً من باب قاتل اذا کان علیه دین مثل ماله علیک فجعلت الدین فی مقابلة الدین ما خوذ من اقتصاص الاثر **ثم** غلب استعمال القصاص فی قتل القاتل **و** جرح الجارح **و** قطع القاطع **و** یجب ادغام الفعل والمصدر **و** اسم فاعل یقال قاصه مقاصّة مثل ساره مسارة و حاجة محاجة **و** اقص السلطان فلانا قصاصاً قتله قودا **و** اقصه من فلان جرحه مثل جرحه **الاسم** القصة الشان والامر یقال ما قصتک ای ما شانک **و** الجمع القصص مثل سدرة و سدر **در مجمع** فرموده القصص ما یتلو بعضه بعضاً یعنی قصص عبارتست از آنچه تلو باشد بعضی ببعض از همین باب است المقص لان قطعه یتلو بعضه بعضاً **و** از اینجاست القصة من الشعر **و** القصة من الکتاب **و** منه القصاص لانه یتلو الجنایة فی الاستحقاق **و** منه المقاصة فی الحق لانه یقطع ماله قصاصاً مما علیه **بحث سادس** فلنقصّن علیهم بعلم وما کنا غائبین پس از سوال هر آئینه ما خبر میدهیم برسولان خود وقتیکه انبیاء گویند لا علم لنا انک انت علام الغیوب **وبقولی** هر آئینه ما خبر میدهیم رسل و مرسل الیهم را از امم از جمیع عقاید و اعمال عمر هر یکی را بعلم خودم بحالیکه عالم میباشم با جمیع جزئیات و کلیات عالم و آدم و با حاضر غائب یعنی بعید از هر یکی از معلومات و مبصرات و مسموعات ایشان تا که بالکلیه بعلم و بخبر باشیم لهذا هیچ ذره و جزئی ادنی حتی غلته اعین و طرفة العیون بما از شما مستور و مخفی و پوشیده نیست زیرا که علم عبارتست از ما یبین به الاشیاء غیر غائبة و مستورة وجودیا و عدمیا علی ما کان

علیه ظاهرًا و باطنًا و مفسرین وجوه آخر دارند اوّلها لنخبرنّهم بجمیع نیّاتهم واعمالهم واحوالهم لیعلموا ان اعمالهم کانت محفوظة ولیعلم
کل احد من الامم والرسل ان جمیع اقوالهم وافعالهم ونیاتهم معلومة محفوظة غیر منسیة مع طول الزمان ولیعلم کل احد منهم جزاء عمله وانه
لا ظلم علیه ثانیها نزد ابن عباس بعد اخبار و بیان احوال عمر بهر یکے از اهل محشر امر احضار دفاتر و نامهائے اعمال ایشان میشوند فینطق علیهم جمیع اعمالهم
واحوالهم وخطراتهم وحرکاتهم و سکناتهم کما قال تعالی هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق وما کنا غائبین تا نطق و بیان کند بر هر یکے از ایشان جمیع احوال و اعمال هر شبانه
روزے کتاب نامه عمل او چنانچه تعالی فرموده اینست کتاب ما نطق و کلام سخن بر شما میکند تا شما بدانید که ما از شما بعید و غائب و دور نبودیم و بر ما مستور هیچ جزئی
از ظاهر و باطن شما نیست بل بحقیقت و تفصیل میدانیم هر ذره از نیات و اعمال و احوال شمارا حتی خطورات قلبی شمارا میدانیم ثالثها المراد انه تعالی یکرر و
یبین للقوم ما اعلنوه واسروه من اعمالهم ونیاتهم وان یقص الوجوه التی لاجلها اقدموا علی تلک الاعمال ثم بین تعالی احوال علمه بالاحوال
وجمیع اعمالهم بقوله بعلم وما کنا غائبین عن الخلق لهذا کنا عالمین بتفصیل احوالهم وما خرج من علمنا شیئا رازی فرموده وذلک یدل
علی ان الالهیة لا تکمل الا اذا کان الاله عالما بجمیع الجزئیات حتی یمکنه تمییز المطیع عن العاصی والمحسن عن المسیئ تنبیه این دلالت دارد
که او سبحانه علم کلیات و جزئیات همه عالم بالتفصیل دارد پس باطل شد قول آنانکه میگویند باری تعالی علم بجزئیات ندارد و رازی فرموده فظهر ان کل من
انکر کونه تعالی عالما بالجزئیات امتنع منه الاعتراف بکونه تعالی آمرا ناهیا مثیبا معاقبا یعنی پس ظاهر شد که هر کس انکار کرد از عالم بودن تعالی بجزئیات
ممتنع است اعتراف از و ببودن تعالی امر کننده و نهی کننده ثواب دهنده عفو کننده باشد چه این امور منوط بعلم جزئیات میباشد زیرا که ذات واجبه تعالی مجرد از
جسم و لوازم جسمانیت لهذا مجبر در مکانی و جهتے نمیباشد و نزد او ماهیت و حقیقت هر چیزے هویدا و منکشف و واضح و حاضر است زیرا که تجرد مقتضی علم
بهر کل و جزء بالسویه است و تخصیص علم بالبعض دون البعض بغیر مخصص باطل است و در دعا سجادیه فقرات اند چون سبحانک سبحت فی الاعلی
تسمع وتری ما تحت الثری سبحانک انت شاهد کل نجوی سبحانک حاضر کل ملاء سبحانک تری ما فی قعر الماء سبحانک تسمع انفاس الحیتان
فی قعور البحار سبحانک تعلم وزن السماوات سبحانک تعلم وزن الارضین سبحانک تعلم وزن الشمس والقمر سبحانک تعلم وزن
الظلمة والنور و همه این فقرات دلالت صریحه دارند که ذات مجرد تعالی علم بکل و جزء اجزاء همه عوالم بالسویه دارد اشکال جناب باری اگر لاشی است
پس لا حقیقت ممتنع الوجود و لا تصور است و بغیر وجود واجب لوجود ایجاد و وجود اشیاء عالم بدو انتها محال و ممتنع معلوم و ثابت است و اگر او تعالی شئے موجود
است پس شئے نیست مگر آنکه در یکے از جهات سته باشد و بودن شئے در هیچ یکے از جهات سته لاشی باشد و لاشئے معدوم فی الاصالة است و
هرگاه این واضح شد پس وصف تعالی بنفس خود وما کنا غائبین چگونه صحیح و ثابت میشود جواب بعون الله الوهاب ذات مقدسه باری
واجب لذاته مجرد محض از انواع جسم و لوازم آنست و منها از مخیر بودن تعالی در جهتے و مکانے ممتنع و محال و آن مبرهن در علم کلام بالتفصیل است و
هرگاه این حالت تعالی ثابت باشد یعنی او سبحانه شئ واحد واجبت فلیس کمثله شئ چه جمیع ماسواه تعالی هر چه هست او شئ ممکن است و ممکن مثل
و شبیه واجب در هیچ وصف نمیباشد پس واجب مجرد و تعالی در هیچ جهت نمیباشد چه او تعالی موجد الاحیاز والجهات است و بجهت محتاج ذوی الاجساد و
الاجسام است نه مجرد پس وما کنا غائبین عنهم وصف صحیح واجب التصدیق است پس باین سبب غائب و بعید از هیچ چیزے از عوالم نیست و هر جزء
و کل نزد او مشهود و هویدا حاضر غیر غائب و لا بعید شهید و بصیر و سمیع و علیم بالتفصیل بهر ذره عوالم و اقرب من حبل الورید میباشد بحمد الله اشکال بالراس
باطل است اشکال هرگاه خالق علم تفصیلے بجزئیات عوالم و او ادم دارد پس چرا قصه خوانی ز ایشان از کل احوال کند و ان تحصیل حاصل لا فائده
میباشد و اگر علم ندارد پس سوال از احوال کار جهال میباشد علی التقدیرین بخالق تعالی چنین احوال نباید و نشاید و سزد جواب مفسرین و متکلمین بوجوه
میباشد اوّل در اشکالات فلنسئلن اجوبه ما ذکر شدند و اینجا از علما میگوییم پرسش احوال یا بجهت جهل از ان میباشد یا بجهت استعلام و استرشاد
و استفاده خود بان میباشد یا بجهت الزام مدعی علیه و تقریع و توبیخ او میرسد تا بقول خود او براو حجت میگیرد یا بطور امتحان مع علمه بذالک میرسد تنبیه
شق اوّل و ثانی بر ذات مجرده تعالی که عین علم است محال است اما شق ثالث اینجا مقصود و صحیح درباره امم میباشد و اما سوال از انبیاء درباره
امم خود از باب ابراء انبیاء از تقصیر در اداء رسالت است ثانی سوال از احوال امم باامم نمیباشد چه اعمال ظاهریه ایشان حفظه کرام الکاتبین بالتفصیل ثبت
کرده شواهد ناطقه صادقه نزد ایشان میباشند بل از ایشان سوال از دواعی و قصود قلوبی و از دواعی صارفه انها کرده میشود چه غیر عالم الغیوب القلوب احدے

برقصود و دواعی

برقصود و دواعی قلوبی عالم نمیباشد کما قال بعض الاعلام ان القوم لا یسئلون عن الاعمال لان الکتب مشتملة علیها ولکنهم یسئلون عن الدواعی التی دعتهم
الی الاعمال وعن الصوارف التی صرفتهم عنها ثالث ان السوال قد یکون لاجل الاسترشاد والاستفادة و قد یکون لاجل التوبیخ والاهانة
کقول القائل الم اکرمک واحسنت الیک و من هذا الباب ایة الم اعهد الیکم یا بنی ادم و قال الشاعر الستم خیر من رکب المطایا پس بوضوح این
میگوئیم که سوال الهی باامم متمرده کفره من باب الاهانة والتوبیخ بوده و نظیرش آیه واقبل بعضهم علی بعض یتساءلون و مراد این مسئلة سوال ملامت
یکدیگر را میباشد و اذا به فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون مراد سوال شفقت و محبت در بین اهل انساب در قیامت نیست چه قرابت نسب
موجب محبت و رحمت و شفقت در بین میباشد و اما باشد باید و گرفتاری اهوال روز قیامت پدر پسر را و بر عکس آن واحدے احدے را و حمیمی حمیمی را
پرسش احوال ابدا نمیکند کما قال تعالی ولکل امرء منهم یومئذ شان یغنیه و تعارض میان این دو آیه یتساءلون و آیه لا یتساءلون نمیباشد
چه از آیه اولی سوال ملامت یکدیگر و آیه دیگر عدم سوال مرحمت بجهت گرفتاری شان میباشد و اما جواب رابع در قصه خوانی خدا بر اخلاق
محشر از احوال مفصله ایشان مع علمه تعالی بذالک دو سبب اند احدهما غرض در اظهار کمال علم خود بجلالت جمیع عوالم و او آدم میباشد تا زعوم
باطل ایشان را باظهار کمال علم خود باطل سازد و ثانیهما چونکه امم عند السوال ذکر بعض افعال و اعمال ظاهره خود سوای ارادات قلبی میکنند و عالم الغیوب و
القلوب احوال قلوبی ولسانے و جوارحی ایشان بر ایشان میگوید تفصیلاً تا بمقابل هر یکے از این احوال جزائی و سزائی بهد و نگویند که ما بلا حق و لا جب
این سزا داده شده اشکال در این دلالت است که او تعالی متعالی و منزه از مکان و جهة مطلقا است بدلیل وما کنا غائبین پس باطل شد قول مجسمه
و اهل ظاهر که او تعالی جهت فوق خاص عرش میباشد و الا لازم میاید که ایجاد عرش بلا فایده و عبث میباشد هرگاه تجرد ذاته ثابت شد پس قول بودن تعالی بجهت فوق بر عرش
بالاصالة باطل شد چه محدود و مشار الیه میگردد و هر چه در جهتے باشد او ممکن است نه واجب بالذات اما ایراد آنکه اگر خدا بر عرش خود نباشد ایجاد عرش
عبث باشد جواب عرش محیط کل عالم مصدر و مظهر فیوضات خود برای کل عالم گردانید لهذا از عبث و لا فایده بودن عرش باطل شد معهذا سریر
مستلزم جلیس نیست اشکال نزد طائفه متفرقه مراد از این آیه وما کنا غائبین عنهم بالعلم است چه از علم او غائب هیچ شئے نیست لان ذلک فقلتم
انه تعالی غیر مختص بشئ من الاحیاز والجهات و الا ما کنا فقد قلتم واقررتم انه یکون غائبا ایضا احد در حال و زمان واحد اصلا ممکن و معقول
نیست که نزد هر شئے باین کثره حاضر غیر غائب باشد هر جنسے و نوعے کرورها در کرورها و بیدیها در بیدیها اشیاء عوالم و کائنات موجود میباشند مع هذا هر یکے
از این اجناس و انواع اشیاء عوالم متحرک و منشور بسوی فوق و تحت و یمین و یسار عالم اند پس معیت تعالی با هر شئے متحرک و قایم و قاعد در هر جهت
خود آنها لازم میاید با محال بر خالق متعال محال است و ایضا حرکت و انتقال و معیت الصمانی الهی بطور کلی یا بطور جزء الهی با هر شئے لازم میاید اینهم
محال است جواب بالصواب بعون الله الوهاب هرگاه تجرد تعالی از جسم و جهت مبرهن باشد پس هر شئے از موجودات نزد مجرد و منزه به تحقیق
منکشف و هویدا و مبین علی ما هو و کیف هو و حیث هو و این هو چون مشهود حاضر غیر بعید و لا غائب میباشد پس به ثبوت اینحالت جسم و مکان و جهت و
حرکت و انتقال و معیت الصادقی نعم لازم نمی آید جواب ثانی از بعض فحول متکلمین انا قلنا هذا تاویل علی خلاف الاصل و الاصل فی الکلام حمله علی
الحقیقة جواب ثالث انکم قلتم انه تعالی غیر مختص بشئ من الاحیاز والجهات فقلنا هذا باطل لان الغائب هو الذی یعقل ان یحضر بعد
غیبة و ذلک مشروط بکونه مختصا بمکان و جهة و اما الذی لا یکون مختصا بمکان و جهة فکان ذلک محالا فی حق المجرد والمنزه تعالی فامتنع وصفه
تعالی بالغیبة والحضور والمجیء والذهاب والفرق واضح فلا یعود الاشکال بحث سابع وزن بالفتح نام شغال و اندازه سنجیدگی اسم است
و جمع او اوزان و طریحی فرموده والوزن عبارة عن اعتدال الاجزاء لا بمعنی تساویها فانه لم توجد بل باضافته الی ذلک النوع وما یلیق به
یعنی وزن عبارتست از اعتدال اجزاء نه بمعنی تساوی آنها چه او یافته نمیشود در مجمع فرموده والوزن فی اللغة هو مقابلة احد الشیئین بالآخر حتی
یظهر مقداره یعنی وزن در لغت عبارتست از مقابله احد شیئین بشئے دیگر تا ظاهر شود مقدار آن ثم قال وقد استعمل فی غیر ذلک تشبیها به شبهها وزن
الشعر بالعروض و منها قولهم فلان یزن کلامه وزنا یعنی و گاهے استعمال کرده میشود در غیر آن تشبیها به چون وزن شعر بعروض و منها قول عرب
است که کلام فلانے وزن دار است و کلامش موزون است در صحاح گفته از جمله مستعملات میزان النهار بمعنے نصف روز باشد و منها وزنت الشیء
وزنا و زنة و منها یقال وزنت فلانا و وزنت لفلان کما قال تعالی واذا کالوهم او وزنوهم یخسرون و هذا یزن درهما و وازنت الشیئین

موازنه ووزانا و هذا یوازن هذا اذا کان علی زنته در قاموس گفته والمیزان العدل والمقدار و وازنه عادله وقابله وحاذاه ماخوذ
ازوزن یزن وزنا کو عد یعد عدة و الامر زن و الفاعل وازن و المفعول موزون و الآلة موزان بکسر المیم پس بجهت کسره میم واو را بیاء بدل کردند
میزان شد و جمعش موازین است **بحث ثامن** در اعراب الوزن یومئذ الحق دو وجه اند **احدهما** الوزن مرفوع بمبتدا و یومئذ خبرش و الحق
صفت الوزن میباشد **ثانیهما** الوزن مبتدا و خبرش الحق و یومئذ ظرف باشد **بحث تاسع** حق در لغت خلاف باطل و بمعنی وجوب و ثبوت
و واحد الحقوق باشد و حق مصدر از حق یحق حقا در **مصباح** گفته و هو خلاف الباطل و هو مصدر حق الشیء من باب قتل و ضرب اذا وجب
وثبت و حقیق بمعنی خلیق بکذا و هو ماخوذ من الحق الثابت و از اینجا از اسماء حسنی نام اله تعالی بمعنی ذات واجبه تعالی ثابت دائم الوجود و بلا ایجاد است و حقیقة
الشیء منتهاه آن شیء ثابت می باشد **و در مجمع** فرموده الحق وضع الشیء موضعه علی وجه یقتضیه الحکمة یعنی حق عبارت است از نهادن چیزی
بموضع قابل و لایق بر وجهیکه حکمت و دانش مقتضی آن باشد و قد استعمل مصدرا علی هذا المعنی و صفة کما جری ذلک فی العدل کما قال تعم ذلک بان
الله هو الحق فجری هیهنا علی طریق الوصف **بحث عاشر** ثقل یثقل ثقلا بمعنی سنگینی شیء موزون و گرانی بار باشد **طبرسی** فرموده والثقل عبارة
عن الاعتماد اللازم سفلا و نقیضه الخفة و هی الاعتماد اللازم خفة یعنی ثقل عبارت است از اعتماد و لازم پستی و زیر باشد و از لوازم خفیف در گران
علو است و لازمه ثقیل و سنگین سفل و پستی چه مرکزش پستی ضد علو است پس باین اعتبار ثقل و خفت نقیض یکدیگر اند **تبصره** بدانکه آنچه اهل معانی لفظ
حق بیان کردند اکثر آن در **کلیات ابوالبقاء** ذکر کرده و ما در اینجا ذکر میکنیم تا ملاحظه کننده تفسیر ندا را این مقام مرجعش باشد حق الشیء وجب و
ثبت و حقیقت الشیء اثبته و معنی لقد حق القول ثبت الحکم و سبق العلم و تحققه و تیقنته و جعلته ثابتا لازما و کلام محقق ای رضین و ثوب محقق ای محکم
النسج و حقت القیمة احاطت والحاجة نزلت واشتدت و زید حقیق بکذا ای خلیق به و هو احق بماله ای لاحق لغیره فیه بل هو مختص به
بغیر شریک و الایم احق بنفسها من ولیها ای هما مشترکان لکن حقها آکد و الحقة بالکسر الحق الواجب هذه حقتی و هذا حقی تکسر مع التاء و تفتح
بدونها و الحق القرآن و ضد الباطل و من اسمائه تعالی سبحانه او من صفاته بمعنی الثابت فی ذاته و صفاته و فی ملکوته تستحقه لذاته **اقول**
ان ابا البقاء کان من المجبرة فقال هذا الجملة بحسب لانه اعتقاده فیقول مطابقا به و الحق من لا یقبح منه فعل و هو صفة سلبیه **و قیل**
من لا یفتقر فی وجوده الی غیره **و قیل** هو الصادق فی القول و الحق مصدرا یطلق علی الوجود فی الاعیان مطلقا و علی الوجود الدائم و علی مطابقة
الحکم و ما یشتمل علی الحکم للواقع و مطابقة الواقع له و الحق اسم فاعل و صفت مشبهة یطلق علی الواجب الوجود لذاته و علی کل موجود خارجی
و علی الحکم المطابق للواقع و علی الاقوال و الادیان و المذاهب باعتبار اشتمالها علی الحکم المذکور و علی الوجهین الاخیرین یقابله الباطل
و علی الوجه الاول یقابله البطلان فواجب الوجود هو الحق المطلق کما ان ممتنع الوجود هو الباطل و الممکن الوجود هو باعتبار نفسه باطل
و بالنظر الی موجده واجب و الی رفع سببه ممتنع و الی عدم الالتفات الی السبب و عدم السبب ممکن و الحق ما غلبت حجه و اظهر التمویه
فی غیره الی قوله و حق الله امتثال امره و ابتغاء مرضاته و حق الانسان کونه نافعا له و رافعا للضرر عنه **بحث حادیعشر** والوزن
یومئذ الحق یعنی وزن و اندازه کردن اعمال جمیع امم از نیک و بد در روز قیامت امر ثابت و واجب است و تخلف و تبدل و تغیر او اصلا صورت پذیر نیست
بیان وزن و میزان در این آیه بالتفصیل میآید **بحث ثانیعشر** فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون یعنی در روز قیامت و قتیکه
اعمال کل مکلفین جن و انس از کافر و مومن وزن کرده میشود پس اعمال موزونه حسنات کسیکه در پله میزان زیاده سنگین بشود پس همان جماعت رستگار
و فیروزی میآیند یعنی نجات از عذاب نار شدید ابدی یافته در بهشت سرمدی داخل شده متنعم بلذات الآء و نعمات لا انتها عیش مینمایند که زوال از
آن ابد الآباد نمی آیند و ندارند و این حال مومنین مخلصین کمل میباشد **بحث ثالث عشر** و من خفت موازینه فاولئک الذین خسروا
انفسهم بما کانوا بایاتنا یظلمون و این جمله عطف بر جمله ماقبل است و در روز قیامت هر کس را وقت توزین اعمال موزونه حسنه او ثقلت خفیف و
سبک بماند یعنی اعمال معاصی و کفر او کثیر و سنگین در پله ترازوی او شود پس همان جماعت زیانکار و مایوس از نجات داخل در نار شدید ابدی میشوند بسبب
آنکه بایات ما منکر و مکذب در دنیا بودند و باین جهت ستم و ظلم بر جانهای خود میکردند **تنبیه** این جا دو اشکال لاینحل اند **اشکال اول** این حکم
بزیادتی و ثقل پله عمل او خواه حسنات باشند خواه سیئات مذکور و مقرر گردید **اما** اگر متساوی ماند نه هر دو پله حسنه و سیئه بمقابل یکدیگر حکم او ذکر نفرمود

کدام او چه خواهد شد

بیان معانی الفاظ حق بلغة و عرفاً

جواب اشکال الاول مکلفین میزان متساوی ... حکم او چه میباشد

کدام او چه خواهد شد **جواب** نزد طائفه از اهل موازنه عدلیه آنکه چنین طایفه متساوی الحسنات و السیئات لابد در مقام اعراف که بین الجنة و النار است خواهند
بود چه مثوبه عملین تمانع میشود لهذا نه مستحق و محکوم بجنت میشوند و نه مستحق و محکوم بنار **اما** از غیر اهل موازنه جواب بدو وجه است **احدهما** بنابر قاعده خوارج
بنار باید بروند قطعا چه نزد ایشان هر گناه کفر است و بدون توبه هر کافر مستحق نار ابدی است **اما بر قاعده** جبریه که برتعه ادار هیچ حقی واجب و هیچ قبیحی
قبیح و ظلم و ستم نیست لهذا اگر بنار داخل کند اختیار دارد **اما نزد امامیه** و فرقه مختلفه متفرقه آنکه این فرقه عصاة مومنین بلا توبه مرده عملین
اینها متساوی باشند و اگر شفاعت یا عفو اله بایشان شامل نشد پس اینها را اول داخل نار ساخته بعد ادای حق نافرمانی بجهت توحید و تصدیق
ایمان و جوبا از نار بر آمده نجات ابدی میآیند بعقل و نقل **اما عقلی** آنکه ایمان اصل و اول و اکمل صالحات و افضل همه اینها میباشد و آن علت
قائمه دائمه مستلزم نجات و ثواب دایم در مومن میباشد و بالحوق بعض سیئات اگر جزاء و صله اصل ایمان عمرے داده نشود البته ظلم و ستم است بر تعه ابدا ظلم و ستم
روانیست **اما نقلی** منجمله آن بایان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء برای مومن عاصی غیر تائب قطعا اینوعده میباشد
و آیه یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم نجات عصات مومنین غیر تائب
نیز واجب و ثابت شد **و آیه** و نضع الموازین بالقسط لیوم القیمة فلا تظلم نفس شیئا میباشد و عمومیت ایهم دال است که ظلم و ستم در حق احدے
کرده نمیشود و همین قول محقق نصیر الدین در **کتاب الفصول** و شارحین او و همین اصح و انسب بقول عدل میباشد **اشکال ثانی** متعارض و
منافی این آیه عشره فمن ثقلت موازینه الخ و من خفت موازینه الخ را **آیه** فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره **و آیه**
و نضع الموازین القسط فلا تظلم نفس شیئا و ان کان مثقال حبة من خردل اتینا بها و کفی بنا حاسبین نیز معارض است و جمع این متعارضین چگونه جایز
و متصور باشد **جواب** بدو وجه است **احدهما** نزد آنانکه مراد از همه آیات موازین و از دو آیه مثقال ذرة و مثقال حبة من خردل عدل الهی است
نه توزین موزونات در موازین **پس** بنابر این تاویل تعارض بین الآیات نمیباشد و اشکال از راس ساقط است **ثانیهما** نزد آنانیکه مراد از توزین موازین
ظاهر میزان که عبارت از آن لسان و کفتان میباشد البته بنابر آن اشکال عاید است **پس جواب** ایشان آنکه ممکن است که ثقل و خفت در آیات
موازین بر دو طائفه مخصوصه حمل توانند شد **اما ثقل** موازین ثواب اعمال بالکلیه در باب انبیاء مرسلین معصومین و اوصیاء اصفیاء مطهرین منصوصین
علیهم السلام که ایشان معصیت نداشته باشند بمقابل معارف و مراتب شان ارتکاب مباحات و ترک بعض اولویات و بعض مندوبات بقول حسنات
الابرار سیئات المقربین میباشد **اما خفت** موازین از عدم ثواب کثرت معاصی و اکبر کبائر اعظم آثم بیاره اشد مشرکین و اجحد کافرین که بانی بنای
شرک و کفر و قتله انبیاء مرسلین که اصل مضلین دین بودند و ایشان اصلا غیر اقبح قبایح و اکبر کبائر خیرات اینها و زنے و ثقلے بمقابل آن معاصی نداشته
باشند خاص باول و محمول خواهد شد **اما** اینچنین آیات مثقال حبة من خردل **و آیه** مثقال ذرة در تعدیل اعمال کافه مکلفین غیر اند و طائفه مخصوصه
مذکوره ماول و محمول خواهند شد تا منافات و معارضه بین الدلیلین مرتفع و زایل خواهد شد **بحث رابع عشر** بدانکه مجمع علیه است است برحق بودن
وزن و میزان در یوم القیامت **اما** در حقیقت و کیفیت آن خلاف مفسرین و متکلمین کردند **قول اول** مذهب اهل ظاهر و حدیث و جبریه و حشویه و جمعی از امامیه
است که مراد از وزن سنجیدن اعمال حسنات و سیئات کافه مکلفین در یوم القیامت میباشد **و قالوا** ینصب فی محشر القیامت میزان له لسان و کفتان یوزن
بها اعمال العباد خیرها و شرها **از عبد الله بن سلام** بطرق عامه مرویست قال ان میزان رب العالمین ینصب بین الجن و الانس یستقبل به العرش
واحدی کفتی المیزان علی الجنة و الاخری علی جهنم و لو وضعت السموات و الارض فی احدیهما لوسعتهن و جبرئیل آخذ بعموده ینظر الی لسانه
یعنی میزان الهی را سلسله است که آنرا بدست گرفته موزون را توزین میشود و دو پله یعنی دو کف دارد منصوب میشود میان جن و انس در میدان محشر مقابل عرش
و یک کف آن میزان بر جنت و کف ثانی آن بر جهنم میباشد و اگر همه آسمانها و زمین در احد کفین آن وضع و نهاده شود البته گنجایش و وسعت آن دارد
و جبرئیل عمود میزان گرفته ناظر بسوی لسان آن میباشد **اقول** باین واضح شد که صاحب ترازو و توزین اعمال خلائق جبرئیل امین میباشد **در معالم**
بحار از حسن بصری روایت کرده انتقال مروی ان داود ع سئل ربه ان یریه المیزان فلما رای غشی علیه ثم افاق فقال یا الهی من الذی یقدر ان
یملاء کفته حسنات فقال یا داود انی اذا رضیت عن عبد ملئتها بتمرة یعنی داود نبی سوال کرد که خدایا مرا میزان بنما و سرگاه داود آنرا دید غش
کرد و بعد افاقه عرض کرد که کیست که آنرا پر کند خالق فرمود بنما من از بنده ببر میبار ز **ایضا** از بصری نقلکرده ان المیزان له کفتان و لسان و هو

اقوال در معنی وزن و میزان اعمال ...

بعد جبرئیل ثم قال علی هذا القول فی کیفیة موزن الاعمال طریقان احدهما ان توزن صحائف الاعمال والثانی ان یجعل فی کفة الحسنات جواهر
بیض مشرقة و فی کفة السیئات جواهر سود مظلمة ثم قال والدلیل علی وجود الموازین الحقیقیة ان العدول عن الحقیقة الی المجاز من غیر ضرورة غیر
جائز لا سیما وقد جائت الاحادیث الکثیرة بالاسانید الصحیحة علی ظاهره و در لباب التنزیل از ابن جوزی حدیث روایت نقل کرده ان داؤد ع
سئل ربه ان یریه المیزان فاراه فقال الهی من یقدر ان یملاء کفتیه حسنات فقال تعریا داؤد اذا رضیت عن عبدی ملئتها بتمرة یعنی داؤد نبی مسئلہ کرد
از خدا که بنماید او را میزان قیمت را پس رائت میزان باو کرد داؤد عرض کرد خدایا کدام کس قدرت دارد که دو پله آنرا پر کند بحسنات پس خالق در جوابش فرمود
ای داؤد وقتیکه من از بنده راضی شدم پر میکنم میزانرا بیکدانه تمر در بدور السافرة و در منثور سیوطی روایت کرده از حذیفة انه قال
صاحب المیزان یوم القیمة جبرئیل در لباب زیاد بر این نقلکرده فیقول له ربه زن بینهم ورد من بعضهم علی بعض ولیس ثم ذهب ولا
فضة فیرد علی المظلوم من الظالم ما وجد له من حسنة فان لم یکن له حسنة اخذ من سیئات المظلوم فیرد علی سیئات الظالم فیرجع الرجل
و علیه مثل الجبل یعنے صاحب التوزین در قیامت جبرئیل میباشد بامر تو وزن اعمال هریکے میکند پس رو میکند بعض اعمال حسنه مردم را بر بعض مردم
دیگر چه در قیمة سیم و زر نمیباشد که ردان مظلوم کند از ظالم واگر ظالم حسنات نداشته باشد پس از سیئات مظلوم گرفته رد بسوئے ظالم میکند و ظالم برمیگردد
و بر او بار روز چون کوہے میباشد در بحرین طریحی روایت کرده روی ان جبرئیل نزل بالمیزان فدفعه الی نوح و قال مر قومک یزنوا به مرویست
که ترازو در دنیا جبرائیل فرود آورده بنوح داد و فرمود که امر کن قوم خود را که بآن توزین اشیا کرده باشند در تفسیر حسینی از تفسیر تبیان مرویست
از ابن عباس که درازی عمود میزان بدرازی پنجاه هزار ساله راه است و کفتین او یکے از نور است و دیگر از ظلمت تیره حسنات را در پله نور نهند و سیئات
را در کفة ظلمة و کفتین همچو آسمان و زمین است در در منثور و بدور السافرة از کلبی روایت کرده در تفسیر الوزن یومئذ الحق قال
ابن عباس ان له لسان و کفتان یوزن فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون و من خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم و منازلهم
فی النار بما کانوا بآیاتنا یظلمون تذکرة پس اینجا کیفیت این نیز خلاف کردند اولها از ابن عباس اما المومن فیوتی بعمله فی احسن صورة فیوضع
فی کفة المیزان فتثقل و اما اعمال الکافر فیوتی با قبح صورة فیوضع فی کفة الاخری فتوزن فتثقل الصورة الحسنة و تخف الصورة القبیحة
حاصل آنکه اعمال خلائق در عقبی بصورت نیک و بد متصور خواهند شد و عمل نیک بصورت وجیه و حسین در یک کف و عمل بد بصورت قبیح و زشت در کف
دیگرش انداخته توزین کرده میشود پس صورت نیک سنگین و باصورت قبیحه خفیف بلا وزن نمیاید ثانیها بغوی و صاحب لباب نقلکردند و قیل
توزن الاشخاص وهو مروی انه قال لیاتی الرجل العظیم السمین فلا یزن عند الله قدر جناح بعوضة و مثل همین مروی در بخاری و مسلم
و همین قول قول عبید بن عمیر است خازن گفته که در این خبر دلالت بر توزین عین اشخاص در میزان نیست لان المراد بقوله لا یزن عند الله جناح
بعوضة لا مقدار و لا حرمة له عنده تعالی لا ان وزن جسده ولحمه و الصحیح ان صحائف الاعمال و نفس الاعمال بتجسد و توزن ثم الله اعلم و
همین قول نسفی در بحر الکلام است و در بدور سیوطی نقلکرده فان قیل کیف توزن قلنا قال بعضهم یوزن العبد مع عمله ثالثها
وزن صحف اعمال مکتوبه را کرده میشود که کرام الکاتبین شبانه روز از ان ضبط و ثبت کرده باشند و همین قول اکثر طوائف است و همین مروی در اکثر
صحاح و حسان است قالوا سئل النبی عما یوزن یوم القیمة قال الصحف و از عبد الله بن عمر روایت کردند قال صلعم یوتی برجل یوم القیمة
له بتسعة و تسعین سجلا کل سجل منها مد البصر فیها خطایاه و ذنوبه فتوضع فی کفة المیزان ثم یخرج له قرطاس کالانملة فیه شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله یوضع فی الاخری فترجح یعنے حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود برای آدمی در قیامت نود و نه
طومار از نامهائے عمل او آورده میشود و هر طومارے بطول مد نظر میباشد و در هریکے خطایاے او ثبت میباشند پس از ان یک کاغذی برابر بند بالا
یک انگشت آورده میشود و در او دو شهادت کلمه توحید و کلمه رسالت ثبت میباشد در کفه دیگر در میزان انداخته میشود و آن پله میزان ارجح و اثقل میشود
و همین بحدیث بطاقه مشهور است و آنرا ترمذی و احمد حنبل و اهل تفاسیر بزیادتی بعض بعض کلمات روایت کردند ان رسول الله ص
قال ان الله تعالی سیخلص رجلا من امتی علی رؤس الخلائق یوم القیمة فینشر له تسعة و تسعون سجلا کل سجل مثل مد البصر ثم یقول له اتنکر
من هذا شیئا اظلمتک کتبتی الحافظون فیقول لا یا رب فیقول افلک عذر فیقول لا یا رب فیقول له بلی ان لک عندنا حسنة فانه لا ظلم

علیک الیوم

علیک الیوم فیخرج الله بطاقة فیها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فیقول تعالی احضر وزنک فیقول یا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات
و ثقلت البطاقة مع هذه السجلات فیقال انک لا تظلم علیک فیوضع السجلات فی کفة و البطاقة فی کفة فطاشت السجلات و ثقلت البطاقة ولا
یثقل مع اسم الله شیئ و بطاقة بکسر اول یعنی رقعه کوچک نوشته در عمامه یا در کلاه یا در جامه نیکند و همین را البغوی تبعیتهم احمد و ابن ماجه و
ابن حبان و حاکم مع التصحیح و بیهقی و بغوی و سیوطی صاحب در منثور و در بدور و غیرهم از ابن عمرو غیره نیز روایت کردند و سیوطی در در منثور
و در بدور السافرة از ذهبی در فضل العلم از عمران بن حصین روایت کرده قال رسول الله صلعم یوزن یوم القیمة مداد العلماء و دم الشهداء
فیرجح مداد العلماء علی دم الشهداء و همین مضمون بطرق امامیه هم مرویست که حضرت رسول الله صلعم فرمود وزن کرده میشود بروز قیامت سیاهی
قلم و دوات علماء و خون شهداء پس ترجیح میباید سیاهی علما بر خونهائے شهدا اشکال عند العقل مستبعد است که خون محترم انسان مومن فی سبیل الله
ریخته او کشته میشود و از تمتعات و تنعمات زندگی بموت ممنوع میشود و سیاهی قلم علما افضل و ارجح و اثقل و اکثر و اعلے مراتب و ثواباً از خون شهدا
باشد جواب چونکه شهید یکجان و خون خود را یکمرتبه در راه خدا باخت و بس و رفت و ثوابش بلاشک لانهایت و لاتناهی هست و مقابل آن سعی
و اجتهاد اما زحمت علما در دفع مکاید و اضلال اعداء الله و ابطال باطل و احقاق حق و اثبات فلاح و اصلاح و صلاح و اهداء خلق الله در مدت
عمر خود و بعد او هم یکدرجه همه آن منحصر بر تحریر و تقریر ایشان الی فناء الدنیا باقی و ناشر است چه انبیاء و اوصیاء ایشان در دنیا باقی نبودند پس اگر
اقلام علما مقرر و محرر نمیبودند البته شرک و کفر و ضلالة حاوی عالم و آدم میشد و نمیبود و باین سبب مداد علما ارجح و اکثر فی الثواب اعلی فی المراتب
میباشد عقلا ایراد بنابراین عالم افضل و اعلی از شهید فی سبیل الله میباشد و اینچگونه معقول و مقبول شود جواب چونکه شهادت شهید بسبب تعلیم علم
شهادت است پس باین واضح و ثابت شد که علم و تعلیم آن علت اصلیه در عمل میباشد و اصل و علت افضل و اعلی از معلول فرعی عقلا و شرعا است
مجال انکار آن نیست پس علما ربانیین توام دین مبین افضل و اعلی مراتب اند از شهداء عند الله تعالی یقینا و قطعا بکثرت معارف و علم و عمل ایشان از ترویج
و تقریر و تحریر ایشان و ابطال ضلالة و نشر ان تاقیمة باقی و کافی است در این ذکرا ایسر و اولو العلم درجات و حدیث مشهور متفق علیه است علماء
امتی کانبیاء بنی اسرائیل وصف آنها اینست که علماء امت من شبیه انبیاء بنی اسرائیل میباشند جسیم بدانم الله اعلم طبرانی در اوسط از سفینه غلام پیغمبر صلعم
و حاکم مع التصحیح از ابی سلمی و سیوطی در بدور و در منثور و غیرهم روایت کردند قالوا قال رسول الله بخ بخ لخمس ما اثقلهن فی المیزان
سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر و الولد الصالح یتوفی للمرء فیحتسبه و مثل آن احمد از ابی امامه و بزار از ثوبان و نیز بطرق امامیه
مرویست یعنی حضرت رسول الله صلعم فرمود وه پنج چیز ثقیل تر میسازند میزانرا ا سبحان الله ب والحمد لله ج و لا اله الا الله د الله اکبر ه و
ولد صالح توفی والد خود بکند مغفرة پس استغفار او محسوب میشود مرید رش ایضا قال رسول الله ص کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان علی المیزان قال ع
حمد ثلثا و سبح ثلثا و کبر ثلثا خفیفتان علی اللسان ثقیلتان یصعدان الی الرحمن رواه الطبرانی عن ابی امامة الباهلی و فی البدور پیغمبر
فرمود دو کلمه خفیف بر زبان ثقیل در میزان اند ا حمد خدا ب تسبیح تعالی ج تکبیر تعالی هر یکے از ین سه صعود میکنند بسوئی خالق مهربان ایضا
قال ص کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان حبیبتان الی الرحمن سبحان الله و بحمده سبحان الله العظیم رواه البخاری و مسلم و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و السیوطی یعنے دو کلمه خفیف الحرکت بزبان ثقیل و سنگین در میزان و محبوب خدائی مهربان یکے سبحان الله و بحمده دیگر
سبحان الله العظیم ایضا ابوداؤد و ترمذی مع التصحیح و نسائی و ابن حبان و سیوطی و غیرهم روایت کردند که آنحضرت ص فرمود دو خصلت یسیر
اند حفظ آنها هیچ مسلمانی نمیکند مگر آنکه داخل جنت باین عمل قلیل میشوند تسبیح فی دبر کل صلوة عشرا و تحمید عشرا و تکبیر عشرا فذلک خمسون و مائة
باللسان و الف و خمسمائة فی المیزان الخ تنبیه تا اینجا ذکر انانے است که قابل موازین حقیقی و بآن توزین کرده میشوند صحائف اعمال نیک و بد یا اعمال
متجسده حسینه و قبیحه را یا خود اشخاص را یا مع شخص عملش را بجهت اظهار عدل اله و قطع اعذار خلق الله و لکن بر این قول اشکالات کثیره اند اشکال
این موازین آیا جمع میزان است یا جمع موزون بر اول آیا میزان کل خلق واحد است و برائی هر فردے از انسان و جان یک میزان است یا
برائے هر فردی از جن و انس بحسب تعداد عقاید قلبی و اعمال جوارحی میزانی علیحده علیحده است و قول میزان واحد برائی کل اهل محشر یا برائی هر
فرد مکلف واحد باطل است بظاهر نصوص قرآنی چون و نضع الموازین و فمن ثقلت موازینه و من خفت موازینه لهذا فخر رازی و تبعه او

بلا چاری قایل تکثیر موازین شده بقوله لا ظهر اثبات موازین فی یوم القیمة لا میزان واحد والدلیل علیه ونضع الموازین القسط لیوم القیمة وفی هذه الایه فمن ثقلت موازینه وعلی هذا فلا یبعد ان یکون لافعال القلوب میزان ولافعال الجوارح میزان ولما یتعلق بالقول میزان آخر انتهی بین کلامه پس بنابراین کل میدان محشر بکثرة موازین برائی توزین موزونات اعتقادیات وبجهت کثرت عملیات جوارحی ولسانی هر فردے از جمیع افراد انسے وجنے از بدایت خلق الی القیمة مملو میشود واز توزین اعمال هر یکے پنجاه هزار سال یوم قیامت فراغت نمیشود ومیدان محشر میدان موازین میگردد بل میدان حشر که سطح ارض باشد گنجایش موازین کل مخلوق جن وانس آن نمیگذارد **جواب** اہل تقلید وظاهر وحدیث واکثر اینطایفه اشعریه وحشویه همین است و ترک ظاهر قرآن جایز نیست یفعل الله ما یشاء کیف یشاء **اما جواب** جمع موازین **از زجاج** نقل کرده اند **اوّل** آنکه مراد از موازین جمع موزون است نه جمع میزان چه بهر یکے موزونات قلبی وجوارحی ولسانی کثیر میباشد **ثانی** اطلاق جمع بر واحد عرب میکنند وآن مستعمل وجاری از قدیم است چون خرج فلان الی مکة علی البغال وحال آنکه حاج سوار بر بغل واحد میباشد به بغال **در بحر الکلام** نسفی **و**سیوطی نیز در بدور گفته **فانقیل** ذکر المیزان بلفظ الجمع **قلنا** لکل انسان میزان علی حدة **او** لان الجمع یذکر ویراد به الواحد کقرائته فنادته الملائکة وهو جبرائیل ویا ایها الرسل کلوا من الطیبات **و**المراد به محمد صلعم **اشکال** بر موزونات صحایف اعمال **یا** بر صور متجسده مخلوقه بحسب مقدار اعمال **پس** اشخاص یوم القیمة **یا** معتقد ومقر بعادل وحکیم بودن تعه میباشند **یا** معتقد بعدل او نباشند چنانچه در دنیا طایفه کفار **و**یک طایفه مسلمانان بجبر وظلم او تعه قایل ومعتقد بودند وهر قبیح وقدح وظلم وستم را بر تعه تجویز میکردند ومیگفتند که کفر وایمان وفسق وفجور وخیر وشر وهر گناه وزنا را خالق وفاعل خداست چنانچه در دنیا میگفتند سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شئ **و**غیر این **پس بنابر شق اول** اگر معتقد تنزه وعدل تعه باشند کافی است بانها حکم الله بمقادیر ثواب وعقاب بصواب **و** بهمه آنرا العدل والانصاف وبکمال علم میکند چه ظلم وقبیح اصلا وابدا روا وسزاوار نیست بر تعه **وبر شق ثانی** اگر مقر ومعتقد بعدل تعه نباشند پس تصدیق نمیکنند بعمل تعه رجحان کفه حسنات ایشان برکفه سیات را **یا** بالعکس آن نزد آنها ثابت نمیشود زیرا که اینها فی الواقع معتقد از قدیم بقبیح وظلم بر تعه بودند وبعدل الهی مقر نبودند **پس** در توزین وترجیح احد الکفتین برکف آخر بطور عدل وانصاف تعه در قیامت مقر نخواهند شد **پس** این توزین لا فایده میباشد **جواب** این اشکال گفته اند ان جمیع المکلفین من العدلیة والجبریة یعلمون بالضرورة یوم القیمة انه تعالی منزه عن الظلم والجور والجبر **و**الفائدة فی وضع المیزان ان یظهر فیه ذلک الرجحان لاهل القیمة **فانکان** الرجحان فی طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله ونجاته عن العذاب یوم القیمة **وانکان** بالضد فیزداد غمه وحزنه وخوفه وفضیحته فی موقف القیامة یعنی جمیع مکلفین عدلیه وجبریه بعلم ضروری در قیامت کل اصناف خلایق بعلم الیقین میدانند واقرار میکنند که خالق تعه متعالی ومنزه از جمیع انواع قبیح وظلم وجور وجبریه وقدح است **پس** فایده توزین اعمال در میزان ظهور آن رجحان برای اہل قیمة میباشد **پس** اگر رجحان پله حسنات بوقوع آمد موجب زیادتی فرح وسرور بظهور فضل صاحبش ونجات خودش از عذاب الیم قیامت میگردد **واگر** رجحان بکفه سیئه بخلاف پله حسنه بظهور آمد **پس** موجب زیادتی او غم وهم وحزن وحسرت والم وفضیحة صاحبش در موقف کل اہل محشر میگردد **سوال** این رجحان حسنه **و**سیئه چه گونه وچه چیز خواهد بود **جواب** قال بعضهم یظهر هناک نور فی رجحان الحسنات **و**ظلمة فی رجحان السیئات **وبقولی** ان رجحان در پله حسنات ظهور نوری **و**در پله سیئات ظهور تیرگی وظلمتے میباشد **وقال اخرون** بل یظهر ثقل فی کفة الحسنة **و**تظهر خفة فی کفة السیئة وهذا هو الرجحان یعنی ثقلے در پله حسنه **و**خفت وسبکی در پله سیئه ظاهر میشود **پس** ثقل وخفت رجحان میباشد **اشکال** نسبت معصومین ومطهرین توزین اعمال میشود یا نه **اگر بشود** در کفتین چه وضع میشود وایشان معاصی ندارند **جواب** بدو وجه است **احدها** آیه فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین سوال وحساب بمیزان یک قسم است **و**باین آیه وآیات آخر ثابت میشود که بکل مکلفین از معصومین وغیر معصومین سوال ومیزان اعمال کرده میشود **پس** اینطایفه تجویز صغایر بر انبیا میکنند پس در پله ثانیه با پله حسنات ایشان توزین صغایر کرده میشود ولے بثقل حسنات ایشان پله سیات صغایر ایشان اصلا وزنے نداشته باشد **جواب** بنابر مذهب امامی که تجویز صغایر بر انبیاء عیاذا بالله کرده اند میباشد **پس** ما میگوییم که بوعده عام بکافه مومنین در آیه ان الحسنات یذهبن السیئات بحسنات صحیحه وانحه ایشان بلا توبه بادانی مومنین از ہب سیات میشوند **و**بانبیاء معصومین چگونه سیات باقی میمانند **و**بآیه ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم چگونه بانبیا معصومین سیات

صغیره بکفر نشنند **وایضا** ممتنع ومحال است که انبیا اعلم علما بعلم قطعی بحسن وقبح وثواب وعقاب نفس وبت اند وچگونه ایشان ترک فرایض واداء **و**عمل بمناهی کردند **وبفرض محال** پس چگونه ایشان مع علمهم بالکمال تا مرگ خود بترک توبه واجبه فوریه کبائر کردند **ثانیها** نزد ما که از انبیا صغیره وکبیره جمیع احوال محال است **پس** نزد اینها اگر تجویز توزین اعمال معصومین انبیاء واصفیاء ایشان علیهم السلام برائے اظهار عدل وانصاف الهی تعه باهل محشر نمایند **پس** میتوانند بگویند که بترک اولویات ومندوبات ومستحبات وارتکاب آنها بر مباحات بگاه اوقات جایز است **و**حدیث حسنات الابرار سیئات المقربین در بارۀ ایشان گویا میباشد **معهذا** بفور رجوع الی الله وانابت بفور میکنند تا آنکه ثواب ومنزلت زیاده بفوت آنها از ایشان فوت نشود **و**توبه بر فوت اولے ومستحب نزد اینفرقه جایز است هر چند نزد جمهور اینطایفه والی عدل وتعدیل وموزون ومیزان هر نبی وهر خلیفه زمان خود در قیامت او بیانش میباید **اشکال** هرگاه توزین اعمال نیک وبد بدو پله میزان در قیامت لابد است **پس** در پله ثانیه کفار ومشرکین ومنافقین چه چیز میباشد لابدا باید که در کف واحد کفر **و**در کف ثانی کافر چیزے باشد وآن چیست **جواب** در آن نیز دو قول اند **اولها** نسفی در کتاب بحر الکلام گفته ثم ان الایمان لا یوزن الا بالضد **و**کفر الکافر لا یوزن لانه لیس له ضد وهو الایمان حتی یوضع بمقابلته فی کف الاخر فلو ثبت ان الایمان والکفر ضدان فاجتماعهما فی الانسان الواحد محال فلاجل ذلک لا یوزن کفر الکافر **و**علی هذا حملت الایة فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان یعنی پس در آن روز پرسیده نمیشود از گناه آدمی ونه جنی را **پس** هیچ کافرے جنے وانسی را سوالی ومیزانی نمیباشد زیرا که مقابل کفر ثوابی وعملی صحیح ندارند چه عمل صحیح مطلوب ومحسوب بمعرفة وایمان والتقرب است وکافر اصلا ندارد **ثانیهما** کفر کافر ومشرک ومنافق را توزین کفر کرده میشود ولابد برای اظهار عدل وقطع عذرهای ثابت میباشد بمقابل مبرات غیر مشروطه بتقرب ومعرفت وتصدیق چون توسل ارحام واحسان بمحتاجان ومظلومان ومداوات بمریضان وعیبان وانیت طریق وساختن پل کاروان سرائے وحفر چاههائے برای مسافران **و**عوض الام وجان کندن وغم وهم وامراض بشرطیکه مکافات بآنها در دنیا حاصل نشده باشد **نزد بعضهم** قرطبی **و** سیوطی در بدور بمقابل این مبرات اصلا وزنے ندارند محکوم قطعا بنار ابدی میشوند کما نقل **فی البدور** قال القرطبی **فانقیل** اذا وزن عمل الکافر فما یقابله فی الکفة الاخری **قلنا** ما کان منه من صلة الارحام وافعال البر ونحو ذلک عیزان الکفر اذا قابلها رجح علیها **واذا** خصصنا ذلک بالمنافقین کما ظهر لی وجه لان المنافق عمل اعمالا صالحة من صلوة وحج اظهارا للاسلام غیر قاصد بها وجه الله فتوزن فیخفف المیزان **اشکال** سلمنا که بکفار ومشرکین ومنافقین مبراتی غیر مشروط بتصدیق وتقرب ... **واگر** اینها را اجزاء مبرات صحیحه زاده نشود منافی قرآن وبرهان ظلم صریحی میباشد **پس** بمقابل آن انها لابدا عوضے وثوابے داشته باشند **پس** آن ثواب چگونه باینها داده میشود مجمع علیه کل انبیا است که بوی جنت بمشام کفار حرام است فضلا عن وصولهم فیها **جواب** مصداق آیه عدل فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره جمیع انواع کفار ومشرکین ومنافقین بمقابل مبرات غیر مشروطه بتقرب شرعا وعقلا بالجمله جزائی وثوابی دارند **اما** در جهنم مر اینها را جزئی از عذاب نار بلا اشعار اینها تقلیل وتخفیف میشود **و**همین قول محقق نصیر الدین طوسی مع بتعه او میباشد **اما قول ثانی** در میزان عدل وقضا است نه بمعنی ترازوئی مثل میزان دنیا که ذی عمود ودو کف ولسان دارد **و**همین مذهب ساطین محققین از عدلیه امامیه ومعتزله است **اما منا** شیخ مفید **و**علم الهدی سید مرتضی **و**شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی **و**شیخ المشایخ ابو الفتوح رازی **و**محقق نصیر الدین **و** آیة الله حلی **و** شیخ مقداد وغیرهم **واما** منهم مذهب مجاهد **و**ضحاک **و**اعمش **و**بلخی **و**جمع کثیر دیگر از معتزله وجبریه است **و**همین اصح وانسب بحال الهیت است **واین** ثابت عقلا وشرعا ولغة است **اما عقلا** او آنکه اعمال بذاتها اعراض غیر جسمانی غیر قایم بانفسها بلا وزن ولا مقدار اند لهذا ابدا تا باقی نے مانند فانی میشوند بتقدیر بقاء توزین اینها بنفسها ابدا ممتنع ومحال است **اما** توزین آنها مع الغیر مثل اجسام الصحایف توزین صحایف میباشد وصحایف اجسام بذاتها غیر اعمال اعراضیه بالضرورة اند **پس** توزین صحایف حجة عدل قاطع وانصاف فی الواقع در انظار وعقول خصام ثابت وقایم نمیشود لهذا توزین صحایف **و**توزین اشخاص **و**توزین عملها مع صحایف اعمال مع التکلیف غیر حجة میباشد **اما لغة** پس حمل وزن در لغت بر عدل وانصاف مستعمل وواضح وثابت است چنانچه کلام فلانی وشعر فلانی وطبع فلانی موزون است **وشعر** بمعنی آمده **شعر** قد کنت قبل لقائکم ذا قوة + عندی لکل مخاصم میزانه + بمعنی برای هر مخاصم نزد من کلامی عدل کلام اوست **ونیز** میگویند ان فلانا لا وزن له ای لا قدر ولا حرمة ولا مقدار له **و**ازین باب آیه فلا نقیم لهم یوم القیمة وزنا ای لا یکون لهم عندنا قدرا وعظما **اما سمعا** پس از قرآن چون **آیه** عدل فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره **اما حدیثا**

[illegible]

چون يؤتى يوم القيمة الرجل عظيم الجثة السمين فلا يزن عند الله جناح بعوضة يعنى لا مقدار و لا عزة و لا حرمة له عند الله يعنى ساوى پر پشه نزد خدا عزت با و نمیباشد و همین مضمون در حدیث آل محمد صلعم از هشام بن حکم در احتجاج و معاد بحار مرویست که زندیقی از حضرت صادق سوال کرد او لیس توزن الاعمال قال ع لا لان الاعمال لیست باجسام و انما هی صفة ما عملوا و انما یحتاج الی وزن الشئ من جهل عدد الاشیاء و لا یعرف ثقلها و خفتها ان الله لا یخفی علیه شئ یعنی آیا وزن اعمال خلق کرده نمیشود و امام فرمود نه زیرا که اعمال من باب الاعراض اند نه من باب الاجسام و اعمال صفت است و محتاج بوزن شئ جاهل بعدد اشیاء و بمقدار آنها میباشد که ثقل و خفة اشیا را نداند و بر خدا هیچ ذره مخفی نیست قال فما معنی المیزان قال علیه السلام العدل قال فما معنی فی کتابه فمن ثقلت موازینه قال ع فمن رجح عمله یعنی زندیق گفت پس معنی ثقلت موازینه چیست امام علیه السلام مراد ترجیح عمل عامل میباشد **اقول** این جواب برهانی را زندیق وقتیکه شنید و الله اعلم حیث یجعل رسالته گفت **در بحار** از حضرت امیر روایت کرده در تفسیر میزان قال ع فهو میزان العدل یوخذ به الخلایق یوم القیمة یدین الله الخلق بعضهم من بعض بالموازین **تنبیه** باین اقسام دلائل عقلیه و لغویه و سمعیه و عرفیه ثابت شد قطعا که این توزین بمیزان فی الحقیقت در جمیع ایات موازین کنایه از تقدیر و تعیین نیک و بد هر شخص بعدل و انصاف تع در اعمال خلایق میباشد و الا صریحا ضیاع حقوق خلق بخفة و قلة نماید میشود چه آنچه قلیل از اعمال صالحه باشد اگر جزا و صله آن داده نشود ظلم و اضاعت حق قلیل ثابت لازم میاید بر تعالی ممتنع و محال علی کل حال است **تذکره** پس اینها هم در بین خود بالجمله خلاف دارند **اول** صاحب العدل در قیمة که میباشد **نزد اکثر** بذاته عالم الغیوب و القلوب تع بذاته عدل و تقدیر اعمال هر بنده میکند و همین مقتضی کتاب الله هست **نزد بعضی** صاحب العدل و منصف جبرائیل امین میباشد و همین بالا مروی و مذکور شده **نزد جمعی** معادل و مقدر و منصف بهر امت خود نبی و وصی است میباشد **و نزد بعضی** امین الله خاتم الانبیا و اوصیاء اثنی عشر آنحضرت علیهم السلام بامت هر عصر میباشند **و همین** در احادیث عدیده اهل بیت علیهم السلام است چنانچه **در کافی و معانی الاخبار** مرویست که از حضرت صادق قرآن ناطق ع سوال کرده شد از آیه و نضع الموازین القسط لیوم القیمة قال هم الانبیاء و الاوصیاء **و در روایت دیگر** است نحن موازین القسط **در معاد بحار** در آیه موازین فرمود که و فی غیر هذا الحدیث الموازین هم الانبیاء و الاوصیاء **در عقائد صدوق** المحدثین فرمود اعتقادنا فی الحساب و المیزان انهما حق **منه** ما یتولاه الله **و منه** ما یتولاه حججه تع فحساب الانبیاء و الائمة صلعم یتولاه الله تع و یتولی کل نبی حساب اوصیائه و یتولی الاوصیاء حساب الامم و الله تبارک و تعالی هو الشهید علی الانبیاء و الرسل و هم شهداء علی الاوصیاء و الائمة شهداء علی الناس و ذلک قوله تع لیکون الرسول شهیدا علیکم و تکونوا شهداء علی الناس حاصل آنکه اعتقاد ما هست در حساب میزان که هر دو بر حق اند خود جناب باری بذاته متولی حساب کل پیغمبر و ائمه میشود و هر پیغمبر متولی حساب اوصیاء خود و اوصیاء متولی حساب امم میشوند و او تعالی بذاته گواه بر انبیاء و رسل و انبیاء گواه بر اوصیاء و ائمه گواه بر مردم بمصداق این آیه لیکون الرسول علیهم شهیدا است **در تفسیر صافی** ملا محسن فیض در توفیق و تطبیق این اخبار آنچه فرموده نیست **قال** و سر ذلک ان میزان کل شئ فهو المعیار الذی به یعرف قدر ذلک الشئ و میزان الناس یوم القیمة ما یوزن به قدر کل انسان و قیمته علی حسب عقیدته و خلقه و عمله و لتجزی کل نفس بما کسبت و لیس ذلک الا الانبیاء و الاوصیاء صلعم اذ بهم و باتباع شرایعهم و اقتفاء آثارهم و ترک ذلک و بالقرب من سیرهم و البعد عنها یعرف مقدار الناس و قدر حسناتهم و سیئاتهم فمیزان کل امة هو نبی تلک الامة و وصی نبیها و الشریعة التی اتی بها فمن ثقلت حسناته و کثرت فاولئک هم المفلحون و من خفت و قلت فاولئک الذین خسروا انفسهم بظلمهم علیها من جهة تکذیبهم للانبیاء و الاوصیاء و عدم اتباعهم حاصل آنکه سر و راز در این اخبار مختلفه آنکه میزان هر شئ معیاریست که بآن معرفت آن شئ حاصل میشود **و میزان مردم** در قیامت همان است که بآن وزن و سنجیده میشود مقدار و قدر هر انسانی و قیمته او بحسب عقیده و خلقت و عمل او میباشد و برای هر نفسی جزاء داده میشود بسبب آنچه بعمل آورده و نیست آن معیار و آله شناخت او مگر انبیاء ائمه و اوصیاء اعصار ایشان چونکه بایشان ع و باتباع شرایع و اقتفاء آثار ایشان و بترک آن و بقرب خصال ایشان و بعد از ایشان معرفة مقدار مردم و قدر حسنات و سیئات ایشان ظاهر و ثابت میشود **پس میزان** کل امت پیغمبر آن است و وصی نبی آن امت است و شریعتی برای ایشان آورده **پس** حسنات کسیکه کثیر و ثقیل شد او رستگار شود و هر کس را که خفیف و قلیل شد او زیانکار گردیده بسبب ظلم بر نفس خود بتکذیب انبیاء و اوصیاء و عدم اتباع و ترک ایشان **و فخر رازی** و تبعه او چون نیشاپوری و خازن و خطیب و غیرهم در نقل این قول ثانی مخیر باشند **و القول الثانی** و هو قول

بیان توفیق و تطبیق جمله در این روایات و احادیث و میزان ١٢

مجاهد و الضحاک

اراد و الضحاک و الاعمش ان المراد من المیزان العدل و القضاء و کثیر من المتاخرین ذهبوا الی هذا القول **و قالوا** حمل لفظ الوزن علی هذا المعنی سائغ فی اللغة **و الدلیل** دل علیه فوجب المصیر الیه یعنی حضرات مزبور الاسماء و کثیر از متاخرین مفسرین همین مذهب دارند و گفتند حمل کردن لفظ وزن را بر این معنی شایع و سایغ در لغت است و دلیل بر آن اهل علم لغت میباشد پس واجب شد مصیر بسوی همین قول **و اما بیان** ان حمل لفظ الوزن علی هذا المعنی جائز فی اللغة فلان العدل فی الاخذ و الاعطاء لا یظهر الا بالکیل **و الوزن فی الدنیا** فلم یبعد جعل الوزن کنایة عن العدل **و مما** یقوی ذلک ان الرجل اذا لم یکن له قدر و لا قیمة عند غیره یقال ان فلانا لا یقیم لفلان وزنا کما قال تع فلا نقیم لهم یوم القیمة وزنا **و** یقال ایضا فلان استخف بفلان **و** یقال هذا الکلام فی وزن هذا و فی وزانه یعادله و یساویه مع انه لیس هناک وزن فی الحقیقة قال الشاعر **شعر** قد کنت قبل لقائکم ذا قوة * عندی لکل مخاصم میزانه * اراد عندی لکل مخاصم کلام یعادل کلامه فجعل الوزن مثالا للعدل **ثم قال** اذا ثبت هذا **فنقول** وجب ان یکون المراد من هذه الایة هذا المعنی فقط **و الدلیل** علیه ان المیزان انما یراد لیتوصل به الی معرفة مقدار الشئ و مقادیر الثواب و العقاب لا یمکن اظهارها بالمیزان لان اعمال العباد اعراض و هی قد فنیت و عدمت و وزن المعدوم محال یعنی بعد اثبات معنی وزن بحسب علم موضوع و استعمال آن از ایشان نقل کرد **پس** ما میگوئیم مراد از وزن در این آیه همین معنی عدل است و بس **و دلیل** بر آن آنکه غرض توصل میزان معرفت مقدار شئ **و علم** بمقادیر ثواب و عقاب میباشد و اصلا ممکن نیست ظهور و اظهار آن بر سبیل واقع از میزان و بتوزین آن زیرا که اعمال عباد اعراض اند فانی و معدوم میشوند پس وزن معدوم ممتنع و محال است **و پس** از این همان دلیل دیگر از ایشان نقل کرد که ما بالا ذکر نموده ایم یعنی مکلف در قیمة اگر معتقد بانصاف و بعدل اله باشد یا نباشد **بر اول** کافیست علم مکلف بعدل تع **و بر ثانی** که مقر بعدل اله نباشد تصدیق بر رجحان تع حاصل نمیشود و بعد این جواب قائلین بقول اول انشته **جمهور امامیه** منهم خاتمة المفسرین شیخ طبرسی صاحب المجمع **و** شیخ المشایخ صاحب روضة الجنان آنچه در تفسیر و الوزن یومئذ الحق نقل اقوال فرموده اند نیست **احدها** الوزن عبارة عن العدل فی الاخرة و انه لا ظلم فیها علی احد عن مجاهد **و** الضحاک **و** هو قول البلخی **ثانیها** ان الله ینصب میزانا له لسان و کفتان یوم القیمة فیوزن به اعمال العباد الحسنات و السیئات عن ابن عباس و الحسن **و** به قال الجبائی **ثم** اختلفوا فی کیفیة الوزن لان الاعراض لا یجوز علیها الاعادة **و** لا یکون لها وزن **و** لا تقوم بانفسها **فقیل** یوزن صحائف الاعمال عن عبد الله بن عمر **و** جماعة **و قیل** یظهر علامات للحسنات و علامات للسیئات فی الکفتین فیراها الناس عن الجبائی **و قیل** یوزن نفس المومن و الکافر عن عبید بن عمیر قال یوتی بالرجل العظیم الجثة فلا یزن جناح البعوضة **ثالثها** ان المراد بالوزن ظهور مقدار المومن فی العظم و مقدار الکافر فی الذلة کما قال تع فلا نقیم لهم یوم القیمة وزنا فمن اتی بالعمل الصالح الذی یثقل وزنه ای یعظم قدره فقد افلح **و من** اتی بالعمل السئ الذی لا وزن و لا قیمة له فقد خسر عن ابی مسلم **و بعد** این شیخین مذکورین فرموده احسن الاقوال قول اول **و** بعد آن قول ثانی است زیرا که مشهور از عرب تجمل لسان است کلام فلانی موزون **و** افعال او موزونه **و** مراد شان از این آنها واقعة بحسب الحاجة ناقص نمیباشد از آن و زاید بر آن زیادتی مضر یا در باب عبث داخل نیست بر آن از بر نوع قدح و قبیح میباشد **و شعر** مالک بن اسماء فزاری بر این مطلب شاهد آورده حدیث الذه هو مما ینعت الناعتون یوزن وزنا منطق صائب و تلحن احیانا **پس** فرموده **و** خیر الحدیث ما کان لحنا ای یعرض فی الکلام و لا یصرح **و قیل** انه من اللحن الذی هو سرعة الفهم و الفطنة **فعلی هذا** فیکون معنی الوزن انه قام فی النفس مساویا لغیره کما یقوم الوزن فی مرآت العین کذلک **و اما** حسن القول الثانی فلمراعاة الخبر الوارد فیه و الجری علی ظاهره یعنی بعد از قول اول تحسین قول ثانی کردیم بمراعات خبر وارد در میزان که او عمود و دو پله دارد و در یک کفه صحیفه حسنات و در دیگر او صحیفه سیئه انداخته وزن کرده و اجرای آن بر ظاهر میباشد **قال الشیخ المفید رح** الحساب هو المقابلة بین الاعمال و الجزاء علیها **و** الموافقة للعبد علی ما فرط منه **و** التوبیخ له علی سیئاته **و** الحمد علی حسناته و معاملته فی ذلک باستحقاقه **و** لیس هو کما ذهب العامة الیه من مقابلة الحسنات بالسیئات **و الموازنة** بینهما علی حسب استحقاق الثواب و العقاب علیهما اذ کان التحابط فی الاعمال غیر صحیح **و مذهب المعتزلة** فیه باطل غیر ثابت **و** ما یعتمد الحشویة فی معناه غیر معقول **و الموازین** هی التعدیل بین الاعمال و الجزاء علیها **و** وضع کل جزاء فی موضعه **و** ایصال کل ذی حق الی حقه فلیس الامر فی معنی ذلک علی ما ذهب الیه الحشویة من ان فی القیمة موازین کموازین الدنیا و لکل میزان لسان و کفتان **و** توضع الاعمال فیها اذ الاعمال اعراض **و** الاعراض لا یصح وزنها **و** انما توصف بالثقل و الخفة علی وجه المجاز **و** المراد بذلک ان ما ثقل منها هو ما کثر و استحق علیه عظیم الثواب **و** ما خف منها ما قل قدره و لم یستحق علیه جزیل الثواب **و الخبر** ان امیر المومنین **و** الائمة من

مقالات جمهور علماء امامیه در باب میزان ١٢

نقل قول شیخ السعید المفید فی معنی المیزان

مِنْ ذریته علیهم السّلام هو الموازین فالمراد انّهم المعدّلون بین الاعمال فیما یستحق علیها والحاکمون فیها بالواجب العدل و یقال فلان عندی فی میزان
ویراد به نظیره و یقال کلام فلان عندی اوزن من کلام فلان والمراد به ان کلامه اعظم وافضل قدرًا و للذی ذکره الله تع فی الحساب
والخوف منه و انما هو الموافقة علی اتی الاعمال لان من وقف علی اعماله لم ینخ تص من تبعاتها و من عفی الله تع عنه فی ذلک فاز بالنجاة و من
ثقلت موازینه بکثرة استحقاقه الثواب فاولئک هم المفلحون و من خفت موازینه بقلة اعمال الطاعات فاولئک حسروا انفسهم فی جهنم
خالدون و القران انما انزل الله بلغة العرب وحقیقة کلامها ومجازه ولم ینزل علی الفاظ العامة ما سبق الی قلوبها من الاباطیل انتهی
کلامه قدس سره **اما کلام المجلسی** رض در معاد بحار سفر باید نیست **اقول** واما انکار المیزان بهذه الوجوه فلیس بمرضی لما عرفت
من وجوه التوجیه فیه نعم قد سبق بعض الاخبار الدالة علی ان لیس المراد المیزان الحقیقی فبتلک العلة یمکن القول بذلک و ان امکن تاویل
بعض الاخبار بان الانبیاء والاوصیاء علیهم السلام هم الحاضرون عند المیزان والحاکمون علیها لکن بعض الاخبار لا یمکن تاویلها الا
بتکلف تام فنحن نؤمن بالمیزان و نرد علمه الی حملة القران و لا نتکلف علم ما لم یوضع لنا بصریح البیان والله الموفق و علیه التکلان **اقول**
چونکه مسئله میزان هم از غوامض مسایل است لهذا مولینا مجلسی سپر حفظ خود پیش کرده بانیکه تصدیق اجمالی بحقیت میزان در اعتقاد کافی است **اما**
تحقیق حقیقت و ماهیت آن مع تعارض براهین و ادله با عینا واجب نیست که علم حاصل کنیم که میزان چیست پس تحویل علم آن بر راسخین معصومین علیهم السلم
کردن اولی میباشد چه می بینی فحول اعلام و اساطین عظام در دریافت آن حیران اند هرچند بحث طول کشید بدو جهت **یکی** برای اطلاع ملاحظه کنندهٔ تفسیر
هذا باید باشد **دیگر** امید زندگی ندارم تا مرجع آیات آیة آخر میزان این مقام باشد و **رساله میزان الاعمال** هم خاص در جواب سوال
میزان بالانفراد مطبوع گردیده در عالم دایر و سایر است **سوال** واحدی در تفسیر **بسیط** فرموده و اما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذی ذکرنا
یعنی جمهور مفسرین و محدثین است این خبر را روایت کردند که کتاب حسنات که مشتمله شهادتین تو بدور ساله است در کف حسنه وزن کرده میشود ثقل آن رستگار شود
و ترک این خبر مشهور جایز نیست **جواب** عدلیه فمن المعتزلة قاضی ابوبکر گفته که هرگاه براهین قاطع مانع از عمل برظاهر ثابت باشند فیجب حمله علی
انه اتی بالشهادتین بحقهما من العبادات لانه لو لم یعتبر بذلک لکان من اتی بالشهادتین یعملان المعاصی لا یضره فیصیر ذلک اغراءً بالمعصیة
الله تع و الاغراء علی الله تع لا یجوز **جواب** بدو وجه داده اند **احدهما** اغراء غیر معصوم بخطاب عینی وقتی حاصل میشد که باعیان اشخاص
در دنیا خواه جمیعاً انتم خواه بفرادی انت من المفلحین بالشهادتین فی القیمة شفاهاً گفته شود و هر گاه بطور عینی نباشد پس اغراء حاصل نمیشود و معهذا
این حالت شهادت در یوم العدل واجزاء واقع خواهد شد پس این اندیشه اغراء در دنیا ندارد **جواب ثانی** ان العقل یدل قطعاً علی صحة ما دل علیه
هذا الخبر و هو ان من یؤمن و یصدق بتوحیده تع و دینه و رسالة الرسل و جمیع ما جاء به النبی ص و مات علیه فهو واجب النجات قطعاً و این
حالت نجات عند الموت مکلف دریافت میشود لقوله تع اوفوا بعهدی اوف بعهدکم پس اغراء عند الموت منتفی میشود والله اعلم **اشکال** بدانکه
نزد فرقه مرجیه این آیه محمول بر کفار و مشرکین است زیرا که او تع محصور کرد کل امم را در دو فرقه **احدهما** فمن ثقلت موازینه و آن خالص اهل توحید اند
ثانیهما و من خفت موازینه و آن فرقه خاص مشرکین است بدلیل بما کانوا بآیاتنا یظلمون و بتقسیم آیه فریق فی الجنة و فریق فی السعیر و فرقه ثالثه
را ذکر نکرد پس معصیت اهل توحید اصلاً ضرر نمیرساند **و ایضاً** مصرح است آیه ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و التعارض
بین الایات لازم میآید **جواب** بعد از ادله عقلی و دلیل سمعی قطعی است فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و بدلیه حمل
همه این آیات موازین را بر عدل میکنند **پس** این ادله ناص اند که هر کس را عمل نیک یا بد یافت شده باشد بوجوب یعنی جزا و سزا آن او میرسد خواه
مومن باشد خواه کافر و التعارض لازم میآید و آن جایز نیست **اشکال** نزد خوارج این آیات موازین دلالت دارند که هر کس یعمل گناه کافر
واجب الخلود فی النار میباشد چه نزد ایشان هر گناه کفر و هر فاعل کفر کافر است بلا توبه **اشکال دیگر** نزد طایفه از اهل موازنه ارجح الحسنات مومن
دائماً واجب النجات و هر کس از اهل سیئات از مشرکین و کفار باشد واجب الخلود فی النار است زیرا که او کفه از حسنات ندارد و در بند و طایفه عجب
آیه موازین کلامی نیست **اما** انانیکه متساوی الحسنات والسیئات باشد **پس** این طایفه مستحق نار و جنت نمیباشد بجهت تدافع عملین متضادین **پس** طایفه
در اعراف میباشد زیرا که ایشان نه کافر مطلق اند نه مومن محض **و ایضاً** فرقه دیگر معتزله میگوید که از اهل توحید هر کس بغیر توبه از گناه مرد او واجب النار است

جواب عدل

کلام المجلسی

جلسه ششم مجلس المرسلین در باب المیزان ۱۲

جواب سوال واحدی در میزان

جواب اشکال فرقه مرجیه در باب میزان ۱۲

جواب عدل الهی مقتضی است که هر کس از نیک و بد کرده و بدون توبه رفته البته جزا و سزا عمل خود ببیند **پس** هر کس با ایمان و تصدیق صحیح بغیر توبه
مرده **پس** اگر عفو موعود و شفاعت با و لاحق نشده بعد ادای حق نافرمانی آن مومن واجب النجات است عقلاً و شرعاً **اما عقلاً** آنکه با ایمان مرده
و آن اصل و اول و افضل همه اعمال علت دائمه در مومن است بشرطیکه با ایمان مرده باشد **و اگر** جزا آن داده نشود ظلمیست صریح **اما نقلاً** آیات
عفو و غفران که اهل ایمان بان موعود من الله اند چون یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعاً بوجوب
لاحقی سمعاً هم واجب النجات ابتداءً اند **بلی** عفو حق خود از عادل امریست ممدوح نه مذموم لهذا ان عادل الهی بعد تعدیل ترک مواخذه جایز است
پس همه اشکالات بالا باطل اند ثم الله اعلم

قوله تعالی وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ۝ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ۝

ترجمه این دو آیه و هر آئینه بتحقیق تمکین دادیم و ساکن گردانیدیم شما را در زمین ای بنی آدم و آفریدیم برای شما در آن اسباب زندگانی و
معاش و ارزاق شما را و جمیع ما تحتاجون الیه باشید و با وجود و فور چنین نعمات و اشیاء مر شما را نهایت اندک و غایت کم شکر گذارید و هر آئینه بدرستی و
بتحقیق آفریدیم یعنی نطفهای شما را در اصلاب پدران آفریدیم پس سوی ارحام مادران نقل کردیم شما را پس تقدیر و اندازه کردیم شما را بر جولیت یا یا نوثیت
شما پس صورت و شکل زدیم یا ماده دادیم شما را پس از اتمام و اکمال خلقت شما گفتیم مر کل ملائکه هوائی و نوری و ناری را حکم کردیم ای ملائکه کلهم شما سجده
تعظیم و تحیت و تکریم کنید مر آدم را پس همه ملائکه یکدفعه سجده کردند مر پدر شما آدم را مگر ابلیس بسبب کبر و عجب و حسد آدم نبود و نشد او از سجده کنندگان آدم
و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** تمکین از باب تفعیل است **فالتمکین** اعطاء ما یصح به الفعل مع رفع المنع عن التحصیل
وحصوله لان الفعل کما یحتاج الی القدرة فقد یحتاج الی آلة والی دلالة والی سبب و یحتاج الی ارتفاع المنع فالتمکین عبارة عن جمیع
ذلک یعنی تمکین عبارتست از اعطاء آنچه صحیح شود بوجود آن فعل مقصود مع رفع منع مانع از تحصیل آن چه فعل چنانچه محتاج بقدرت است پس تحقیق
همچنین محتاج بسوی آلة و دلالت و سبب و محتاج بر رفع و زوال منع مانع میباشد **پس** تمکین عبارت از جمیع این امور و احوال است **اما اشتقاق**
از مکن مکانة چون ضخم ضخامت بمعنی رفعت و مرتبه و قوت فهو مکین **و** مکنته من الشئ تمکینا یعنی تسلط قاهره و سلطنت باهره و قوت تامه دادم او را فتمکن
منه و استمکن قدر علیه و له مکنة ای قوة و شدة **و** امکننی الامر سهل و تیسر لی بغیر تعسر **بحث ثانی** جعل یجعل جعلا و جعالة بچند معنی در
لغت آمده **در مجمع** فرموده والجعل ایجاد ما به یکون الشئ علی خلاف ما کان علیه مثل ان تقول جعلت الساکن متحرکا لانک فعلت فیه الحرکة
ونظیره التصییر **و**جعل الشئ اعم من حدثه لانه قد یکون بحدوث مما یتغیر به یعنی جعل عبارت است از ایجاد آنچه میشود شئی برخلاف آنچه بود بر آن
قبل از آن مثل آنچه میگوئی که ساکن را متحرک گردانیدم یعنی آنرا حرکت دادم **و**تصییرش تصییر میباشد **اما** جعل الشئ اعم از حدوث او میباشد چه گاهی بحدوث
چیزی متغیر میشود با آن **بحث ثالث** معایش جمع معیشه چون صحایف جمع صحیفه **در مجمع** فرموده والمعیشة ما یکون وصلة الی ما فیه الحیات
من جهة المطعم والمشرب والملبس یعنی معیشه چیزیست که موصل میشود بسوی آنچه در او حیوة و زندگی و بقاء حیوانی باشد از طعام و شراب و لباس
نزد جمهور از عاش یعیش عیشا فهو عایش بمعنی زندگی و آنچه با آن زندگی کند **پس** میم زاید در معیشه میباشد **بقول دیگر** معیشه ماخوذ از معش
معش میباشد پس میم زاید در آن هست چنانچه در **مصباح** گفته عاش عیشاً من باب سار صار ذا حیاة فهو عایش **و** الانثی عایشة **و**
عیاش ایضاً مبالغة **و** المعیش والمعیشة مکسب الانسان الذی یعیش به **و** الجمع المعایش هذا علی قول الجمهور انه من عاش فالمیم زایدة

بیان معنی تمکین لغة و شرعاً

ووزن معاش مفاعل فلا يهمز في قراءة السبعة وقيل هو من معش فالميم اصلية ووزن معيش و معيشة فعيل وفعيلة روز معايش
فعايل فيهمز و به قرء ابوجعفر المدنی والاعرج انتهی بحث ثالث درہمزہ معایش قراء و نحات دو قول دارند ذکیر و شیمہ نقل کردند
از کل قرا سبعه بغیر همزه واز نافع والوجعفر مدنی و اعرج معایش بالمد والهمزه زجاج گفته جمیع نحات بصریه گمان کردند برانکه همزه معایش
خطا است زیراکه یا را بدل بهمزه میکنند اگر یا زاید شد چنانچه صحیفه وصحایف واما معایش از عیش ماخوذ و یا او اصلی است لهذا بهمزه بدل شده
نمی نافع چونکه معایش و معیشه شبیه بصحیفه و صحایف است لهذا بهمزه معایش مبدل شده و در مجمع زیاده فرموده و ذکر المحققون الهمزة فی هذا الیاء
انما یکون اذا کانت زایده نحو صحیفة و صحایف و انما همز الیاء الزاید لانه لا حظ لها فی الحرکة وقد قربت من اخر الکلمة ولو متها الحرکة
فاوجبوا فیها الهمزة واذا جمعت مقاما قلت مقاوم وبراین شعر شاعر بر اشاهد آورده بحث رابع ما نصب قلیلا تشکرون تقدیرش
تشکرون قلیلا میباشد اما ما دو وجه اند احدهما زایده است ثانیهما جایز است که ما مصدریه میباشد پس با ما بعدش مصدر میگردد تو
قلیلا شکرکم بحث خامس در وجه تنظیم بدانکه اتباع شئی یا بتحذیر از ترک آن و ترغیب بان میباشد و او تعالی هرگاه در ما قبل
ذکر تحذیر و ترغیب ما کرد شفعل خفته میزان وایضا شروع کرد در ذکر انعام و احسان واکرام خود بکل بنی آدم و تعداد آن نمود که مع وجود این الانعام چگونه
شما متابعت و شکر خالق منعم حقیقی نمیکنید وحال آنکه ادنی احسان در یکوقت شخص عاقل فراموش نمیکند وهمه شما بحصول اینچنین کرامات ونعمات که از
بخالق منعم میشوید چه رائت نعمات موجوده حاضره موجب امتثال و اعتراف میکرد لهذا بحث این نوع پیش شده بحث سادس ولقد مکنا
کم فی الارض و جعلنا لکم فیها معایش ایا مخاطب با این خطابات خاص کفار مکه و عرب اند یا عموم بنی آدم از حین نزول الی القیمة مفسرین
دراین دو قول دارند ثانیهما انسب بحال است سبب نزول خاص از عمومیت مانع نمیشود والا لازم میاید که احکامیکه مخاطب معاصرین آنحضرت نازل
شده پس آنها مخصوص همان اشخاص باشد بحث سابع و تحقیق تمکین دادیم شما را در زمین یعنی آفریدیم روی زمین را و شما را تمکین دادیم
در آن ایا مراد تمکین بانتفاعی دادیم تا از آن منتفع شوید بقرار و سکونت و ابادی و تعمیر و مکان و مزارع و مقام خود در ان سازید یا تمکین تملیکی کل کره
زمین بشما دادیم دران دو وجه اند ثالث الاوجه اوجه است که تمکین تملیکی مع انتفاع از ان میباشد دلیلش ولله میراث السماوات والارض
میباشد و میراث عبارة است از آنچه مملوک متروک میت بعد موت او باقی بماند پس از فنا کل بنی آدم کل املاک ارض بمیراث بمالک خالق حقیقی الشان عاید
میشود قول ثانی در مکناکم لقد خلقنا الارض وجعلناها مقرا و مکانا واقدرناکم علی التصرف فیها یعنی بعد از آفریدن زمین کردانیدیم آنرا برای شما
قرار و آرام گاه شما و در حال زندگی و موت وقدرت و طاقت دادیم شما را بر تصرف آن بحر نحو و صورت مکان سازید و زراعت و تعمیر و باغات سازید و منتفع
شوید از اشیاء آن بحث ثامن وجعلنا لکم فیها معایش وافریدیم آنرا پس کردانیدیم مر شما را در آن معیشة گاه یعنی دران زندگی کنید یا کردانیدیم
دران ما آفریدیم دران برای شما جمیع آنچه بآن زندگی کنید و محتاج بآن باشید و زندگی بنمایید از انواع روزی و نعمات و لذات و منافع وتقوی
کردانیدیم آنرا مکاسب و متاجر گاه شما و قدرت دادیم شما را بر ان بعلم و فهم و قدرت و آلات و اسباب تا بهر نوع شما منتفع میشوید در آن وتقولی دیگر
وجعلنا لکم فیها معایش بجمیع اقسام المنافع التی تحصل لها الارزاق تعیشون وتحیون بها ایام حیوتکم وهی علی قسمین یعنی کردانیدیم برای
شما در زمین اقسام و انواع اشیار منافعیکه حاصل میشود بآن رزقهای شما و اسباب زندگی و حیوة و گذاره شما تا بقاء حیوة و اعمار شما و آن بر دو قسم است احدهما
ما اوجده و انعم الله تعالی به عباده من الزرع والثمار والفواکه و انواع الماکل والمشارب والملابس والحیوانات والجواهرات وغیرها احد
القسمین آنکه آنچه تعلق خاص بایجاد و انعام خالق تعالی دارد و منجمله ان زراعات و میوه جات و اقسام ماکولات و مشروبات و ملبوسات و اقسام حیوانات بری و بحری
و جواهرات و نقدین نقره و طلا و غیرها میباشد ثانیهما ما یحصل من المکاسب کالارباح بانواع التجارات والصناعات وکلا القسمین تحصل
من الارض بفضل الله واکرامه واقداره وتمکینه لعباده فثبت بذلک ان جمیع معایش العالم انعام واکرام من الله لا کرام لبنی آدم ثانی القسمین
آنچه حاصل میکنند و میشود از مکاسب و ارباح بانواع تجارات و حرفات و صناعات پس هر دو اقسام از زمین حاصل میشوند بفضل و اکرام و اقدار و قوت عطیه
الهی برای بندگان خود پس ثابت شد بانکه جمیع معایش و اسباب و آلات در عالم ارضی خاص بانعام و اکرام و فیض فیاض از حضرت حق تعالی برای بنی آدم
میباشد تنبیه در این دلیل است که کل زمین و جمیع الزرع و اقسام معیشات النسلی فی الاصل مباح است پس ثابت شد عمومیت اباحت و باست نشاء حرام

ایا محتاز ارض از خالق بخلق آنها بطور انتفاعی است یا بطور تملیکی

گردیدازان

گردید از ان آنچه نهی در قران وبر زبان صاحب حی مانطق عن الهوی بیان بما رسیده ولیس در آنچه نهی ثابت و وارد نشده او فی الواقع بر اصل اباحت خود
باستصحاب باقی است بلا خلاف من الاصولیین بحث تاسع قلیلا ما تشکرون یعنی اندکی و قلیلی شکر منعم خالق را ادا میکنید یعنی مع توفر
و تکثیر این نعمات شکر میکنید مگر شکر بی نهایت اندک چنانچه در سوره بقره فرموده کیف تکفرون بالله وکنتم امواتا فاحیاکم و در آیه دیگر فرمود
هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا یعنی چگونه کفر بخدا میکنید که شما نطفهای بی حیوة بودید پس زنده کرد شما را بتخلیق و تصویر و نفخ روح و
حیوة و او تعالی کسی است که آفرید مر شما را جمیع آنچه در زمین ظاهر و مکنون است و فرموده اینجا شما را قدرت و طاقت دادم بر تحصیل آن منافع حاصل کردید
و آن قادر منتفع آن میشوید بدانکه چرا شکر خالق چنین منعم نمیکنید و اگر گاهی میکنید نهایت اندک میکنید رازی و خازن بغدادی و نیشاپوری
بتبعیت او اینچنین فرموده اند که این دلالت دارد که گاه گاه بندگان شکر میکنند و ذلك لان الاقرار بوجود الصانع کالامر الضروری اللازم لجبلة
عقل کل عاقل لانه نعم الله علی الانسان کثیرة قال تعالی وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فلا انسان الا ویشکر الله تعالی فی بعض الاوقات علی نعمه انما
التفاوة فی ان بعضهم قد یکون کثیر الشکر وبعضهم یکون قلیل الشکر تبصره بدانکه حقیقت شکر تصور نعمت و اظهار او میباشد و ضدش
کفر وهو نسیان النعمة وسترها یعنی کفر عبارت نعمت بفراموشی نعمت و پوشیدن و اخفاء او باشد و در حدیث نعمت آمده من اظهرها فقد
شکرها و من سترها فقد کفرها بحث عاشر بدانکه خلق عبارت است از احداث شئ علی تقدیر بمقتضیه الحکمة از خلق یخلق خلقا و
تصویر عبارت است از جعل الشئ علی صورة من الصور و الصورة بنیة مقومة علی هیئة ظاهرة در مصباح گفته الخلق التقدیر اما
صورة در اصل هیأت و شکل و ظاهر حالت لازمه هر شئ باشد که بان ممتاز و دریافت از اشیاء اخر شود در نهایه گفته و از اسماء تعالی لفظ المصور است
وهو الذی صور جمیع الموجودات ورتبها فاعطی کل شئ منها صورة خاصة وهیئة منفردة تتمیز بها علی اختلافها وکثرتها و الصورة ترد فی
کلام العرب علی ظاهرها وعلی معنی صفته یقال صورة الفعل کذا ای هیأته وصورة الامر والمسئلة کذا ای صفته کذا و در قاموس گفته
الصورت بالضم الشکل جمع او صور بضمه اول و فتحه ثانی و صور بکسر اول در مصباح گفته الصورة التمثال وجمعها صور مثل غرف و غرف
و صورت لشئ مثلت صورته و شکله فی الذهن فتصور هو بدانکه رازی فرموده الخلق فی اللغة عبارة عن التقدیر و تقدیر الله عبارة عن علمه بالاشیا
و مشیته لتخصیص کل شئ بمقداره المعین و قوله تعالی خلقناکم اشارة الی حکم الله وتقدیره لاحداث البشر فی هذا العالم وصورناکم
اشارة الی انه تعالی اثبت فی اللوح المحفوظ صورة کل شئ کاین محدث الی یوم القیمة علی ما جاء فی الخبر انه تعالی قال للقلم اکتب کلما هو کاین الی یوم
القیمة فخلق الله عبارة عن حکمه ومشیته فی اللوح فالتصویر عبارة عن اثبات صور الاشیاء فی اللوح المحفوظ پس هر صورتی مطابق آن
صورت شکل وقت تکوین و تخلیق او میباید سوال تخلیق ایا تقدیم بر تصویر میباشد یا بالعکس چنانچه تصور تقدم بر تصدیق دارد جواب تخلیق
تقدم دارد بر تصویر زیرا که اصل تخلیق تقدیر میباشد و تا وقتیکه اندازه و تقدیر یا وجدا اول نشود تا آن وقت تخلیق نمیشود پس از ان تا وقتیکه تصویر و
تشکیل نشود تا آن وقت تولید نمیشود بحث حادی عشر ولقد خلقناکم ثم صورناکم اینجمله عطف بر ما قبل است یعنی و هر آیینه آفریدیم شما را
پس از ان شکل و صورت دادیم شما را ثم قلنا للملئکة اسجدوا لادم پس از ان گفتیم مر ملائکه را سجده کنید مر آدم را بدانکه متفق علیه کافه حکما است که از همه اشکال
و صور کافه اجناس و انواع مخلوقات شکل و صورت آدمی احسن و افضل است حتی از اشکال ملائکه نوری و مشیرش آیه ولقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم
وحدیث مشهور ان الله خلق ادم علی صورته هر چند حدیث متشابه است اگر صحیح فرض شود پس تاویلش آنکه ضمیر صورته راجع بآدم است
پس معنیش آنکه خدا آفرید آدم را بر شکل و صورتیکه مقتضای صورت انسانی و سزاوار او بوده نه بغیر آدمی یعنی برای هر مخلوقی خالق در عالم تقدیر صورتی
مقرر فرموده بود قبل التخلیق و اینجا اشاره بهمان تقدیر مقدر است پس صورت انسانی اقوم و افضل و اشرف کل صور اشخاص حیوانی علوی و سفلی میباشد
اشکال مخاطب بخطاب خلقناکم ثم صورناکم کیست و اگر مخاطب بان حال تنزیل آن موجودین معاصرین آنحضرت اند اشکال عاید میشود الا اشکال
آن در اسجدوا و اگر اسلاف ماضی یا با خلاف آتی الی القیمة است پس انخطاب خلاف واقع باشخاص فانیه و عدمیه میباشد و خطاب معدوم عقلا
جایز نیست جواب اول نزد دانایان که موجودین حال نزول آیه بود پس تقدیرش چنین خواهد شد ولقد خلقناکم ایها الناس الحاضرون المخاطبون
بهذا الخطاب خلقنا نطفا تکم فی اصلاب الاباء ثم صورناکم فی ارحام الامهات صور الذکور والاناث یعنی تحقیق آفریدیم نطفهای شما حاضرین

را در اصلاب پدران شما پس ازان صورت وشکل مختلفه ذکور واناث در ارحام مادران شما داده اشکال عاید نمیشود امّا نزد آنانکه خطاب بجانب
معاصرین نزول بود پس جواب آن عنقریب می آید بحث ثانی عشر قلنا للملئکة اسجدوا لادم پس از تخلیق وپس از تصویر شما گفتیم ملائکه یعنی امر کردیم
بر ملائکه نوری علوی را معهم اشخاص ناری را که سجده کنید برائے اوّل مخلوق خاکی ابوالبشر آدم صفی بدانکه بالاتفاق از دو ماده آفریده شده اند احدهما
از محض نور که عبارت از جوهر وضیئ بذاته مضیئ لغیره می باشد ثانیهما بتصریح جمعی از متکلمین منهم الرازی وحکیم بو علی سینا قوم مانے ملائک از ریح
اند لهذا این طایفه معروف بروحانیین میباشند امّا با ملایکه طایفه ناری منهم عزازیل اول وهمه اصل واب قوم بنی جان چون آدم اول واصل واب قوم
انسان میباشد تبصره پس از ایجاد وتخلیق آدم مع احسن هذا التقویم واشرف الصوره از جمیع صور کائنات اعلے واکمل نعمتے برائی انسان است
واصلاً وابداً احدے قادر نیست برایجاد مورچه صغیره از محض عدم خصوصاً انسان پس انسان اشرف موجودات بل افضل کائنات میباشد زیرا که
کل ماسوی الانسان برائے انسان آفریده شده پس انسان علت وکلما سواه معلول او است وهر علت عقلاً اعلے واشرف واصل میباشد وهر اصل
از فرع ومعلول لضرورت است امّا نقلاً چون آیه ولقد کرمنا بنی آدم الی علی کثیر من العالمین کافی دران هست بحث ثالث عشر بدانکه ابلیس ماخوذ
از ابلس یبلس ابلاساً یعنے نا امید ومقنوط از چیزے میباشد در صحاح گفته ابلس من رحمة ای یئس من رحمة الله ومنه سمی ابلیس چونکه شیطان
نا امید محض از رحمت خدا واز نجات خود میباشد باسم ابلیس موسوم گردید وجوهرے بعد این فرمود اصل اسم ابلیس عزازیل است از حسن بصری
رازی نقل نموده وکان اسم ابلیس شیئاً آخر فلما عصے الله تم فسماه بذلك تبصره اسماء القاف تذییلے چند اند منها ابلیس بجهت نا امیدی
از نجات خود منها شیطان بجهت مَردی آوازامر اله منها الوسواس الخناس بجهت القاء وساوس در قلوب امّا اصل واوّل اسم او عزازیل میباشد بعضے
گفته اند عزازیل اسم سریانی وبعضے عبرانی گفته اند وبگمان کسی معنے عزازیل العبد المخلوق لله تعالی باشد والله اعلم امّا سجود در اصل بخفض
وحقیقت آن وضع پیشانی بر زمین بطور تذلل خود برائے مسجود له میباشد بحث رابع عشر فسجدوا الا ابلیس لم یکن من الساجدین پس بامر خالق سجده
کردند کل ملائکه مگر ابلیس لعین از سجده کنندگان نشد یعنی بسجده آدم با سجده کنندگان شامل نشده وبا ایشان وفراری هم سجده آدم نکرد یا بعد نفخ روح در
آدم ملائکه سجده کردند یا بعد آن اصح الوجهین ثانی است لقوله تعالی یا آدم انبئهم باسمائهم سوال آنانیکه بسجده آدم مامور کردیده بودند آیا انها ملائکه
سماویه بودند یا ملائکه ارضی یا ملائکه علوی وسفلی معاً پس آیا اعاظم واکابر رؤس ملائکه چون روح واسرافیل ومیکائیل وجبرئیل وعزرائیل وحمله
عرش معهم بودند وسجده بآدم کردند یا نه در اینها بعضے توقف دارند اصح الاقوال کل ملائکه بودند زیرا که در سوره ص است فسجد الملئکة کلهم اجمعون و
ملائکه جمع وبران الف لام استغراقی داخل مستلزم جمیع افراد وبعد آن لفظ کلهم اجمعون تاکید متضمن شمول خصوص وعموم کل افراد جنسیه نوعیه ایشان میباشد ثم الله اعلم اشکال خطاب
کم در اینجا معاصرین نبوی علی الظاهر است وایضاً لفظ ثم نزد کل نحات لغة موضوع برای معنی تراخی بالترتیب میباشد پس خلقناکم ثم صورناکم قلنا للملئکة اسجدوا لادم افهام
میکند که اوّل تخلیق پس ازان تصویر شما کرده پس از ایجاد وپس از تصویر آنها اسجاد ملائکه در آخر بوقوع آمد انحلاف واقع بالنسبة مخاطبین است اینچگونه
جایز میباشد جواب اوّل آنکه از ائمه عربیه اخفش گفته ثم در اینجا بمعنے واو است نه برائی ترتیب تراخی وزجاج تخطیه او نموده فرمود
لایجیزه الخلیل وسیبویه وجمیع من یوثق بعلمه قالوا انما ثم للشیء الذی یکون بعد المذکور قبله لا غیر وانما المراد فی هذا الخطاب ذکر ابتداء
الخلق اولاً فالمراد انا بدانا خلق آدم ثم صورناه فابتداء خلق آدم من التراب ثم وقعت الصورة بعد ذلك هذا معنے خلقناکم ثم صورناکم
ثم قلنا للملئکة اسجدوا لادم بعد الفراغ من آدم فثم انما هو لما بعد وهذا مروی عن الحسن ایضاً جواب ثانی در اینجا تقدیر مضاف است
چون خلقنا اصل آباء کم آدم ثم صورناه ثم قلنا للملئکة اسجدوا لادم یعنے بنا بر تقدیر شرح چنین معنے میشود که آفریدیم اصل پدر شما را ابتدا از طین
پس از ایجاد او از خاک صورت آدمی باو بخشیدیم پس از تصویر او ملائکه را بسجده او در آوردیم اشکال عاید نمیشود هر چند خطاب باولاد ومراد ازان آبا
میباشد چنانچه بمعاصرین نبوی خطاب به بنی اسرائیل کرده واذ اخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور الخ ومعلوم است که اینهمه معاصرین کجا بوقوع آمده معاصرین خاتم الانبیاء و
همین قول حسن ویوسف نحوی هست وایضاً واذ قتلتم نفساً فادارأتم وایضاً وانجیناکم من آل فرعون وهمین مختار امام رازی وتبعه اوست
جواب ثالث هر چند ظاهر خطاب اینجا بمعاصرین خاتم الانبیاء هست ولکن مراد از خلقناکم فی الحقیقة خاص آدم ودر ثم صورناکم تصویر ذریت آدم در صلب
وظهر آدم است که در عالم ذر اینها را بر آورده هر یکے را بصورت وشکل خود پس ملائکه را بسجده آدم ما آورد وهمین قول ابن عباس ومجاهد است حاجة

تقدیر مضاف

تقدیر مضاف در اینجا نیست اقول در این یک جمله تلوین الخطاب لازم میاید معهذا التقدیر توهم حاصل شد جواب رابع خطاب هر چند بالفاظ جمع کرده
لکن مراد ازان خاص آدم تنها است وجمع بجهت تعظیم آدم آورده چه اوّل فطرة از بشر وبنی بشر بلا ملائکه بود وجمع برائی واحد مستعمل در قصاید ودواوین و
قران وحدیث بسیار وارد است چون یا ایها النبی اذا طلقتم ویا بنی اسد قتلتم فلانا وقال یا خزاعة انتم قتلتم هذا وحال آنکه یکے از بنی اسد و
یکے از بنی خزاعة قتل کرده نه همه قوم معاً جواب خامس انعطف ثم افاده ترتیب خبر بر خبر میکند ومفید مخبر علے الخبر نیست در مجمع فرموده که در
اقوال اخر اند منها ان معناه خلقنا آدم ثم صورناکم فی ظهره ثم قلنا للملئکة اسجدوا لادم وهمین قول ابن عباس ومجاهد وربیع وقتاده و
سدی است ومنها ان الترتیب وقع فی الاخبار فکانه قال خلقناکم ثم صورناکم ثم انا نخبرکم انا قلنا للملئکة اسجدوا لادم ثم اذا یقول القائل
انا راجل وانا مسرع وهمین مختار جماعتے از نحویین منهم مختار علی ابن عیسے وقاضی ابو سعید سیرافی وغیرهما میباشد نزد عکرمه خلقناکم فی اصلاب الرجال
ثم صورناکم فی ارحام النساء نزد یمان خلق آدم فی الارحام ثم صورناکم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء اشکال نشاء ابلیس از جمله ملائکه
دلالت دارد که آن لعین از ملائکه بود جواب دران دو قول دارند احدهما نزد جمعی از ثقات ملک وجن بحقیقت وماهیت متحده اند ولکن باوصاف
مخصوصه مختلف میشوند لهذا ابلیس باعتبار اصلیه گاهے از ملائکه وباعتبار صفت گاهے متفرد ومعدود شده کما فی نقد المحصل نقله المحقق
ثانیهما ملک خاص از نور آفریده معصوم از خلل وزلل وخطا در جمیع احوال میباشد امّا جن خاص من مارج من نار آفریده شده لقوله خلقتنی من نار و
همین قول اکثر است وحسن بصری گفته ان ابلیس لم یکن من الملئکة لان ابلیس خلق من نار والملئکة من نور لا یستکبرون عن عبادته
ولا یستحسرون ولا یعصون الله ویفعلون ما یؤمرون وابلیس لیس کذلك انه قد استکبر وعصے ففسق عن امر ربه لانه کان من الجن والملئکة
رسل الله لیس کذلك ابلیس وهو ابو الجن واوّل خلقه من نار کما ان آدم اوّل خلق من طین ابو البشر ولما عصاه فسماه الله بابلیس وبالشیطان سوال
پس چرا ابلیس از ملائکه استثنا کرد اگر از ملائکه نبود جواب چونکه ابلیس بطور نفاق در آسمان با ملائکه مشغول بعبادت بوده وملائکه میدانستند که این از غیر
مادة ما منافق هست واز بس که در کروها ملائکه مغمور ومستور بود پس وقتیکه بامر تعالی کل ملائکه سجده آدم کردند سوای ابلیس پس ملائکه دانستند در آن وقت
که این شخص از ما نیست انیمنا فوق غیر جنس ما بوده است جواب ثانی ابلیس در واقع جنس ملک نبوده لهذا از اینها او استثناء شد واین استثنا منقطع
است چون لکن ابلیس لم یکن من الساجدین اشکال پس بنا بر استثنا منقطع ابلیس در سجده بآدم محکوم نبوده سوای ملائکه زیرا که خطاب بجنس ملک بود
وابلیس از جنس اینها نبوده پس چرا استثنا کرد واو را از ملک جواب چونکه این شخص واحد در پدیها در بدم ملائکه بعبادت شامل بود واراده عالم الغیوب
والقلوب همین بود که فرقه نوری وناری هر دو طایفه سجده آدم نمایند بشمولیت ابلیس در عالم ومقام اعلے معیت داشت لهذا محکوم ومامور با ایشان بسجده شد
دیگر ولهذا استثنا او را از ملک کرد وجایز که ابلیس لعبد اسیر شدن از تبعه ملائکه بود وهر گاه کل متبوعین مامور بسجده کردیدند پس تابع بتبعیة متبوع
واجب الاتباع در مامور میباشد چون اولاد وغلام لهذا حاجت بامر منفرد نکردیده تبصره بعید نیست که تعلیم ابلیس لعین ملائکه اتجعل فیها من یفسد
فیها الخ گفته باشد چه شیطان را منافق یعنے پند اشتند واز معصومین ملائکه بلا نفس شهوانی بدو اتهم نشو ونمو چنین قول اتجعل فیها مستبعد بود مگر
تا ابلیس آن لعین ایشان را چنانچه آدم را تلبیس از بهشت بر آوردند کره جمعی از ارباب تحقیق واصحاب تدقیق در اینجا فرموده چونکه در معلوم تع
ابلیس منافی ناری بود ومشیر بان آیه وما کنتم تکتمون است وخالق اراده اظهار نفاقش در بلایکرد پس غرض اصلی در اینجا خاص امر با ابلیس در سجده آدم بود اما خطاب
سجود او مع انضمام ملائکه کرد چه ابلیس در ایشان بود وخطاب شفاهی عینی بآن ملعون فقط از کل ملائکه نکرد تا بغیرت جاهلیت ناریه انکار ننماید از
سجده پس بهتر خود از کل ملائکه نفاقش واضح شد واظهار نفاق منافق بحرکات وسکنات تعالی قبل یوم الجزاء جایز است چنانچه امتحان دیگر امور
جایز لهذا اکثر بوقوع اند وبظهور نفاق از وفاق وکامل از ندب وضعیف ممتاز وظاهر میشود سوال بنا بر این ثابت شد که ابلیس در واقع مومن صادق
دو واقعی نبوده پس آیا عبادت او الی ظهور نفاقه صحیح وجزائی دارد یا ندارد جواب در این مفسرین ومتکلمین است نیز دو قول دارند احدهما
در قول تعالی وکان من الکافرین یعنے صار من الکافرین یعنے بانکار سجده کافر مرتد گردیده بعد از ایمان سابق اقول اینقول مرتب بر آنست که بعد تصور
وتصدیق رده ممکن وجایز است پس بنا بر آن جزائی دارد وآن در دنیا انظار او الی القیمة از عبادت او باشد ثانیهما انه کان من الجن ففسق عن امر ربه
وکان یعنے بود از بدایت الی آن وقت مستتر بطور نفاق پس نزد امر سجده نفاقش در ملائکه ظاهر وثابت شد چه نزد اینها بعد تصور وتصدیق قطعی مع علمه ردت جایز

نیست چه بعد از ایصال بمطلوب بفضلاً عن التشرف علے المطلوب تخلف از آن جایز بل تصور نیست چه تصدیق غیر قطعی اعتبار ندارد پس نزد اینطایفه عمل منافق بروجه صحیح متعبد و آنچه بوجه صحیح ثابت نباشد آن عمل بعدم ثبوت وصحت اصل فی الاصالت باطل است اما نزد ظهور نفاق اوے داند و می بیند که عمل صله وجزائی ندارد و اذا انتقد الشرط انتقد المشروط **اشکال** سجده هرگاه عبارت است که بانخفاض وانکسار وضع پیشانی که اعلے واشرف بدن انسانی وجه است و نهادن آن بر خاک وزمین بطور تذلل خود برائے معبود وعلی اعلے میباشد و اینحالت غایت ونهایت مرتبه تذلل وعبودیت است لهذا در اهل ادیان مقرر و مخصوص برائے خالق تع گردیده تا از جمیع انواع اجلال وتعظیم خلق اونعم ممتاز باشد پس از معبود تعم امر بملائکه بسجده آدم چگونه جایز باشد **جواب** بوجوه است **اوّل** نزد بعضے غرض الهی دران اسجاد وامر بان اثبات واظهار عظم ووقر آدم خاکی در قلوب انظار خلق نوری وناری بود تا تعلیم مادیت ناری ونوری خود قیاس بدنی بودن آدم ننمایند و مشیر باین قیاس ابلیس ناری است که خلقتنی من نار وخلقته من طین و ابلیس اظهار فضل در این تقدیم ناریت خود بر طینیت آدم کرد و این امر من باب امتحان بایشان بوقت مخصوص دون جمیع الاوقات جایز بود **ثانی** سجده حسب تعلقات تعظیمی واستقبالی وسجده شکر وثنائی وتعبیدے میباشد پس نزد **بعضے** سجده بآدم از سجدات تعظیمی تحیاتی بوده چنانچه سجده ابوین واخوان یوسف سجده تحیاتی بوده و نزد **بعضے** این سجده قبالی بوده چنانچه سجده امم سالفه بقبله بیت المقدس و امم مسلمه بقبله کعبه بود ومسجود له در سجود قبله بالاتفاق نیست خاص معبود بحق خالق میباشد نه قبلات **وهکذا** سجده ابوین یوسف بجذا اقبال یوسف بوده نزد **بعضے** سجده ملائکه سجده شکر برائے خدا بود چه تعلیم علم از آدم یافته بودند و هکذا سجده ابوین یوسف بحضور یوسف برائے شکر خدا بود بجهت رفع ذلت وحصول عزت **اقول** این ضعیف است زیراکه لام تخصیصی در اسجدوا لادم است و در یوسف وخروا له سجداً است **اما** در باب آدم این صحیح نمیشود و درباره یوسف گنجایش هست زیراکه له را تاویل تند توانند شد **اما سجده** تعبیدے قدیماً وحدیثاً مخصوص خدا است و تفریق در مبین این سجدات بقصود وارادت میشود **اصح الاقوال** سجده ملائکه سجده تعظیمی وتحیاتی بود نه تعبیدی **تنبیه** قبل الاسلام این انواع سجدات جایز وجاری بوده و بعد اسلام همه انواع سجدات منسوخ شد الا سجده استقبالی الی القیمة باقی مانده و مسجود له کعبه نمیباشد بل مسجود له خاص خالق معبود متعال میباشد و اینچنین سجده تعبیدی از بدایت وجود خلایق الے الابد بغیر تعالی اصلاً تجویز نشده اشکال عاید میشود زیراکه بامر اله آدم را سجده کردند فی الواقع او سجده اله بوده ثم الله اعلم **تنبیه** حاصل از این امو پیش کردن احتجاج تام مع کمال الترغیب اینست که کسی را که باحسن تقویم واشرف صور مخلوقات آفریدم وبسید آنها اختصاص نوری و اکابر روحانی علوی وسفلی را بسجده در آوردم واینچنین مراتب بابها بخشندم آیا عقل ما قلے تجویز کفر وتشریک وتمرد ونافرمانی چنین خالق منعم امیکند پس چگونه شما مع هذا الانعام کفر وشرک ونافرمانی من میکنید

قوله تعالی قَالَ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ۝ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصّٰغِرِيْنَ ۝

ترجمه این دو آیه و نیزنکه ابلیس سجده بآدم نکرد این خالق عالم الغیوب والقلوب بجهت الزام حجت میپرسد ابلیس را ای ابلیس یعنے ای شخص ناامید از رحمت اله چه چیز باز داشت ومنع کرد ترا از اینکه سجده نکردی تو آدم را هنگامیکه عیناً امر کردم ترا بسجده آدم ابلیس در جواب اله گفت که آن مانع از سجده آدم اینست که من بهترم از آدم چه آفریدی مرا از آتش و آتش مرکز اعلے دارد و بهتر از خاک است و آفریدی آدم را از گل وآن جسمی کثیف دنی المنازل پایمال کل حیوانات و محل بول و براز آنها میباشد خالق در جوابش فرمود ای ابلیس پس فرود رو از مقامات علویات سماوات یا از جنت فرود رو پس تهبستر دور رو سزاوار نمیباشد برائے تو که گردن کشی از طاعت کردی بتکبر وکبر وتعلو خود در آن مقام ساکن قایم وثابت باشی حاصل آنکه برائے

تکبر متمرد که معهذا ساکن در مقام پاک و اعلے باشد جایز نیست پس بفور بیرون رو از مقام عالی بدرستی و بتحقیق تو از خوار و ذلیل شدگانی و صاحب الینابیع گفته که بیرون رو از صورت فرشتگان قدسیه ومباش در مقام عالی فرشتگان معصومین **در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اوّل** بدانکه امر بمعنی فرمان ونهی بمعنی تفتیش میباشد پس امر و حکم متحد المعنی طلب فعل یا ترک آن از عالی بطور استعلا ابدائی میباشد و در اینجا همین معنی از امر مرکب بالاتفاق مراد است از امر بامر امر **بحث ثانی** در کلمه لا در الا تسجد آیا صله زایده هست یا مفید غیر زاید است مفسرین ونحات در اینجا دو قول دارند **نزد اکثر** برائے ربط و حسن عبارت تقریر وتحریر میشود بغیر معنے و تقدیرش مامنعک ان تسجد میباشد و اینقسم در اشعار وقصاید و دواوین اسلاف واخلاف و در قرآن بسیار واقع ومستعمل است چون ایه لا اقسم بهذا البلد معناه اقسم بهذا البلد و حرام علے قریة اهلکناها انهم لا یرجعون ای یرجعون و لئلا یعلم اهل الکتاب ای لیعلم اهل الکتاب و همین قول کسائی و فرّاء و زجاج و اکثرین نحویین است **ثانی القولین** از اناثی هست که اصلا هیچ حرفے و کلمه را از واو یا لا یا غیر آن زاید در قرآن جایز اصلاً نمیدانند **وانها** میگویند که مفید غیر زاید ثابت المعنی میباشد **واحدی** از احمد بن یحیی حکایت کرده که لا در این آیه زاید و تاکید نیست بل مفید المعنے هست لان معنی مامنعک ان لا تسجد و من قال لک لا تسجد میباشد پس این حمل کلام بر معنیش میباشد و همین را ابوبکر انباری از فراء نیز نقل نموده **وطبری** فرموده که والصواب فیه ان یقال ان فی الکلام محذوفا تقدیره مامنعک من السجود فاحوجک ان لا تسجد پس ذکر احوجک را ترک کرد بجهت استغنا بمعرفت سامعین بکلام و بمفهوم آن **ورازی** از قاضی تقدیرش نقل کرده قال تع ما دعاک الی ان لا تسجد لان مخالفة الله تع امر عظیم یتعجب منه کل ذی عقل سلیم **و در کشاف** گفته فان قلت ما فایده زیادتها **قلت** توکید معنے الفعل الذی تدخل علیه و تحقیقه کانه قیل لیتحقق علم اهل الکتاب و ما منعک ان تحقق السجود و تلزمه نفسک اذا امرتک لان امری لک بالسجود اوجبه علیک ایجابا و حتمه حتما لا بدلک منه **بحث ثالث** ما در مامنعک مرفوع المحل بالا بتدا بتقدیر ای شے منعک و خبرش ما بعدش جمله آن لا تسجد اذ امرتک باشد **بحث رابع** قال ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک آیا در اینجا از ترک سجده میپرسد یا از سبب و دواعی ترک سجود **رازیین** یعنے ابوبکر و فخر الدین ثانی را کر زند و **فرمودند** مع واحدی این استفهام تکبیری وتوبیخی میباشد قال تع یا ابلیس ای سبب و شیء منعک عن ترک السجود اذ امرتک به یعنی او سبحانه ابلیس را پرسید بگو تو که کدام شی وسبب و دواعی منع کرد ترا از سجود آدم هنگامیکه من امر کردم ترا بان **سوال** آیا انخطاب اسجدوا امر مستحب مندوب الیه بود است **یا** واجب و وجوب این چگونه ثابت میشود **جواب** بدانکه خطاب اسجدوا صیغه امر است **نزد** اهل موضوع دلالت بر صیغه امر بر وجوب دارد چنانچه هر نهی دلالت بدانه بر تحریم دارد زیراکه انخطاب امر ونهی از عالی بدانی علے سبیل استعلا لطلب فعل **یا** بترک فعل میباشد و بخلاف انخطاب مخاطب را ذم عاید میشود و همین مبرهن ومقرر در علم اصول فقه شده **اما** وجوب انخطاب بوجوه ثابت است **اول** بخود صیغه امر اسجدوا چه امر خالق منعم حقیقی عالی متعالی علی سبیل الاستعلا باشخاص ممکن محتاج میباشد **ثانی** اما بعد این صیغه اسجدوا بما منعک ان تسجد و استفسار از تارک اوست که چرا او بچه ترک آن کردی اگر خطاب منبود استفسار و اهتمام در دریافت مانع وسبب آن منیفرمود چه کار عقلا و مدبرین حکما نیست که در ترک بعض امر مستحب ورنا در الاوقات اهتمام در استفسار بچون وچرا او کیر و دار در امر مندوب الیه نمیکنند مگر در امر الزامی و در ترک آن **ثالث** ایضا بعد خطاب صیغه اسجدوا بیانش مع التاکید و بعد آن کلمه اذ امرتک است **و امر و حکم** هر دو متحد بمعنے فرمان میباشند و فرمان از عالی بر سبیل استعلا بدانی بطور طلب فعل یا بترک فعل میباشد **رابع** در آخر این آیه ذم و توعید تارک السجده بقوله فاخرج انک من الصاغرین صریح وارد است **واگر** امر بالوجوب نبود البته چنین ذم و توعید بر امر غیر واجب وارد نمیشد **پس** باین ادله از خود این آیه وجوب عینی بطور قطع ویقین ثابت شد **سوال** سلمنا که این امر واجب است **اما** عینیت وفوریت دارد **یا** وجوب تراخی و تخییر **پس** بر هر دو تقدیر دلیلش از خود ثابت شده میتواند یا نمیتواند **واگر** میتواند پس دلیلش چیست **جواب** نزد بعضے در هر صیغه امر خطابی اصل فوریت میباشد مگر بقراین و ادله خارجه محمول بر تراخی وتاخیر میشود **اما** در اینجا فوریت نیز بخود آیت ثابت است که بمحض ترک سجده بفور خالق پرسید که چرا ترک سجده کردی **و** بمحض ترک سجده او را توعید و اخراج از مقام اعلے بفور کرد **و** همین را بعض اصولیین بوجوب فوریت نیز تصریح کرده بقوله ان هذا الامر یفید الفور بدلیل هذه الایة لانه تع ذم ابلیس علی ترک هذا السجود فی الحال فلو کان الامر لا یفید وجوب الفور لما استحق الذم ولا استوجب هذا الذم بالفور و فی الحال بترک السجود انتهی کلامه **اما جواب عینیت** آن پس او نیز بخود آیه ثابت است که خود در

جواب سبب ترک سجده گفت خلقتنی من نار همین دلیل است که این سجده واجب عینی بر ابلیس هم بود اشکال آنکه ابلیس را مستثنی منقطع میگویند پس
نزد او باین سبب ابلیس مکلف عینا بسجده آدم نبوده باشد بل و اذ قلنا للملئکة اسجدوا نیز واضح و ثابت است که خاص بملائکه سجده واجب بود و
ابلیس از جنس ایشان نبود لهذا استثنے منقطع دانسته میشود و اگر از جملهٔ ملائکه میبود چنانچه باستثنا متصل همین مستفاد میشود پس از معصومین ملائکه کفر
حاصل میشود جواب بنابر توجیهیکه ملک جن مادیه متحده دارند و باوصاف مختلف چون جنسیت بشر و نوع بشر زمره انبیا و خلفاء الله و صفایه
تعالی معصوم و مطهر اند و شر زمره غیر انبیا و صفیاء الله غیر معصوم و لا مطهر میباشند پس بنابرین استثنا اتصالی است و کافی است در دخول و
شمول او در ملائکه اشکال عاید نمیشود سعودی هم در تفسیر خود فرمود جایز است ان یکون من الملئکة جنسا یتوالدون یقال لهم الجن
پس او ابلیس از آن نوع ملائکه بوده باشد اشکال این دو وجه عاید نمیشود اما بنابر استثنا منقطع ابلیس از غیر جنس ملائکه هست پس به
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ثابت و واضح شد که آن لعین مکلف و مامور عینا بسجده آدم شده بود خواه بمعیت ملائکه که در ملازمت ایشان بود
خواه بالانفراد چون و اذ قلنا لابلیس و الملئکة اسجدوا لآدم و الّا اذ امرتك منفرد بود و اذ امرتك اقطع دلیلی است که ابلیس را عینا و شفاها
خطاب لا تکلیف و امر بسجده فرموده و بر امرتك اکتفا کرد از ذکر اذ قلنا لابلیس و تقدیر کلمات عند القراین و الدلایل در ما قبل یا در ما بعد کا
کافی اکثر در قران و حدیث دواوین و خطب و اشعار میباشد و تفصیل قواعد نحوی در باب استثنا متصل و منقطع در جلد اول این تفسیر ذکر کرده ایم لهذا
حاجت اعادهٔ ذکر آن در اینجا نیست اشکال استفسار احوال کار جهال از حال و مآل میباشد و او سبحانه عالم الغیوب و القلوب و الشهادت بالسویه هست چرا
سوال کرد و پرسید ابلیس را سبب ترک سجده را و هرگاه بر تعالی جهل اصلا جایز نباشد پس مع علمه سوال از معلوم تحصیل حاصل باطل و لا فایده است
بر تعالی ابدا جایز نیست جواب زمخشری فرموده بجهت تقریع و توبیخ و اظهار معاندة و کفر و کبر و افتخار ابلیس باصل خود بود کما قال قلت للتوبیخ
و لاظهار معاندته و کفره و کبره و افتخاره باصله و ازدرائه باصل آدم و انه خالف امر ربه معتقدا انه غیر واجب علیه لما رأی ان سجود
الفاضل للمفضول خارج من الصواب انتهی **بحث خامس** لفظ خیر بمعنے بهتر و خلاف شر است **در مصباح** نوشته و الخیر خلاف
شر و جمعه خیور و خیار مثل بحر و بحور و بحار و منه خیار المال لکرائمه و یاتی خیر التفضیل فیقال هذا خیر من هذا ای یفضله و یکون اسم
فاعل لا یراد به التفضیل نحو الصلوة خیر من النوم ای هی ذات خیر و فضل ای جامعة لذلك و هذا اخیر بالالف فی لغة بنی عامر و کذلك اشر
منه و سایر العرب تسقط الالف منها حاصل آنکه اگر لفظ خیر بغیر اضافت ذکر شد پس مراد از ان خاص ذکر فضل آن شے بذاته میباشد چون زید خیر
ای افضل و اگر بالاضافت مذکور بود پس بمعنے تفضیل و غیره میباشد چون زید خیر من بکر ای هو افضل منه و گاہے بصله ذکر بود چون الصلوة خیر
من النوم در اینجا بمعنے اسم فاعل است ای الصلوة ذات فضل من النوم بغیر تفضیل مراد میباشد و در لغت بنی عامر اخیر و اشر بالف اول برائے
تفضیل و نزد سایر عرب بغیر الف بمعنے افعل تفضیل میباشد **بحث سادس** نور و نار و ضوء و ضیاء متحد بمعنے روشنی از نار ینور ینال
فهو نیر خلاف آن ظلمت بمعنے تاریکی و تیرگی باشد و نور اسم آنچه بعد از ان ظلمت اشیاء بان مبین و روشن میشود است و جمعش انوار و نوار مثل
تفاح میباشد اما نار او نام شے محرق مضیئ نزد اهل اشتقاق و ماده نور و نار واحد است کماله قال ایضا **البیضاوی** و اشتقاق النار من
نار ینور نورا اذا انفر لان فیها حرکة و اضطرابا چونکه در لهب و شعاع ان حرکت و اضطراب هست لهذا آنرا بنار نامیدند و جمع نار نیران است بکسر اول
نزد ابوزید نور باشد اما ضوء و ضیاء هر دو بمعنے روشنی میباشد **در صحاح** گفته الضوء الضیاء و کذلك الضوء بالضم
یقال ضائت النار بضوء و ضوء و اضائت مثله **در ق** است الضوء النور یضم کالضواء و الضیاء بکسرهما اضاء ضوءً و ضُواناً **در مصباح**
گفته وضاء یضوء ضوءً من باب قال یقول قولا و اضاء لازما و متعدیا کما یقال اضاء الشیء و اضاء القمر ای اشرق و اضاء غیره **اشکال**
آیا مابین نور و نار فرقے هست یا نه و اگر هست او چیست **جواب** نار در حقیقت جرمے هست بنفسه مرکب بحرقة محرقة مضیئة و دخان و ضیاء اما
نور محض شے وضیئ مضیئے للغیر بغیر دخان میباشد پس فرق در بین نار و نور واضح شد **علم الهدی المرتضی الشریف** فرمود نور و
جمیع اشیاء نوری از شمس و قمر و کواکب عرش اجسام ناریه اند **سوال** آیا نور و ضیاء من باب الاجسام اند یا من باب الاعراض **جواب**
در ان دو قول اند حکماء و متکلمین را نزد انانکه نور جوهری وضیئ قایم بالذات مبین و مظهر الاشیاء و الموجودات است پس ضیاء و ضوء وصف

لازم نور میباشد پس از جهت واجب الوجود که در حقیقت جوهری واجب قایم بذاته بلا سبب و لا علت و لا اعتبار است لهذا تسمیه یا توصیف ذات
مقدسه خود او تعالی بنور کرده است فی قوله الله نور السموات و الارض فی الواقع وجود واجب الوجود تعالی بذاته روشن و وضیئ بے آنکه بر علتے مستو
باشد در وجود او مضیئے لکل ماسواه من الموجودات و الکائنات است و اما ضیاء اسم روشنی نور میباشد من باب الاعراض در حقیقت است چنانچه
مشهور ماه بماده لیل بلیل عارض ضوء آن بقمر میشود و لهذا تزاید و تناقص بان لاحق میشود اما نزد انانکه نور من الاعراض قایم بالغیر است
پس تعریفش آنکه کیفیة ظاهرة وضیئة بنفسها مضیئة مظهرة لغیرها میباشد و الضیاء هو اقوی منه و اتم ذلك و لهذا
اضافت کرد فی قوله تعالی و جعلنا الشمس ضیاء و القمر نورا و قالوا و قد یفرق بینهما بان الضیاء ضوء ذاتی و النور ضوء عارضی
پس در اینجا دو قول مابین تعارضی هست و اول قول اشراقیین و از صوفیه مذهب جمع منهم شهاب الدین و همین ارجح نزد حکیم صاحب
صدرا در تفسیر ایه نور میباشد **بحث سابع** طین گل یعنے خاک و آب آمیخته باهم را گل میگویند و طینت اخص از طین است و بمعنے
سرشت و خلقت و مادیت آدم و حوا از طان یطین طینا باشد **در مصباح** گفته الطین معروف و الطینة اخص منه و طان الرجل البیت
و السطح بطینة من باب باع طلاه بالطین و طینة بالتثقیل مبالغة و تکثیر و الطینة الخلقة و طانه الله علی الخیر جبله علیه **بحث
ثامن** قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین بدانکه در ابتدا قال قایل خالق و ما منعك مقول تعالی و باین قال قایلش ابلیس
انا خیر الخ مقولش در جواب سوال اله میباشد یعنے ابلیس نزد پرسیدن متحیر گردیده جوابے مطابق نیافت که بگوید مگر آنکه گفت ابلیس من بهتر ام
از آدم و فضل فراانی دارم بر آدم و آن اینست که مرا از مرکز اشرف اعلے که نار باشد آفریدی و آدم را از گل گندیده که عنصری سفلی که محل بول
و براز و پامال کل حیوانات زمین باشد آفریدی پس آنکسی که از اشرف و اعلے مادیت مخلوق شده او هم باعتبار اصلیت مادیت اعلے و اشرف
و افضل آنشخص میباشد که از ان مادیت ذلیله متنازله آفریده شده باشد چه مخلوق اینهم ذلیل و خوار باشد و اعلے و افضل چگونه اجلال و تعظیم مفضول
دنی متنازل بکند **تنبیه** جمهور مفسرین و مشهورین ائمه عربیت و کلام میگویند که جواب هذا از ابلیس مطابق سوال الهی نیست چه او تعالی سوال
کرد که کدام سبب کدام داعی ترا مانع از ترک سجده شد بابلیس لازم بود که بگوید منعنی کذا و کذا و بجائے ان انا خیر منه گفت **بعضے** گفتند بطور
تفصیل گفته که هر چند قول ابلیس مطابق جواب نیست لکن دلالت بر جواب دارد چنانچه **در لباب** گفته فان قلت قوله انا خیر منه لیس بجواب
عما سئاله عنه بقوله ما منعك ان لا تسجد فلم یجب بما منعه من السجود فکان ینبغی له ان یقول منعنی کذا و کذا و لکنه قال انا خیر منه
قلت استانف قصة اخبر فیها عن نفسه بالفضل علی آدم و فیها دلیل علی موضع الجواب و هو قوله خلقتنی من نار و خلقته من
طین و النار خیر من الطین و انور منه **تبصره** بدانکه نار بذاتها ئے شی وضیئ مضیئ مشرق لطیف و خفیف و حار بذاتها محرق لغیرها یابس تقع
بمرکز اعلے لهذا مجاور جواهر سماوات ملاصق آنها قویة الاثر سریعة التاثیر و فعل طیش و اضطراب میباشد و مناسبت غریزه دارد و آن ماده حیوت
حیوانیست **و اما ارض** پس فی الطبیعة برودت و یبس و نرمی و صبر و تحمل اثقال و اخباث و حیاء و تثبت و قبول و انفعال مناسبت بموت و نمو و نشو
و مادیت همه انواع ثمار و نبات و حبوب غلات و بقولات و اکثر اشیاء و انوار ارزاق و معاش و مستقر خلق و جمیع حیوانات و غیر ذلك منافع آخر دارد **تنبیه** مع هذا لعین
نخوة و کبر بعلو مادیت خود تفوه و تلفظ بانا خیر منه بحضور اله نمود چه شرف اصول مستلزم شرف فروع میباشد پس تبعیت افضل و اعلے بادنی اسفل
معقول و مقبول نمیباشد **و حال آنکه** مراد از خیریت **یا** کثرة ثواب و محامد و محاسن **یا** کثرت منافع باشد **اما اول** کثرت ثواب او مخصوص
مکلفین است **و ثانی** یعنے منافع او تعلق بجماد دارد و نار معلوم هست که از جمادات میباشد **در لباب التنزیل** گفته انما قال انا خیر منه
لما رای انه اشد منه قوة و افضل منه اصلا **و ذلك** لفضل الجنس الذی خلق منه و هو النار علی طین الذی منه آدم فجهل عدو الله ابلیس
وجه الحق و اخطاء طریق الصواب **و من المعلوم** ان من جوهر النار الخفة و الطیش و الارتفاع و الاضطراب **و هذا** الذی حمله علیه هو الشقاق
و الحسد و عناده لآدم علیه السلام ابتداء فاورثه اللعنة الابدیة **و من المعلوم** ان فی جوهر الطین الرزانة و الاناة و الصبر و الحکم و الحیاء و
التثبت و التواضع و العبادة و التوبة و الهدایة **و هذا** هو الداعی لآدم علیه السلام مع السعادة السابقة و نقله البغوی ایضا فی المعالم عن الحکماء
بحث تاسع نزد عقلاء و حکماء و علماء ملل و ادیان متفق علیه که قول انا خیر منه تکبر و تعلو ابلیس شفاها بالله تعالی بود **اما موجب** تقول

اینقول از ابلیس قیاس بفضل و علو مادیت ناریت خود بر طینیت آدم بود لهذا برزبان خالق وکل اصناف خلایق ملعون ابد کردید پس باین کریه
ثابت شد که قیاس از اکبر کبایر و اقبح قبایح عقلے وشرعی عموماً وخصوصاً در احکام دینی و مقیس بغور ملعون الهی الے الابد میباشد نعوذ بالله من غضب
الله تع درخبر متفق علیه الامت مرویست که هرمتکبر در روز قیامت پایمال جمیع اصناف خلایق تا پنجاه هزار سال میباشد و بعد فراغ از کل
اصناف خلایق عمل بزمره متکبرین کرده میشود و درخبر دیگر مرویست هرمتکبر محشور در قیمة بجثه مور چه صغیره میشود و راس طایفه متکبرین
ابلیس لعین میباشد چه اول واصل متکبرین آنملعون بود و جنود ولشکر تبعه او متکبرین بنی آدم با او حشر میشوند و جمیع انبیا از تکبر وقیاس امم
را نهی وتحذیر میکردند مفسرین خاصه وعامه از ابن عباس روایت کردند قال ابن عباس اول من قاس ابلیس فاخطاء القیاس فمن قاس الدین
بشئ من رایه قرنه الله بابلیس ومنهم رواه الثعلبی والبغوی والواحدی والسیوطی وخازن البغدادی والخطیب وجم غفیر
من ائمة التفسیر یعنے اول کسیکه قیاس بحضور اله تع کرد او ابلیس بود و خطا کرد بقیاس پس هرکس که قیاس درامرے از احکام دین کند برائی وخواهش
خود او را خدا قرین وشریک با ابلیس لعین میسازد در دنیا بلعنت و در آخرت بعذاب شدید ابدی درلباب وغیره نقل کردند کان الحسن و ابن
سیرین یقولان ان اول من قاس ابلیس فاخطاء درمعالم ولباب وغیرهما از ابن سیرین ومحمد بن جریر الطبری نقل کردند قالا
ما عبدت الشمس والقمر الا بالمقاییس واصل هذا القیاس قیاس ابلیس فانه قاس لما رای ان النار افضل من الطین اقوی ولم یدران
الفضل بید الله وان الفضل والخیریة لاتحصل بسبب فضیلة المادة الاصلیة وانما تحصل بالایمان والتصدیق بالله ودینه وطاعته
فان المومن الحبشی خیر من الکافر القرشی حاصل آنکه عبادت بکواکب کرده نشد مگر بمقاییس پس اول واصل مقاییس قیاس ابلیس بود بفضل نار بر خاک و
بینداشت که فضل بدست خدا بتصدیق وبعبادت وبطاعت او هرکس را که تفضیل میدهد فاضل است و بمادیت اصلیه فضل حاصل نمیشود ایا
نے بینی مومن حبشی بهتر از کافر قرشی است در در منثور سیوطی از حلیه ابونعیم و از فردوس دیلمی از امام جعفر بن محمد الصادق از جد خود
روایت کردند قال ان رسول الله صلعم قال اول من قاس امر الدین برایه ابلیس قال الله له اسجد لادم فقال انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته
من طین فقال جعفر فمن قاس امر الدین برایه قرنه الله یوم القیمة بابلیس لانه اتبعه بالقیاس یعنے حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم
فرمود اول کسیکه قیاس درامر دین برائے خود کرد او ابلیس بود که بامر تعالی سجده بآدم نکرد بقیاس آنکه مادیت نار بهتر از مادیت طین است و
حضرت صادق علیه السلام فرمود پس هرکس که قیاس درامر دین برائے نماید خدا او را قرین با ابلیس در قیمة میسازد زیراکه پیرو او بقیاس بود و در
اول فردوس دیلمی بهمین الفاظ بالتفاوت از حضرت امام حسین بن علی امیر المومنین علیهما السلام روایت کرد درعلل
شهرستانی و تفاسیر امامیه از قران ناطق جعفر بن محمد بن الصادق ع مرویست قال علیه السلام ان اول معصیة ظهرت الانانیة من
الا بلیس للعین حین امر الله ملائکته بالسجود لادم فسجدوا وابی اللعین ان یسجد فقال الله تع ما منعک ان لا تسجد الخ طرده الله جل
وعلا عن جواره ولعنه وسماه رجیما واقسم بعزته ان لا یقیس احد فی دینه الا قرنه مع عدوه ابلیس فے اسفل درک من النار یعنے
آنحضرت صلعم فرمود بتحقیق اول کسیکه اکبر معاصی بقول انانیت ومنیت ظاهر کرد و انا خیر منه گفت ابلیس بود که مشافهة بالله چنین کلمه تفوه و
تلفظ نمود وقتیکه خالق امر کرد او را و ملائکه را بسجده آدم وابا وانکار از سجده آدم ابلیس نمود پس او تعالی از جوار رحمت خود رانده ولعنت بر او کرده و
نامش رجیم نهاده و تع قسم بعزت خود خورده که احدے در دین من قیاس و برائے خود خلاف نص وحکم من رفتار نمیکند مگر آنکه او را قرین
خود ابلیس در درک اسفل از نار قرار ش اے الابد میدهم اقول چونکه ابلیس در اسمانها زاهد عابد موحد اله از ابتدا الی ترک سجده آدم بود و بمحض ترک سجده آدم
بقیاس ورائے مرتد مطرود وملعون ابد در دنیا کردیده و در آخرت در درک اسفل نار لانهایت منافش بلا تخفیف ولا نجات میباشد و توحید وعبادت
او هیچ فایده نداد پس هرکس مسلم یا غیر مسلم در احکام دین بقیاس رفتار نماید او شریک ابلیس وقرین او در دنیا وعقبے بلاشک میباشد در مسانید
اهل بیت عصمت وطهارت ع منها کافی وعلل واحتجاج وصافی ووافی ونور وبرهان وغیرها مرویست که ابوحنیفه فقیه کوفه داخل
برحضرت امام بحق جعفر صادق بارادة تلمذ وسماع حدیث داخل شد پس آنحضرت باو فرمود یا ابا حنیفه بلغنی انک تقیس قال نعم قال
لا تقس فان اول من قاس ابلیس حین قال خلقتنی من نار وخلقته من طین فقاس ما بین النار والطین فلو قاس نوریة آدم علیه السلام

در تحریم قیاس احادیث [illegible]

ابن [illegible] بحضرت امام [illegible] در حجیت [illegible]

بنوریة النار عرف فضل ما بین النورین صفاء احدهما علی الاخر الخ یعنے ای ابوحنیفه بما رسیده که تو قیاس میکنی ابوحنیفه عرض کرد آری
پس آنحضرت فرمود که قیاس مطلقاً خصوص در احکام دین اسلام مکن چه اول مقیس ابلیس لعین بوده چه او گفته که مرا از نار وآدم را از خاک آفریدی
پس قیاس ما بین نار وطین کرد واگر قیاس نوریت آدم را بنوریت نار میکرد البته میشناخت فضلیکه ما بین النورین وصفائی یکے بردیگر بود تا آخر حدیث
درفردوس دیلمی روایت کردند و در همین جلد در آیه تفرقوا آیه چند حدیث ذکر کردیم انس وابوهریره روایت کرده تعمل هذه الامة
برهة بکتاب الله تع و برهة بسنة رسول الله ثم تعمل بالرای فاذا عملوا بالرای فقد ضلوا واضلوا در احد اسباب تفرقه این امت پیغمبر
فرمود عمل این تا قدر زمانے بکتاب الله وسنت رسول الله صلعم میباشد پس ازان عمل شان برائے وقیاس میباشد و وقتیکه عمل برائے وقیاس کردند پس
بتحقیق خود مقیسان ضال میباشد و اغیار یعنے متبعه خود را در قیاس گمراه میکرد انند درفردوس از عوف بن مالک روایت کرده ستفترق امتی
علی سبعة وسبعین فرقة اعظمها فتنة علی امتی قوم یقیسون الامور برایهم فیحلون الحرام ویحرمون الحلال یعنی پیغمبر صلعم فرمود زود متفرق
خواهد شد امت من بر هفتاد وهفت فرقه و عظیم ترین فتنه را امتم قومے میباشد که قیاس میکنند احکام دین را برایهائے خود پس حلال میسازند حرام را و حرام
میکرد انند حلال را وایضا شیخ عبدالقادر درکتاب غنیة الطالبین تعدد احادیث در تحریم قیاس و ذم عاملین و فجورین قیاس جمع
کرده من شاء فلیرجع الیه تنبیه هرگاه تا اینجا بنصوص کتاب الله و بسنت رسول الله که متفق علیها الامت است ذکر شد پس حجیت قیاس بالراس والاصالة
بالکلیه وجمیع الوجوه باطل شد زیرا که اگر قیاس حجة میبود البته ذم ابلیس وتصغیر وطرد ولعنت باو بلا وجه بل بحجیت او عاید نمیشد پس باطل شد عمل بقیاس وحجیت قیاس مطلقاً
وفخر الدین رازی در اینجا میفرمود احتج من قال انه لا یجوز تخصیص عموم نص القران بالقیاس بانه لو کان ذلک جایز الما استوجب
ابلیس هذا الازم الشدید والتوبیخ العظیم ولما حصل ذلک دل علی ان عموم النص بالقیاس لا یجوز و بیان الملازمة ان قوله تعالی
للملئکة اسجدوا لادم خطاب عام یتناول جمیع الملئکة ثم ان ابلیس اخرج نفسه من هذا العموم بالقیاس وهو انه مخلوق من النار
والنار اشرف من الطین ومن کان اصله اشرف فهو اشرف فیلزم کون ابلیس اشرف من آدم ع ومن کان اشرف من غیره فانه لا یجوز
ان یومر بخدمة الادون الادنی والدلیل علیه ان هذا الحکم ثابت فی جمیع النظائر ولا معنی للقیاس الا ذلک فثبت ان ابلیس عمل
بالقیاس بهذا الوجه یعنے خصص عموم نص اسجدوا لادم فلو کان تخصیص النص بالقیاس جایز الوجب ان لا یستحق ابلیس الذم علی هذا
القیاس فعلمنا ان تخصیص النص بالقیاس لا یجوز وایضا ففی الایة دلالة علی صحة هذه المسئلة من وجه اخر وذلک ان ابلیس لما
ذکر هذا القیاس قال تع له اهبط منها فما یکون لک ان تتکبر فیها فوصفه تع بالتکبر ولاجله صار من الصاغرین وفی البسیط نقله الواحدی
هذا بالتفصیل عن ابن عباس انه اول من عصی وقاس الی اخر الخبر المسطور انفا ایضا حجة الرازی با ابلیس آنکه هرگاه تو بفضل مادیة ناریه سجده
خاکی قبیح دانستی پس نور از اشرف واعلی از نار بالضرورت است و اشخاص نورے که کل ملائکه باشند افضل من حیث المادیة والخواص والصفات
از تو بودند چرا سجده خاکی کردند و تو نکردی وفے الواقع بعناد تکبر کردی ومتکبر ذلیل وخوار مستلزم صغار در دنیا و در عقبے مستحق نار جو با میباشد
اشکال اگر گفته شود که ابلیس خطاء اجتهادی کرده جواب خطاء اجتهادی غیر مسلم چه بمقابل نص جلی اجتهاد مرتفع باطل محض است والا
بقول شما صایب معفول ومثاب باید باشد و حال آنکه او را توعید بعقاب شدید وتصغیر وتنزیل دفعة بمقابل آن حاصل شد بقوله تع فاخرج منها انک رجیم
وان علیک لعنتی الی یوم الدین پس قول بخطاء اجتهادی مطلقاً و اجتهاد بمقابل نص جلے باطل محض میباشد اشکال بمقابل سوال الهی ما منعک
ان تسجد لما خلقت بیدی جواب ابلیس بعین خلقتنی من نار وخلقته من طین داد چرا خالق بلا رد ولا الزام حجت قاهره خود بالکلیه اعراض
مطلق کرده او را اخراج و براو لعنت کرد جواب بدانکه بالا ذکر شد که او تع جل شانه ابلیس را از زائغ وازداعی در ترک السجود پرسید واز خلقت
مادیت واز حقیقت تکوین او نپرسید و ابلیس از جواب موافق معطل مانده بلا چاری جواب تعالی متضمن از علو خلقت خود فضلے منعی عنه داد و خلقه
وتکوین هر دو از همین دو لهذا وخاک بود او خلاف واقع بنود تاردش وباطاش میکرد اما ابلیس بخلاف امر و خطاب شفاهی یعنی اسجدوا قیاس بمقابل نص
درفضل نار بر خاک اجتهاد خود گفتار کرد لهذا او احب الطرد والرجم واللعن مستحق الے الابد مع تبعه خود کردید جواب ثانی مدبر علیم حکیم قدیر ولی التفضیل والتنزیل
است یفعل ما یشاء و یفضل و ینزل و یعز و یذل من یشاء جناب باری میباشد و چونکه ابلیس قیاس در ناریت خود کرد و افکر ونظر در نوریت آدم نکرد بل بمقابل

احادیث [illegible] عامه در ابطال قیاس [illegible]
فخر الدین رازی
حجة الرازی با ابلیس بسجده [illegible]
جواب [illegible] خطاء اجتهادی ابلیس

نار خود خاک آدم را بد کرد آورد و حال هر دو عین بر بالیه خود باقی بنود ندبل تخیل و مبدل بدم و لحم و حیوة کردیده بودند و مادیه اصلی در جمیع امور فی الخارج
موثر و معتبر نمیباشد والا لازم میآید که تولد و تکون هر انسان و حیوان از اخبث النجاسات و اخبث الخباثات که منی میباشد میشود ابدًا و اصلا باعتبار مادیت
هر یکی از بنهاد ظاهر و باطن نجس العین باشد و اصلا حکمی از هر ماده و از همه آنچه ازینها خلق و تکون و متولد شدند مختلف نشود بل متحد الحال و الحکم در ظاهر و
باطن باشد پس بطلان این قیاس ناریت ابلیس باطل مطلقا میباشد ثم الله اعلم **جواب ثالث** آدم فی الواقع علت و سبب ایجاد کل من و ما سواه
میباشد پس بالضرورت ادم بالذات افضل و اعلی از کل من سواه از ملک و جن و غیر هما از عالم است چه علت اصل و افضل از معلول بالضرورت است
و ابد و لقد کرمنا بنی آدم الخ ناص باین برهان است **تنصره** نزد علمای جواب ابلیس خلقتنی من نار دلیل قاطع است بر بطلان مذهب جبریه و بر غیر معقول بودن خطاء
اجتهادی چه اگر تخلیق الاعمال عباد میبود البته اقطع جوابی باو ازین بنود که قد خلقت فی الکفر و ترک السجود فکیف تامرنی به بر بلا دغدغه بجواب خالق تعالی بجای
قد خلقتنی من نار میگفت و هر گاه بان نفوه نکرد قطعا ثابت شد که جبر و تخلیق کفر و ایمان باطل محض است **اشکال** انانیکه تجویز دارند تفضیل مفضول
و تقدیم او بر فاضل احتجاج میکنند بهمین سجود ملایکه که اشخاص نوری معصوم و مطهر اعلی مرتبه ذاتی و صفاتی بودند چه اگر تفضیل مفضول قبیح میبود
البته ملایکه سجده بآدم خاکی نمیکردند و ابلیس بعدم سجدهٔ آدم مطرود و ملعون ابد نمیشد پس این اقوی دلیلی هست که تقدیم مفضول بر فاضل و افضل
جایز است **جواب** اول مقرر شود که فضل چه معنی دارد بدانکه فضل در اصل بمعنی زیادتی است و ان زیادتی یا باعتبار اصلیت مادیه
میباشد چون نور و او اشرف از نار و نار شریف از هوا و هوا از آب و آب از خاک تدریجا از یکدیگر میباشند یا فضل باعتبار خارج بغیر مادیت
باشد پس او یا بدنی باشد چون قوی هیکل و خوش شکل و خوش صوت و صورت و خوش لون و خوش قد و قامت میباشد یا باعتبار
فعل و عمل چون مومن و مصدق الهی و دین و حکم اله و مطیع غیر متمرد لقم محمود و مرضی الصفات عقلیه و شرعیه میباشد پس کامل الایمان و صحیح
الاعمال و الافعال و کثیر الصفات المحموده و الخصال المرضیه باشد **تذکره** هر گاه این مقرر شد پس دو قسم اول یعنی فضیلة مادیة اصلی و فضیلة اخر
بدنی هر چند هر یکی بنفسه فضلی میباشد و لکن مطلوب و مقصود در باب تکلیف و جزاء و سزاء اعمال مبنی نیست و تعلق باین ندارد و بآن مدح و ذم
عاید عقلا و شرعا ابدا نمیشود پس لابد اقسم ثالث فضل بالعمل و الایمان و العلم و المعرفت اینجا مقصود و مطلوب فی الدین میباشد و این فضل
در شریعت عبارت است از کثرت ثواب و رفعت منازل و مراتب بحسب کثرت طاعات و عبادات و علوم و معارف اما انقسم فضل و ثواب عبادات
و طاعات تعلق بدو نوع اشخاص میباشد **احدهما** مکلفینیکه در تکالیف و اعمال هیچ گونه ضدی و معارضی و باز دارنده اینها چون نفس شهوانی
و تسلط و وساوس شیطانی و عوایق جسمانی و عوارض زمانی چون لحوق امراض و الام و غموم و هموم و فتور و فکر معاش نفسانی اصلا نداشته باشد چون
ملک و جن **ثانیهما** همه این امور اضداد و بازدارنده مکلفین چون انسان جمع باشد پس افعال و اعمال و طاعت این اشخاص بالضرورت عند العقل
اشق و اصعب است و آنچه اشق و اصعب باشد عقل مقتضی هست که جزا و ثواب و نفع و مدح و ثنا این فاعل و عامل از زید و اکثر و ارفع و اعلی از آن طایفه
باید باشد که باینها شاق و صعب نباشد **تنبیه** هر گاه این برهان قاطع ثابت شد پس باین واضح و ثابت شد که عاملین مطیعین بنی بشر افضل
و اکمل و اکثر و ازید فی الثواب و ارفع المنازل و اعلی فی المراتب و المنافع عند الله و امدح بالثناء و بالثواب از ملک و جن معاد هر حال است پس
بثبوت این اشکال تجویز تفضیل مفضول باطل و تقدیم فاضل بر مفضول عقلا و شرعا واجب و خلاف آن غیر جایز مطلقا میباشد لهذا قرآن
ناطق باینه و لقد کرمنا بنی آدم الی قوله و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا **و ایضا** ان الله اصطفی ادم و نوحا و آل ابراهیم و آل
عمران علی العالمین است و در عالمین کل ملایکه و جن بالضرورت داخل بل اصل عوالم اند و جنس انسان مومن مطیع اله اکرم و افضل بمعنی اکثر فی
الثواب از ملک و جن اند **بیان** حاصل معنی خیریت فضیلت بچند وجه است **اول** بمعنی کثرت و زیادتی ثواب و منازل و مراتب فیه خلاص این از برای
مکلف مطیع بمقابل ایمان و محاسن اعمال بطور جزاء میباشد **ثانی** کثیر المحامد و المحاسن و خصایل المرضیه مشترک بین الانسان و الحیوان و الجماد
میباشد **ثالث** کثیر النافع اکثر این تعلق بجمادات هم وارد چنانچه میگویند که فلان شئی و فلان دوا کثیر النفع یا کثیر الضرر است **بحث تاسع**
قال فاهبط منها فما یکون لک ان تتکبر فیها بدانکه هبوط از هبط یهبط هبوطا بمعنی نزول از علو بسوی سفل و بمعنی انتقال از جای بجای دیگر میباشد
و فاهبط جمله جواب انا خیر منه بتقدیر شرط چون انکنت تکبرت فاهبط عن هذا المقام العالی الی الذل است هر گاه تکبر کردی از اطاعت امر من پس

فرود برو تو

فرود برو تو ازین مقام عالی بسوی عالم ذلت و سفلی پس ازین وقت نیست برای تو که ابدا و اصلا توقف کنی و سکونت نمائی باینحالت تکبر در انمقام عالی و
در انمقام خلاف کردند **اول** آن مقام عالی جنت آخرة در بالای آسمان هفتم بوده از ان بسوی زمین تنزلیش کرد چه جای متکبران جنت نیست و این
ضعیف چه هر کس در ان داخل شد خلود و ابدی دارد و اخراج از جنت ممنوع و محال است و جنت نیز جای تکلیف و عبادت نیست بل او جزای ایمان
و عبادات است **جواب** اخراج از جنت آخرت بعد یوم الجزاء بطور جزا هر که داخل شد خلود دارد و برآوردن از ان محال اما قبل از ان اگر کسی داخل
شده برآمدنش محال نیست **ثانی** آن مقام عالی سماء بود چه او را بعد قتل قومش در ارض از بنی الجان ملایکه ابلیس را اسیر بسموات برده مشغول عبادت بود تا
انکار سجده آدم چنانچه در آیه دیگر فرمود ابلیس فی جهنم مثوی للمتکبرین ابا ابلیس در آسمان آیا اول بود یا در ثانی یا ثالث یا رابع نیز خلاف دارند **ثالث**
مراد منزلتی و مرتبه هست که آن بران مرتبه بود و ازین مرتبه عزة و رفعت بمنزلت ذلت و لعنت فرود رو و همین دو قول ثانی و ثالث انسب بمقام است
رابع فرو جهی آنکه از جنت و بنا در ابر آورد که در آن آدم بود اما هبوط بر نقل از مکانی الی مکان استعمال است چون خطاب فاهبطوا مصرا بنی اسرائیل شد
بحث عاشر فاخرج انک من الصاغرین از صغر یصغر صغرا و صغارا فهو صاغر و صغیر بمعنی ذلیل و خوار و صغیر القدر و المرتبه است ابن
سکیت فرموده فلان صغیر و صغار ای اصغر اولاده و صغر ضد کبر میباشد **در مصباح** گفته فهو صغیر و الجمع صغار چون کبیر و کبار و
صغیره صفت و جمعش ایضا صغار و کبار است و مذکر اصغر و اکبر مذکر تفضیل و مونث او صغری و کبری و جمع مذکر اصاغر و اکابر و صغریات و کبریات
میباشد و در این باب تفصیلی از خلاف ذکر کردند **بحث حادی عشر** این عطف بر ماقبل است و اول ابلیس را امر هبوط و تنزیل فرمود و بعد
آن امر به بر آمدن بطور نمود که بیرون از این مقام و مسکن شو چه تحقیق تو از اهل ذلت و هوان و خوار و رسوا شوند کالی و رسوائی تو از اینوقت مستمر العنت
خلق و نلایق الهی در دنیا فانی و در عقبی عذاب شدید و دوامی داری **زجاج** گفته چونکه ابلیس اظهار کبر و تکبر کرد فابتلاه الله بالذلة و الهوان و الصغار
فی الدنیا و باشد العذاب فی العقبی تنبیها علی ما قاله النبی صلعم من تواضع لله رفعه الله و من تکبر وضعه الله **بغوی و صاحب**
اللباب نقل کردند که بعد تنزیل ابلیس از سماء ملکش زمین بود فلما اهبط من السماء الی الارض کان له ملک الارض فاخرجه منها الی جزایر
جزر و عرشه فی البحر الاخضر فلا یدخل الارض الا خائفا علی هیئة السارق مثل شیخ علیه اطمار یروع فیها حتی یخرج منها پس مالک
تعم آن لعین را از زمین اخراج بسوی جزایر بحر کرد و عرش او در بحر اخضر است پس داخل بزمین نمیشود مگر خایف از ملایکه بطور حالت دزد ان چون
مرد پیری براو اطمار و ان جمع طمور بکسر اول بمعنی جامه کهنه پوشیده ترسان در ان زمین میباشد تا بر می آید از آن **سوال** هر گاه اول با ابلیس امر
بنزول کرد کافی در تنزیل او همان بود پس از ان چرا امر فاخرج کرد **جواب** بدانکه این تاکید فاهبط میباشد چنانچه سلطانی بعض معززین مقربین اعضاد
دولت خود را تنزیل مرتبه و عهده او کرده پس امر باخراج او فی الفور میکند که بیرون شود ازین خانه و ازین منزل من بفور تا تنزیل و اخراج او بخواری
و ذلت و رسوائی او همه مردم بدانند که بعزت بر نیامده **اشکال** در انتمناظره قبیل و قال ایکه ما بین خدا بذاته المقدسه و ما بین ابلیس بوقوع آمد خصوصا
در سوره ص باستقصا مذکور است و در این قال و قیل از جانبین دلالت دارد که او تعالی هم کلام بلا واسطه و بلا فاصله باو شده بوقوع آمده و حال آنکه با پیغمبر
اولو العزمی از بدایت الی نهایت و با هیچ ملکی از روس اعلی بلا واسطه خالق اصلا کلام نکرده سوای چهار شخص **یکی** با آدم بقوله تعالی یا آدم انبئهم باسمائهم
دوم با موسی بطور یکمره لقوله تعالی و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه **و قال ایضا** و کلم الله موسی تکلیما **سوم** با عیسی یکمرتبه قلت للناس
اتخذونی و امی الهین **چهارم** با خاتم الانبیاء در مقام قاب قوسین او ادنی یکمرتبه **نزد** جم غفیر بغیر ازینها احدی از انبیاء بذاته بلا واسطه هم کلام
نشده **بر تقدیرین** کلام کردن خالق یکی ازین اولو العزم نهایت شرف و غایت رفعت او در کل خلق علوی و سفلی از ملایکه اجله و انبیا جلیله میباشد
پس بکلام و سوال الهی و جواب شفاهی بلیسی کمال شرف و رفعت با ابلیس حاصل و بغیر یکی ازینها هیچ ملکی و هیچ اولو العزم انبیا را حاصل نشده اینگونه
جایز برای لعین اکفر المشرکین و الکافرین باشد **جواب** بچند وجه است **اول** اینکلام بواسطه ملکی با ابلیس شده **ثانی** پیش وی ابلیس مقصود
الهی منقوش میشد و ابلیس جوابش میداد پس سوال و جواب باینطور بوقوع آمده و همین قول جبائی است **دیگران** متعرض این هر دو قول شده که
این هر دو وجه من باب الوحی اند بغیر انبیا و رسل ملایکه با احدی وحی اله اصلا جایز نیست **ثالث** کلام بدو صورت واقع میشود یا بطور اکرام بمخاطب کلام کرده
میشود بجهت نهایت محبت و رغبت و عظمت و اظهار کمال جلال و تعظیم او در امثال او یا بطور طرد و تذلیل بجمال غضب و غیظ متکلم به چنانچه همین اکثر

عادت سلاطین قاهره بوده ومیباشد **تنبیه** هرگاه اینواضح شد پس اینکه کالمه اله تع با ابلیس لعین بکمال غضب بود کرده و اینکلام متارکه میباشد
چه این مناظره مے الواقع دلالت دارد بر تکلیم اله با ابلیس بلاتوسط و بکلام متارکه و مطارحه فضل متکلم به حاصل نمیشود بل باینکلام نهایت اهانت باو عاید شد
ایا نے بینی که بموسے وانا اخترتك واصطفیتك لنفسی فرمود و باین نهایت اجلال واکرام او ظاهر میشود ثم الله اعلم **اشکال** آیا ایجاد وجود آدم
خالص از یک عنصر خاک و ابلیس هم از یک عنصر نار آفریده شدند یا مرکب از عناصر اربعه خاک و آب و باد و نار هر دو بعد ترکیب و مزج و فساد مادیت
اصلیه آنها مخلوق شده وبر شق ثانی چرا صنافت آدم فقط بیک طین و ابلیس بیک نار آفریده شده اند **جواب** جمعی منهم **بیضاوی**
گفته والایة دلیل الکون والفساد وان الشیاطین اجسام کائنة ولعل اضافة خلق الانسان الی الطین و الشیطان الی النار باعتبار
الجزء الغالب **وقال محشیه** والا فکل منهما مرکب من العناصر الاربعة و همین تفتازانی در تنقیح گفته است **خطیب** گفته ان ابلیس
اول من سن التکبر و قال بالحسن والقبح العقلیین اولا و علل الخیریه بقوله تع خلقتنی من نار فهی اغلب اجزائی وهی مشرقة مضیئة
عالیة غالبة **واما ادم** خلقته من طین ای هو اغلب اجزائه وهو کدر مظلم سافل مغلوب فکل منهما مرکب من العناصر الاربعة
الی ما ذکر باعتبار الجزء الغالب **اشکال** قرآن ناطق ومملو ومشحون است که باب توبه مفتوح عموما الی ظهور آثار یوم القیمة است واگر ابلیس
توبه بکند آیا توبه او قبول میشود یا نه واگر قبول نشود چرا نشود سببش چیست **جواب** دران بدو وجه میباشد **اولها** توبه هر کس حتی ابلیس قبول
قبل القیمة است لو تاب توبة نصوحا فانه تع یتوب علیه لعموم رحمته تع بقوله کتب ربکم علی نفسه الرحمة وعموم نبئ عبادی انی انا الغفور
الرحیم وایهو یقبل توبه **اما التوبة** ابلیس وعلامت قبولیت او **بعض اهل سیر** نقل کرده که بالتماس ابلیس کلیم الله از قبولیت وکیفیت
توبه او از خدا دریافت کرد و وحی شد که بلے قبول خواهد شد بشرطیکه بعد ندامت سجده بگور آدم نماید و میگویند که ابلیس گفت که در زندگیش سجود او سجده
نکردم والحال بعد مردنش بگورش سجده بکنم این نمیشود **ثانیهما** یحتمل که ابدا توبه او قبول نشود چه ابلیس از امر ضروری شفاهی رد و انکار کرده و امر که
بلاواسطه خالق ایجاب والزام آن عمل نماید و بعد اصرار بر تمردی خود بران اگر توبه کند توبه او قابل قبول نیست و قبول توبه چنین کس ناری خارج از
عمومیت کتب ربکم علی نفسه الرحمة است وآن مخصوص بنی آدم میباشد و شیطان دران حظے و شمولیت اصلا ندارد ثم الله اعلم **تنبیه** آیه دلالت دارد
که هر کس از امر ثابت ضروری دین اسلام خواه اصول دین باشد خواه از فروع آن انکار وانسته نماید **وایضا** هر کس عمدا ترک نص ثابت الهی
ورسول آورد نماید یا برائے وقیاس تاویلش نماید او مرتد کافر و از اسلام خارج میشود قطعا و تصدیق او بتوحید اله فایده نے بخشد چنانچه ابلیس را تقیید
بتوحید خالق الی حین فایده نه بخشید ثم الله اعلم **اشکال** فما یکون لك ان تتکبر فیها دلالت دارد که در جنت یا در سموات مع المعصیة سکونت ملائکه
العین هم برای ابلیس نصا حرام وغیر جایز بود اما در غیر آن مواضع چون در زمین سکونت جایز باشد و اما تکبر اکبر از معاصی کبیره هست باید که
در هر جا و هر حال حرام باشد **جواب اول** در سابق مجلدات مکرر ذکر شد که مدلول الخطاب نزد جمهور بل هو المشهور غیر حجت وغیر معمول میباشد
والا باعتبار وحجیت آن کفر اکثر خلایق لازم میاید **ثانی** شیخنا الطبرسی فرمود در ذیل این جمله لا یدل علی انه یجوز التکبر فی غیر الجنة فان التکبر
لا یجوز علی حال لانه اظهار کبر النفس علی جمیع الاشیاء حرام **وهذا** فی صفة العباد ذم و فی صفة الله سبحانه مدح الا ان ابلیس
تکبر علی الله سبحانه فی الجنة فاخرج منها قهرا و من تکبر خارج الجنة منع من ذلك بالامر والنهی انتهی کلامه اعلی الله مقامه

قوله تعالى قال رب انظرني الى يوم يبعثون ۝ قال انك من المنظرين ۝ قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ۝ ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين ۝ قال

اخرج منها

اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين ۝

ترجمه این آیات حسب یعنی ابلیس وقتیکه ممسوخ و مایوس از رحمت و نجات شد گفت ای پروردگار مرا مهلت بده ببقایم تا روزیکه مردم حشر برانگیخته
میشوند در آن روز از قبور خدا در جوابش فرمود تحقیق تو از مهلت داده گان و تاخیر یافتگان از مرگ تا قیام قیامتی که روز برانگیخته شدن اموات میباشد گفت
ابلیس پس بسبب آنکه مرا بے بهره و نا امید از نجات و از رحمت گردانیدی هر آئینه مے نشینم برای بازداشتن بنی آدم وگمراهی ایشان برراه استوار محکم
تو که درست و راست میرسد تا تو و آن دین اسلام تا قیمة میباشد و میگدازم فرزندان آدم را که احلابان راه حق مستقیم بروند و برسند برابر نزد تو پس
قسم میخورم که البته در هر حال بیایم بایشان یعنی مریدان و راه روانان آن راه محکم تر از پیش ایشان یعنی مرادش باب امور آخرت است میگویم ایشان را
ثوابے و عذابے و جزائے و سزائے و جنتی و جهنمی اصلا نیست ذکر آن غلط محض است و بیایم ایشان از پس و عقب سر ایشان یعنی از جانب دنیا و آزادی
انظار ایشان بیارایم و زینت میدهم آنرا و میگویم آنچه هست همین دنیاست متوجه بتحصیل آن باشند تنعم و عیش نمایند غیر این زندگانی ندارید و بیایم
ایشان را از طرف راست ایشان یعنی در باب اجساد و اغذیه ایشان بکسالة و شبهات و عجب و ریا و بحرام می اندازم ایشان را تا عمل نیکی نکنند و اگر کردند آنرا
بریا و عجب فاسد میسازم و قول بصدق و دیانت و امانت داری از ایشان همه بر میدارم و بیایم از جانب چپ ایشان یعنی در باب سیئات ایشان و آنرا
در قلوب ایشان مرکوز و مرسوخ میسازم تا از قلوب ایشان دور و زوال نیابد و هر گناهی را در انظار شان جلوه گر و در مذاق شیرین تر بجدا تم گردد و نیابی
تو اکثر بنی آدم را شکر گوینده گان و کنندگان تو باشند خدای گفت بیرون رو از بهشت یا از آسمان بفور در حالیکه نکوهیده خوار و عیب دار دور کرده شده
از رحمت کردگار باشی و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** الانظار بکسر الهمزه از انظر ینظر انظارا بمعنی مهلت و تاخیر کردن الی وقت آخر
است در **مجمع** فرموده الانظار والامهال والتاخیر والتاجیل نظایر و ضد الامهال الاعجال است و البحث بمعنی برانگیختن و اصل باب اطلاق است
ایضا ذکره شیخنا الطبرسی لبعث الاطلاق فی الامر و الانبعاث الانطلاق والبعث والحشر والنشر والجمع نظایر **بحث ثانی**
قال انظرنی الی یوم یبعثون قال انك من المنظرین بدانکه هرگاه ابلیس لعین بسبب تکبر متمرد حکم الهی در سجده آدم شد و خالق تعالی آن ملعون را از منزله
عالیه رفیعه تنزیل و اخراج کرد پس ابلیس مایوس از نجات و رحمت خدا گردیده عرض کرد الهی بخالق که مهلت ده مرا از مرگ و زنده باقی بدار و بگذار
مرا بهمین قوت و اقتدار تا روزیکه جمیع اموات بعد از موت از قبور بر میخیزند و در محشر کلهم جمع شوند خالق اجابت کرد مسئولش را و فرمود در جوابش بتحقیق
تو از جمله مهلت داده گان و باقی ماندگانے **کلبی** گفته غرض آن ملعون بود که مرا مرگ نرسد و ذائقه موت را نا فنیة بچشاند و زنده باقی بگذارد و خالق
اجابتش ننمود **نزد اکثر** مرادش ازین تا نفخه اولی در یوم قیامت بوده است چه بنفخه اولی کل احیاء سفلی و علوی دفعة میمیرند و خالق واحد ندا ته تنها
باقی مانده ندا ها کرمیکند بمن الملك الیوم ما احدے زنده باقی نمانده و جواب ندا خود بخود به لله الملك الخلق میدهد **اشکال** چنانچه
ابلیس لعین درخواست بقاء خود الی یوم یبعثون صریحا کرد و خالق در جوابش اینجا مبهم جواب انك من المنظرین فرمود و در آیه دیگر فرموده
الی یوم الوقت المعلوم **واگر** مشخص وعده قطعیه در بقاء خود بکمال حیوة و صحت الی یوم القیمة از اصدق الصادقین تع بگوشها مے خود میشنود
موجب اغراء و اغواء او قطعا میشود **وکذا** هر کس که وعده نجات خود از عذاب و عقاب آخرت و بشارت خیر حال و حسن مآل خود از اصدق الصادقین
بداند و بشنود البته ایهم با و موجب طغیان و غوایت و ضلالت میشود پس اینچنین وعدهائے قطعی بچنین اشخاص و اجابت چنین دعوات چگونه جایز
میباشد **جواب اول** از جمع انك من المنظرین **و از** الی یوم الوقت المعلوم آنکه در مفسرین دراین دو قول اند **قول اول** نزد اکثر مراد از
این هر دو یوم القیمة است چه یوم المعلوم که در آن اماتت جمیع احیاء علوی و سفلی دفعة میشود غیر نفخه اولی در ابتداء یوم القیمة دیگر یومی ابدا نیست
قول ثانی نزد جمهور محققین انك من المنظرین فی الواقع ابهام و اعراض از سوال ابلیس است چه در من المنظرین تعیین یوم الحشر و وقتی معینی مقرر
نفرمود فقط از منظرین بمعنی موخرین بغیر تعیین نهایت زمان ثابت شد **و از** الی یوم الوقت المعلوم هم قطعا ثابت نشد خاص یوم القیامت باشد
بل محتمل است که الی یوم اجله و موته المعلوم فی علمه تع باشد **و** الف ولام معهودی بر این معهود نیز حمل میتواند شد بلا دغدغه **جواب ثانی**
از اشکال ثانی در آنکه وعده نجات و حسن مآل شخص عینی **و** همچنین وعید عینی شخص عینی بعدم نجات او چگونه جایز باشد چه آن موجب اغراء المعاصی

واغواء بضلالة وضلال میباشد قطعاً و انچنین وعده و وعید شفاهی عیناً از علیم حکیم مدبر قدیم تعالی که موجب فساد نظام آدم و عالم میباشد لا ینبغی ولا یجوز است
عقلا جواب بدانکه درین مسئله متکلمین اسلام دو قول دارند احدهما از حسن حال و خیر مآل و از سوء حال و مآل اعلام و بشارت و اخبار و وعده و
وعید شفاهی بتشخیص عینی که موجب عزاء و اغواء و سبب ضلال و اضلال و تردی و مؤدی بفساد و افساد اشخاص میشود نزد آنطایفه عدلیه اصلاً جایز
نیست و لهذا اینها خبر عشره مبشره بالجنة را بهتان و افتراء محض بر سید انبیاء صلعم میدانند چنانچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام تکذیب این خبر
بر سر منبر شفاها در جنگ جمل فرموده و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغت از مشائخ خود نقل کرده ایراد بنابراین معصومین و مطهرین انبیاء
و ائمه اطهار علیهم السلام که قطعی النجات و مبشر بحسن الحال والمآل میباشند اینهم جایز نباشد چه موجب اعزاء و اغواء شان میتواند شد جواب بدانکه باب
وشان معصومین انبیاء و ائمه غیر باب و حال غیر معصومین میباشد چه معصومین و مطهرین برهان عصمت ایشان مانع از اغواء و از اعزاء است ایراد عاید
نمیشود ثانیهما جایز است اخبار بحسن حال و مآل و بسوء حال و مآل آنکس را داده شود که در معلوم تعالی او ناجی یا ناری قطعاً باشد و از همین جهت
باحادیث متفق علیه الموالف والمخالف باهل بیت عصمت و طهارت و بعض صحابه که مافوق العدالة ماتحت العصمة درجه و حالت او بوده بایشان
بشارت بجنة وارد است فی الصواعق قال صلعم لعلیؑ ان اول اربعة یدخلون الجنة انا و انت و الحسن و الحسین الخ ایضا فیه
قال صلعم لعلیؑ اما ترضی ان تکون رابع اربعة اول من یدخل الجنة انا و انت و الحسن و الحسین الخ ایضا فیه و فی الدیلمی
قال صلعم نحن بنو عبد المطلب سادات اهل الجنة انا و حمزه و علی و جعفر ابنا ابی طالب و الحسن و الحسین و المهدی علیهم السلام در
ترمذی مرویست قال صلعم ان الله امرنی بحب اربعة و اخبرنی انه یحبهم قیل یا رسول الله سمهم قال ص منهم علی یقول ذلک ثلثا و ابوذر
و المقداد و سلمان و امرنی بحبهم و اخبرنی انه یحبهم در ترمذی مرویست قال ص الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة در بخاری
و مسلم و ترمذی است قال ص ان فاطمة بنتی سیدة نساء اهل الجنة در انها نیز بشارت بخدیجة مرویست ان رسول الله ص بشرها ببیت
فی الجنة من قصب لا صخب فیه ولا نصب و غیرها لا تحصی اند فخر رازی و مقلد او نیشاپوری فرموده اند در معنی من المنظرین دو
قول اند الاول انه تعالی انظره الی النفخة الاولی لانه تعالی قال فی آیة اخری انک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم و المراد منه الیوم الذی یموت
فیه الاحیاء کلهم و هو النفخة الاولی و قال الاخرون لم یوقت الله تعالی له اجلا بل قال انک من المنظرین و قوله فی الاخری الی یوم
الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم فی علمه تعالی و الدلیل علی صحة هذا القول ان ابلیس کان مکلفا و المکلف لا یجوز ان یعلم انه تعالی
اخر اجله الی الوقت الفلانی لان ذلک المکلف اذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلانی اقدم علی المعصیة بقلب فارغ فاذا قرب اجله
تاب عن تلک المعاصی فثبت ان تعریف وقت الموت بعینه یجری مجری الاغراء بالقبیح و ذلک غیر جایز علی الله تعالی و اجاب
الاولون بان تعریف الله تعالی کونه من المنظرین الی یوم القیمة لا یقتضی اغراء بالقبیح لانه تعالی کان یعلم منه انه یموت علی اقبح انواع الکفر
والفسق سواء اعلمه بوقت موته او لم یعلمه بذلک فلم یکن ذلک الاعلام موجبا لاغرائه بالقبیح و مثاله انه تعالی عرف انبیائه انهم
یموتون علی الطهارة و العصمة و لم یکن ذلک موجبا لاغرائهم بالقبیح لاجل انه تعالی علم احوال مآلهم سواء عرفهم تلک الحالة او لم
یعرفهم هذه الحالة فلما کان لا یتفاوت حالهم بسبب هذا التعریف لهم لا جرم ما کان تاخیر ابلیس و امهاله الی القیمة و اخباره به
موجبا لاغرائه بالقبیح و الاثم فیهما و قریب بهمین آیة الله الحلی در شرح تجرید و غیره فرموده اشکال فان قلت فما وجه قوله انک
من المنظرین و لیس احد ینظر سواه خازن بغدادی جوابش داده بقوله قلت معناه ان الذین تقوم علیهم الساعة منظرون
الی ذلک الوقت باجالهم فهو منهم اشکال ابلیس لعین باتفاق اهالی ادیان و جمیع عقلاء فی ذاته اشر شریر و افسد مفسدین و اضل
مضلین بندگان رب العالمین بلا خدعه و لاریب است احدی از آن انکار ندارد و معهذا استنظار و استمهال خود الی قیام القیمة از عالم
الغیوب و القدوب کرد و غرض آن لعین در درخواست ابقاء و امهال او نیست مگر دو چیز احدهما ابقاء زندگی خود تا مرگ نیابد الی القیمة ثانیهما
اغواء و اغزاء و اضلال بنی آدم نماید و علیم عادل حال و مآل او و افعالش دانسته چرا اجابت بانظار و امهال آن اکفر الکافرین نماید چرا تمکین و
تسلط او بر ضعفاء عباد در اضلال عموما بهم داد جواب در ابقاء و امهال آن لعین نزد جبریه بسبب اعتقاد ایشان که خالق تعالی مضل و مفسد

بعض صحابه ۱۲

است یضل من یشاء و یهدی من یشاء و هیچ قبیحی و منکری بر تعالی قبیح و منکر نیست برای اضلال و افساد و اغواء بنی آدم او را مهلت تا فناء دنیا داده تا جهنم را بابا و
بتبعه او پر سازد و بطلان این واهی ضروری است چه اگر عیاذا بالله او تعالی مفسد و مضل میبود البته ارسال رسل و انزال کتب و تعلیم و توعید و امر و زجر و
وعد و وعید لا حاصل عبث و لغو و لهو بود و ادنی ذی شعوری و عاقلی تجویز اینحالت بر علیم حکیم مدبر تعالی نمیکند اما جواب عدلیه در ابقاء
آن مضل لعین غرض دو چیز است احدهما تعریض عباد به علی مراتب جزاء ثواب و مدح بفتح باب علم عقلی و نقلی للاجتهاد و تحقیق الحق و الصدق و
ابطال الباطل است ثانیهما ابتلاء و امتحان صنفین بشر و شیطان بعد ایضاح حق و باطل در بین ایشان چون لا تتبعوا خطوات الشیطان انه لکم
عدو مضل مبین تا هر دو صنف بحسب استحقاق بمقامات منتهیه خود برسند جواب ثالث نیز زمخشری در کشاف و خطیب در سراج المنیر
گفته اند فان قلت لم اجیب الی انظاره و انما استنظر لیفسد عباده و یغویهم و یضلهم عن الحق الی الباطل یعنی چرا اجابت کرده شد در انظار و
امهال ابلیس لعین را و اینست جز این نیست که طلب انظار و امهال خود برای افساد و اضلال و اغواء بنی آدم علانیه بحضور خدا اظهار کرد تا از اتباع حق
بسوی باطل ببرد ایشان را و چگونه علیم تعالی اجابت او کرد جواب هر دو گفتند قلت لما فی ذلک من ابتلاء العباد فی مخالفته من اعظم الثواب
و حکمه حکم ما خلق فی الدنیا من صنوف الزخارف و انواع الملاذ و الملاهی و ما رکب فی النفس من الشهوات لیمتحن بها عباده انتهی یعنی در اجابت
امهال ابلیس ابتلاء و امتحان بندگان بنی آدم است و در مخالفت آن لعین از اعظم ثواب و حکم در ابقاء او حکم جمیع آنست که مخلوق در دنیا شده از اقسام
زخارف و انواع باطلات و اقیبه که بظاهر جلوه دارند و اقسام لهویات که باز دارنده غیر متاملین و غیر متعلقین از حق و متمایل بسوی خود میباشد پس
بوجود اینها صالح قبیح و قدح در امهال او ندارند اشکال این اجابت ابلیس ثابت شد که اجابت دعاء کفار جایز است زیراکه دعاء اکفر الکافرین
و اضل المضلین و اول الشیاطین ابلیس مجاب شده پس باین اجلال و تشریف کفار و مدح ایشان بودن ایشان مجیب الدعوات عند الله لازم و
حاصل میشود چه اجابت دعاء هر کس را که خدا کند کانه معلوم است که او مرضی و محبوب تعالی میباشد و حالانکه جمیع انواع کفره و فسقه و فجره ممدوح و مرضی هیچ
وجه نزد خدا ابدا نباشند زیراکه همه آن اقسام بخلاف الله رفتار دارند و اعداء الله ملعون اند نه ممدوح جواب بالتفصیل در مجلدات سابقه ذکر شده
که در ان متکلمین دو قول دارند احدهما هیچ مشرکی و کافری اصلا و ابدا مجاب لدعوات نمیباشند چه باجابت دعوات ایشان اجلال آنها و اعزاء و اغواء
خلق لازم میآید و آنچه موجب آن باشد اقبال و اجابت آن جایز نیست و مشرک و کافر اصلا مدح ندارد و آیه و ما دعاء الکافرین الا فی ضلال ای فی
هلاک نیز ناطق همینست ایراد پس این امهال ابلیس چرا بدرخواست او بوقوع آمد جواب نزد آنانکه ابلیس از ابتداء تا اظهار کفر خود مؤمن بوده و ترک
سجده کافر گردیده پس نزد اینها این امهال و انظار جزاء آن عملش بوده و در دنیا حقش ادا کرده شد تا در عقبی با وحظی اصلا نباشد خواه آن لعین درخواست
مهلة میکرد یا نه او را در دنیا داده میشد اما نزد آنانکه از بدایت ابلیس لعین منافق بود پس هیچ عمل ظاهری او مطابق واقع نبود لهذا
فی الواقع عمل او غیر صحیح بود پس این امهال بمقابل جزایش نبود پس این انظار بطور تخذیل باو عاید شد تا باستحقاق شنایع و اعمال قبایح بنهایت
مقام و عقاب استحقاقی مقرره خود برسد اشکال عاید نمیشود ثم الله اعلم ثانی القولین نزد متکلمین اجابت دعوات مشرکین و کفار عموما
جایز نیست مگر گاهی که صلاح و حکمت مقتضی در اجابت باشد جایز است پس چنین اجابت شاذه نادره دلالت بر ممدوح و پسندیده بودن
آن کافر مع کونه علی شرکه و کفره الظاهر چون ابلیس الکافر الشریر المفسد المغوی المضل علی الظاهر و بودن او بر شرک و کفر ظاهر دلیل است که برای
مصلحتی و حکمتی حکیم مدبر تعالی ازین یک درخواست او را اجابت کرده چنانچه سلطان قاهر حکیم مدبر بعض اوقات اجابت بعض مسئلتی از متمرد و مفسد ملک
خود میکند و این حالت دلالت ندارد که آن مفسد متمرد محبوب و مرغوب و مرضی آن سلطان باشد و هکذا در اینجا است و همین مختار محققین و من
اصحابنا نیز منهم مذهب شیخ المشایخ ابو الفتوح الرازی در تفسیرش و همین اولی بحال است ثم الله اعلم بحث ثالث غوی یغوی غیا و
غوایة از باب ضرب بمعنی هلاکت کما قال تعالی یلقون غیا ای یلقون فی الهلاکت و بمعنی جهل مرکوز دان فی الواقع خلاف رشد باشد چنانچه در مصباح
است بمعنی انهماک فی الجهل و هو خلاف الرشد و الغوایة بالفتح الاسم و غوی ایضا خاب و ضل و هو غاو و الجمع غواة مثل قاض و قضاة و
اغواه اضله و غوی الفصیل فسد جوفه من شرب اللبن در کشاف گفته و اصل الغی الفساد و منه غوی الفصیل اذا بشم و البشم فساد
فی المعدة در کبیر فرموده که بچه بکثیر خوردن شیر جوفش فاسد شده شرف بهلاکت میشود در صحاح گفته غوی السخلة و الفصیل بالکسر

جواب اشکال ابلیس ... مضل الاحیاء و انظار کرده شد ۱۲

بغوی اغوی قال ابن السکیت ان لا یروی من لباء امه و لا یروی من اللبن حتی یموت هزالا و قال غیره هوان یشرب اللبن حتی یتخم و یفسد
جوفه **بحث رابع** لاقعدن لهم صراطک المستقیم **رازی** گفته خلافے در نحویین نیست در اینکه علی در اینجا محذوف است و تقدیرش لاقعدن
علی صراطک المستقیم پس نصب صراط بنزع خافض از و باشد **و قال الزجاج** مثاله قولک ضرب زید الظهر والبطن والمعنی علی الظهر والبطن
والقاء کلمة علی جایز لان الصراط ظرف فی المعنی فاحتمل ما یحتمله الیوم واللیلة فی قولک آتیک غدا وفی غد **بحث خامس**
فبما اغویتنی لاقعدن لهم صراطک المستقیم در این مفسرین دو وجه دارند **اولهما** با قسم و ما در فبما مصدریه و اغویتنی صله او و لاقعدن
جواب قسم میباشد چنانچه در دیگر تصریحش است فبعزتک لاغوینهم اجمعین **پس تقدیرش** فباغوائک و بقدرتک علی و نفاذ امرک
وسلطانک فلاقعدن لبنی آدم لیلا و نهارا مستمرا علی طریقک الموصل الیک وهو دین الاسلام یعنی ابلیس بعد اجابت درخواست مقاتش
الی القیمة بجناب باری بطور خطاب شفاهی میگوید پس قسم میخورم باغوا تو که بآن قدرت و طاقت و تمکین دادی مرا و اراده و امر انافذ ساختی در ملک
بنی آدم هر آئینه البته مے نشینم برائے گمراهی و اضلال و افنا جمیع بنی آدم شب و روز بطور استمرار بلا فصل بر راهیکه رساننده است رونده آن راه را بسوی
تو و آن راه دین اسلام میباشد چنانچه در آیه دیگر نقل او کرده که بعزت تو قسم میخورم که همه بنی آدم را فاسد و از حق بر میگردانم مگر جمع مخلصین را **سوال**
چرا قسم باغوا تع خورده در تصریف و تحویل بنی آدم از حق و حال آنکه اغوایش اعضب الهی باو بود **جواب** سودی فرموده لان اغواه تع ایاه اثر
من آثار قدرته و حکم من احکام سلطانه تع فتخیر ذلک **اما جواب** چرا قسم بر اغواء خورده لانه کان تکلیفا والتکلیف من احسن
افعال الله تع لعباده لکونه تعریضا لسعادة الابدیة فکان جدیرا لان یقسم به **ثانیهما** با در فبما متعلق بفعل قسم محذوف است پس با سببیه
باشد و تقدیرش فبما اغویتنی ای فبسبب اغوائک اقسم بذاتک واسمک لاقعدن لذریة آدم علی طریقک المستقیم یعنی پس بسبب اغوا
تو قسم میخورم بذات و اسم تو که البته می نشینم برائے اضلال بنی آدم بر راه استوار که موصل بسوی تو باشد **ثالثها** ما در فبما اغویتنی استفهامیه است
پس تقدیرش فبای شئ اغویتنی باشد پس از آن ابتدا از لاقعدن کرد **زمخشری** گفته اثبات الالف اذا دخل حرف الجر علی ما
الاستفهام قلیل **تنبیه** پس در معنے صراط اینجا خلاف نیز دارند **نزد اکثر** مراد از صراط خاص دین اسلام است **نزد بعضے** مراد طریق
جنت است و در آن اقسام همه حسنات شامل اند **نزد بعضے** مراد طریق مکه است که مردم را از هجرت باز میدارد **نزد بعضے** مراد حج و جهاد است که
در آن مال و در جنگ جان میرود و باز پس نیاید **جمعی روایت** کردند از حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم قال ان الشیطان قعد لابن آدم باطرقه
فقعد له بطریق الاسلام فقال له تدع دین آبائک فعصاه فاسلم **ثم** فقعد له بطریق الهجرة فقال له تدع دیارک و تتغرب فعصاه
فهاجر **ثم** قعد له بطریق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فیقسم مالک و تنکح امرئتک فعصاه فقاتل فقال من فعل ذلک کان حقا
علی الله تع ان یدخله الجنة **و رواه** النسائی **و** الکشاف **و** ابو البقاء فی السبیر **و** الخازن فی اللباب وغیرهم یعنی پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم فرمود بتحقیق شیطان مے نشیند برائے پسر آدم بر راهہائے عدیده پس میگرداند از اسلام و میگوید او را که آیا دین آبا خود ترک میکنی
و با نها تهمت بطلان میدهی پس شخص عاصی او شده اسلام میآرد **پس** از این بر طریق انتظار میکند هر مهاجر را میگوید آیا ملک و دیار خود ترک
میکنی و بملک غربت خود را میاندازی پس عاصی ابلیس شده اسلام مے آمد **پس** بطریق جهاد میآید و میگوید مرید جهاد را بمقابله میروی کشته
میشوی **و** اطفالت یتیم و زنت منکوح دیگر و مالت مقسوم میشود مجاهد عاصی او شده بجهاد میرود **پس** پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود هر که چنین
رد و قدح آن ملعون کند و بر اسلام و ایمان تا مرگ خود باقی بماند حق است یعنی واجب بر تع است که او را داخل جنت سازد **بحث سادس**
در معنے قول ابلیس در امت فی الاصلة دو قول اند **قول اول** مذهب مجبره است نزد ایشان بر ظاهر محمول است که غی بمعنے ضلالت و وقوع در
باطل میباشد چه نزد ایشان او تع خالق کفر و ضلالة و همه انواع قبایح است **پس** اصل اول مجبره در اعتقاد و انشاء و تفوه بجبر ابلیس لعین مضل
کامل میباشد زیرا که اول آنکس که اسناد اغوا خود الی الله شفاها کرد او خاص ابلیس بود **و مجبره** اینمذهب را اخذ از او کردند **عجب العجاب**
از عقلاء انطائیفه است که اول پیشوائی و متبوع مقتدائے ایشان ابلیس در جبر باشد معهذا او دیده و دانسته خود را فرقه حقه ناجیه نامند و بطور فخر و
مباهات میگویند که ابلیس اول جبریه بوده **و از امام الجبریه** فخر رازی **و** نیشاپوری عبارت از رازی هست **المسئلة الثانیة**

قول ابلیس فبما اغویتنی یدل علی انه اضاف اغوائه الی الله تع **و** فی آیة اخری فبعزتک لاغوینهم اجمعین یدل علی انه اضاف اغواء العباد الی نفسه **فالاول**
یدل علی کونه علی مذهب الجبر **والثانی** یدل علی کونه علی مذهب القدر **وهذا** یدل علی انه کان متحیرا فی هذه المسئلة حاصل آنکه ابلیس متحیر
بوده چه در آیت فبما اغویتنی اضافت اغوا بخدا کرده **در ثانیه** اسناد اغوا بنفس خود کرده **و** این اضافت جبر گاهی بخدا **و** گاهے بخود دلالت دارد که آن لعین
در آن مسئله متحیر بوده **او یقال** کان یعتقد ان الاغواء لا یحصل الا بالمغوی فیجعل نفسه مغویا لغیره من الغاوین **ثم** زعم ان المغوی له هو الله تع
قطعا للتسلسل پس از این رازی گفته که یا گفته شود که ابلیس معتقد بود بانکه حصول اغوا لغیر مغوی نمیشود لهذا خود را مغوی خلق **و** خدا را مغوی خود گردانید
ثم قال الرازی اما اصحابنا فقالوا الاغواء ایقاع الغی فی القلب الغی هو الاعتقاد الباطل **و** ذلک یدل علی انه کان یعتقد الحق والباطل انما یقع
فی القلب من الله تع رازی گفته اصحاب جبریه ما گفتند که اغوا عبارت از ایقاع غی و ضلالت در دل و غی عبارت از اعتقاد باطل است **و** آن دلالت دارد
که ابلیس اعتقاد داشت که حق و باطل واقع در قلب از جانب خدا میشود و او تعالی موجد باطل در قلوب میباشد پس از اثبات این بگمان خود گفته که صحیح همین
است که مغوی خالق است زیرا که یا خود شخص مغوی نفس خود میباشد آن صحیح نیست زیرا که عاقل چگونه اختیار غوایت مع علمه نماید **یا** مغوی غیر باشد پس
آن مغوی اگر غیر الله میباشد لازم می آید بکثرت غوایات الی غیر النهایة تسلسل **یا** دور **و** آن همه بالضرورت باطل است **پس** ثابت شد که بغیر آن دو کس کسی
مغوی و مضلی نیست **و** ان مضل و مغوی تا هم واحد باشند اشکال باطل و مطلوب حاصل شد که خدا مضل و مغوی کل ضالین و غاوین **و** همین مطلوب صحیح
است **جواب** فی الواقع امام اول جبریه خاص ابلیس است ای فخر الدین باین الهوا احدی اثبات کرده مذهب السنة نعت اتم بر امام خود و بر نفس خود و بر تبعه
مقلدان امام ابلیس [illegible] **و این واجب البطلان** است بچند دلیل مختصره **اولها** جمیع مکلفین بر کل امور فاعل مختار غیر موجب و لا مضطر
اراده اند **و** بجز الانزال کتب و اعطاء عقل و ارسال رسل و امر و نهی و تکلیف لغو و لهو و عبث محض میباشد و لهو و عبث بر تع اصلا و ابدا جایز نیست **ثانیها**
بجهة اگر خود تع موجد قبایح و خالق شرک و کفر و ایمان و مغوی و مضل میبود البته عقابش بجبر بر یکے اظلم بود چه بغیر استحقاق بود عقلا و شرعا ظلم اقبح القبایح
باطل است قال تعالی [illegible] وما الله بظلام للعبید **ثالثها** اگر خالق و فاعل کل افعال اعمال عباد او تع میبود البته از عبادش از بین کدام حجتے اقوی و اقطع چون
شیطان خلقتنی من نار و ایشان هم میگفتند که در ما کفر و شرک آفریدی و اغوا و اضلال عوض شیطان در ما کردی ما قدرت و طاقت در دفع مخالفت و قدر در [illegible]
[illegible] دریا این امر ایجاد کردی [illegible] حال آنکه تع فرموده لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل **و** با اتمام حجت و قطع معذرت بندگان
کردیم تا مردم را عند الاحتجاج والعدل والانصاف بر ما حجتے باقی نماند **رابعها** اگر بندگان مجبور در کفر و فسق و فجور بایجاد اله میبودند البته لعنة الله علی الظالمین
[illegible] خودش عاید میشد زیرا که خود تع حامل قبایح فاعل آن است و بندگان ظروف جمادی میباشد **خامسها**
اگر خالق شرک کفر و فجور و قبایح خدا میبود و بندگان مختار افعال خود نمیبودند **پس** جمیع آنچه از انواع کفر و فسق در کفار مراد و مقصود خدا بود **یا** نبود بوقوع
آورد **بر اول** لازم میآید که ارسال انبیاء و مرسلین بسوئی ایشان اعداء الله نارے ابدی اند زیرا که فعل آنها مراد و مقصود اله از کفار ترک کفر میطلبند **و** کفار
ناجی جنتے ابدی باید باشند زیرا که آنچه مراد و مطلوب الله بود در کفار آفرید این ضروری البطلان است **و بر شق ثانی** دو چیز لازم میآید **احدهما**
الزام الدوا فحام و قطع انبیاء چه کفار میتوانند بگویند چرا خود در ما این را آفریده و بر ازاله امور مخلوق انخود اصلا مقتدر نیستیم چون رنگ سیاه **و** مرضے **و**
کریه صوت **و** کریه صورت **و** قصیر **یا** طویل قامت و ما شابهها از بدن و جان خود دفع و ترک کرده نمیتوانیم **ثانیهما** با نبیا گفته میتوانند که خدای شما
شخص سفیهی و لا رشدے هست چه یکطرف در ما قبایح را میافریند **و** بطرف دیگر شما را با میفرستد برائے ترک آن **و اگر** آن مرادش بود پس ایمان چرا
از ما میخواهد **و اگر** ایمان مرادش بود پس چرا در ما از آنها آفرید و خلاف آن کفر آفرید **تنبیه** هر گاه جبر اله باطل شد **پس جواب** آنکه
احدے اختیار غوایت مع علمه نمیکند نهیست بدانکه هر گاه ابلیس تکبر خود قطعا نا امید و مایوس محض از نجات شد **و** اخراج از مقام خود بلعن براو شفاها
شد لهذا غوایة خود و پیشه اغوا ذریه آدم بعنا و حسد او مع علمه اختیار کرد **و مثل** ساری این غریق را در بحر یک نیزه و هزار نیزه آب مساوی میباشد **دیگر**
قدیما و حدیثا کفار و مشرکین مع عقلهم و علمهم اختیار کفر کردند **و هر گاه** این برای العیون عیان باشد **پس** معهذا قول آنکه احدی اختیار غوایة و
اغوا مع علمه نمیکند باطل است و لا جواب که جواب آن **گره** بثبوت این دو وجه دور و تسلسل و مغوی بودن خالق باطل شد والحمد لله و دعاوی دو امام سلف
و خلف جبریه چون تار عنکبوت بباد صرصر بفنا رفت والحمد لله سبحانه و تعالی عما یصف الظالمون علوا کبیرا **حکایة عجیبة** که زمخشری جار الله

اخوان اہل سنت در کشاف گفته در اینجا و من تکاذیب المجبرة ما حکوا عن طاؤس انه کان فی المسجد الحرام فجاء رجل من کبار الفقهاء یرمی بالقدر فجلس الیه فقال طاؤس تقوم او تقام فقام الرجل فقیل له اتقول هذا الرجل الفقیه فقال طاؤس ابلیس افقه منه انه قال رب بما اغویتنی وهذا یقول انا اغوی نفسی ثم قال الزمخشری وما ظنک بقوم بلغ من تهالکهم علی اضافة القبائح الی الله سبحانه و تعالی انهم لفقوا الاکاذیب علی الرسول و الصحابة بروایة تعیین انتهی کلامه یعنی از افترا ہائے و دروغہائے جبریہ حکایت منقولہ ہست کہ طاؤس یمانی تابعی در مسجد الحرام که بود ناگاه مردے از کبار فقہا معتزلی عدلی بوده و عدلیه را رمی بقدری میکردند پس نزد طاؤس نشست و طاؤس باو گفت برخیز یا برخواسته خواہی شد از اینجا پس آن فقیه برآمد از مسجد پس بطاؤس گفته شد که چنین مرد فقیه جلیل الجنبین فقال فاضح رفتار کردی سراد ربنو د طاؤس گفت که ابلیس افقه از اینعالم است چه ابلیس اسناد اغوا خود بخدا کرد بلفظ بما اغویتنی و اینمرد فقیه میگوید که من خود مغوی نفس خودم پس زمخشری بعد نقل اینحکایت گفت که تو چه گمان داری بآنقومیکه تہالک ایشان بر اسناد و اضافت کل انواع قبائح بخدا ے باشد و می بندند و میبافند اکاذیب و افترا ہا را بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و بر صحابه او و بر تابعین و ہمین حکایت را در مدارک وغیره از جبریه بحذف کلمه و من تکاذیب المجبرة و بحذف آخر از و ما ظنک نیز نقل کرده اند **ایضاً مناظرہ لطیفه** قال ابن المیثم لابی الهذیل العلاف ابلیس ینهی عن الخیر کله و یامر بالشر کله قال نعم قال فیجوز منه ذلک کلیهما و هو لا یعلم مجموعهما قال لا قال فقد علم الخیر کله و الشر کله قال نعم قال فامامک بعد الرسول م یعلم الخیر کله و الشر کله قال لا قال المیثم فاذا ابلیس اعلم من امامک ذکره فی الصراط المستقیم علامه **ابن میثم** با ابو العلاف معتزلی گفت که آیا ابلیس از کل انواع خیر نهی برد م و امر بجمیع اجزا و افراد شر میکند و آیا ہر فردی از افراد این جنسین خیر و شر را بالتفصیل میداند و مے شناسد **ابو العلاف** گفت آری **ابن میثم** گفت آیا جائز ہست از ابلیس که مجموع آن ہر دو جنس را بالتفصیل نداند و نشناسد **ابو العلاف** گفت که جائز نیست جہل ابلیس از معرفت ہر دو جنس **ابن میثم** گفت که تحقیق و تفصیل ہر جزء خیر و شر را باید بداند **ابو العلاف** گفت آری **ابن میثم** گفت پس امام مقتدا و متبوع تو که بعد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم قرار داده اید شما آیا کل افراد خیر و شر را کما ینبغی میداند **ابو العلاف** گفت میداند هر یکے از نیک و خیر و شر **ابن میثم** گفت که باقرار خودت ثابت شد که ابلیس داناتر و عالم تر بجمیع اجزاء خیر و شر از امام متبوع تو باشد **اقول** چونکه ابو العلاف تفضیل مفضول اقبح و باطل محض میداند است **ابن میثم** تعریض او باین الزام کرد بانکه بتصدیق تو ابلیس اعلم میباشد پس ابلیس افضل از امام متبوع تو باشد چگونه جائز باشد تو ترک اتباع و اقتدا ابلیس و اتباع مفضول خلفا رپس باید که من بعد ابلیس را مقتدا ئے متبوع خود قرار بدہی **وقیل** قال **ابو العلاف** سمعنا ان امامک قد مات **قال** ابن المیثم بلی قد مات امامنا لقوله تعم کل نفس ذائقة الموت **ولکن** امامک من المنظرین پس ابو العلاف گفت که ما شنیدیم که بتحقیق امام مقتدا ے تو مرده **ابن میثم** گفت بلی امام ما از اولاد آدم بشر بوده بموجب کلام خدا که ہر ذی نفسے و ذی حیوتے شربت مرگ را خواہد چشید **اما امام تو** از مہلت دادگان و انتظار کنندگان تا قیمة میباشد یعنی ابلیس ضال و مضل امام تو تا قیمة زنده میباشد پس ابو العلاف منقطع و منخجل شد **اقول** اینمقاله و مکالمه اخیران اما مک قد مات ما بین ابو حنیفه و ابو جعفر طاق بعد رحلت حضرت صادق علیه السلام مروی در احتجاج وغیره است چه ما بین این دو شخص ہمیشه مکالمه و مطایبه جاری بود شاید که ما بین دو شخص مذکور الصدر ہم ہمین نیز بوقوع آمده باشد **اما ثانی القولین** در معنے قول ابلیس در فبما اغویتنی بوجوه است و آن مذہب عدلیه از امامیه و معتزله بلا نکیر است **اول** ہرگاه خلق اغوا و اضلال او دلالت بران من الله باطل و محال ثابت شد پس معنے قول ابلیس فبما اغویتنی اینست چونکه بعلو ذاتی خودم سجده نکردم آدم را لہذا امر مردود و مطرود و ملعون ابدو مایوس از رحمت خودت و از نجات ساختے و از قرب و جوار خودت اخراج کردی مرا پس ہمین سبب من ایثار و اختیار کردم طریقه غوایت لذاته و پیشه اغوا ذریت آدم را تا قیمة چه خلاف و نقیض طاعت تو نیست مگر غوایت و ضلالت و ماذا بعد الحق الا الضلال پس لا بد از اید بر ضلالة و غوایة خودم اغوا کل بنے آدم تا قیمة میکنم ہر آئینه البتہ نشینم بر طریق حق استوار و راست تو برای اضلال ایشان **ثانی** غوایت بمعنی ہلاکت و لعنت است پس بنا بران معنیش آنکه بسبب آنکه مرا ہلاک ساختے یعنے در دنیا ملعون و در عقبے معذب شدید ابدی بجہت سجده نکردن بآدم ساختے لہذا برخلاف طریق حق تو خودم رفتار و ذریت آدم را صد آن طریق میکنم و مہما امکن مینگذارم ایشان را بسوئے طریق تو تا رفتار بنایند بان راه و آن صراط مستقیم راه جنت است **و مراد** از لاقعدن لہم صراطک

یعنی نمو بجنت

مناظرہ ابن میثم و ابو العلاف معتزلی در علم ابلیس لعین

ومناظرہ لطیفه مابین مومن الطاق و ابو حنیفه

وجه ثانی القولین در فبما اغویتنی

یعنی مواظبت استمراری در افساد و اضلال بنی آدم بالقار و ساوس میکنم تا احدی حق و طریق حق ترا که دین اسلام و توحید تو فی الواقع ہست رفتار و اختیار ننماید **ثالث** چونکه او سبحانه ابلیس را فی الواقع تعریض بسعادت ابدی و بثواب دائمی کرد و آن تکلیف بسجده آدم بود پس آن تعریض بسعادت و ثواب موجب گمراہی او گردید لہذا سبب اسجای سبب بجنایت ذکر کرد در فبما اغویتنی یعنے اگر تو من بتکلیف سجده آدم میکردی من متمرد نمیشدم **پس** در غوایت و اغوایم سبب نیست مگر خاص امر تو بسجده آدم **رابع** این قول فبما اغویتنی بزعم و اعتقاد خود این اسناد اغوار الی الله تعالی کرد **خواه** از بدایت معتقد جبر اله بود **خواه** بعد اخراج و طرد جبریت را اعتقاد و اختیار کرد علی خلاف المتکلمین **پس** بهر دو حال اسناد اغوار را الی الله تعالی ازاو متمرد و مستند و حجت بر اجبار تعالی نمیباشد **اشکال** در نقل قول ابلیس لاقعدن لهم صراطک المستقیم دلالت دارد که آن لعین عالم و عارف بصراط حق مستقیم الہی بود **معهذا** چگونه ابلیس مع العلم و المعرفت ترک صراط حق کرد چه عاقل عالم ترک معلوم و معروف نیکند **جواب** جمهور متکلمین و اساطین مفسرین در انحلاف بدو قول دارند **احدهما** نزد احد الفریقین ابلیس کفر بعناد کرد چه کفر عناد عبارت است که شخص عاقلی میداند مثلا توحید اله حق ثابت است **و** خلاف آن ضلالت و غوایت و ہلاکت ست **پس** اعراض و انکار از حقیقت حق ثابت دیده و دانسته و شناخته نماید و اقرار و تمسک نقیض آن نماید که خلاف حق باشد **پس** نزد اینطایفه انکار سجده آدم از ابلیس از کفر عنادی بود **اما جواب** ترک انکار ابلیس مع علمه صراط مستقیم را سلف بود نه اعتقادی چه اعتقاد امید السنت که طاعت و عبادت و توحید الہی حق است و خلاف آن غوایت و ضلالت است و این ادانسته ترک صراط و اختیار غوایت و اغوا کرد **و اینحالة** بکرات و مرات مشهور و مسموع گردیده که اشخاصے **یا** بجہت یاس کلی از امری **یا** بجہت ضرر و خوف کلی **یا** بجہت طمع و امید کلی اقرار **یا** انکار از امرے دانسته و شناخته و فهمیده میکنند چنانچه او تعالی هم ذکر طایفه کفار کرده بقوله و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم **پس** ابلیس هم بیاس کلی از نجات خود **و** بعناد آدم که سببش ترک طاعت او بود دانسته اقرار بحقیقت طریق خدا کرده **و** حالت غوایت و ضلالت را بانتقام آن اختیار نمود **ثانیهما** نزد طایفه دیگر کفر ابلیس کفر جهل بود نه کفر عناد پس ذکر صراطک المستقیم باعتقاد و زعم خصم کرد **و هذا** لیس بشیء لان ابلیس قد علم ان مذهبه ضلال و غوایة فقد علم ان ضده هو الحق الثابت الصحیح فانکاره عنده انکار المحض اللسان و الله اعلم **بحث سابع** بدانکه ایدیهم **و** خلفهم خلاف یکدیگر بعنے پیش روئے شان **و** پس پشت و دنبال ایشان **و** ایمانهم **و** شمائلهم اینها ہم متخالف یکدیگر بعنے اطراف راست **و** اطراف چپ انها جمع چهار جهت میباشد چنانچه مستعمل ان فلانا قد جلس بین یدی السلطان یعنے پیش روی پادشاه **و** خلف السلطان یعنے پس پشت سلطان **و** یمین السلطان یعنی بطرف راست سلطان **و** شمال السلطان و یساره یعنے بطرف چپ سلطان نشست **پس** ایمان جمع یمین **و** شمائل جمع شمال بکسر اول میباشد **بحث ثامن** ثم لآتینهم من بین ایدیهم و من خلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم انعطف بر لاقعدن بعاطفه ثم است یعنی **اول** برراه رفتار بنی آدم الی الجنة که راه قویم از اینجا الی الجنة است صدر راه ایشان میکنم تا میل بان راه نکنند یعنی میگویم این راه جنت غلط است برفتار در این راه گم و حیران خواهید شد **و** بعدان بهر طرفے از اطراف اربعه دیگر خواهم آمد چنانچه عادت اعداء است که محاصره هر چهار طرف مدعی علیه را میکنند **و** غرض ابلیس از ذکر اتیان خود از هر طرفے ازین چهار جهت ایشان را و ساوسے و خطراتے و واهماتے اقسام اقسام در قلوب ایشان القا میکند چنانچه در حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم بالا ذکر شد **و ابن عباس** فرمود من بین ایدیهم یعنے من قبل الاخرة فاشککهم فیها **و** من خلفهم یعنے من قبل الدنیا فارغبهم فیها والیها **و** عن ایمانهم اشبه علیهم امر دینهم **و** عن شمائلهم اشهی و ازین لهم المعاصی **سوال** چرا آخرت را من بین ایدیهم **و** دنیا را من خلفهم تقدیم و تاخیر کرد **جواب** خود ابن عباس تصریح کرد انما جعل الاخرة من بین ایدیهم فی هذا القول لانهم منقلبون الیها و صایرون الیها فعلی هذا الاعتبار فالدنیا خلفهم لانهم یخلفونها و آن ظهور هم **فی روایة اخر عنه** من بین ایدیهم من قبل دنیاهم یعنے ازینها فی قلوبهم **و** من خلفهم من قبل الاخرة یعنے لا بعث و لا نشور و لا جنت و لا نار **و** عن ایمانهم من قبل حسناتهم **و** عن شمائلهم من قبل سیئاتهم **و** انما جعل الدنیا من بین ایدیهم فی هذا القول لان الانسان یسعی و یشاهدها فهی حاضرة بین یدیه **و** الاخرة غایة منه **و در مرویه** حضرت باقر علیه السلام است قال لآتینهم من بین ایدیهم معناه اهون علیهم امر الاخرة یعنی مرادش از اتیان او پیش روی ایشان ذلیل و خوار و سهل آوردن امر آخرت در انظار و قلوب ایشان تا حقیر نمایند و ایشان اعتنا بان نکنند **و** من خلفهم یامرهم بجمع الاموال و البخل عن الحقوق لیبقی لورثتهم مراد از خلفهم آنکه امر میکند ایشان را بجمع و ذخیره کردن اموال و به بخل کردن از ادا حقوق حقداران تا باقی بگذارد بورثه خود **و** عن ایمانهم

افسد علیهم امر دینهم تبتز بین الضلالة وتحسین الشبهة یعنی مراد از آیتان او ایشان را بطرف راست ایشان تا فاسد سازد برانها امر دین ایشان را بتزیین ضلالة
وتحسین شبهه و عن شمائلهم بتحبیب اللذات الیهم وتغلیب الشهوة علی قلوبهم ومراد از آیتان او بطرف چپ ایشان تا محبوب گرداند لذتهای دنیا
بسوی ایشان وغالب سازد وآماده قوی گرداند شهوت حیوانی ایشان را در مجمع از جمعی منهم ابن عباس وقتاده وسدی و ابن جریج نقل کرده
ان المعنی من قبل دنیاهم واخرتهم من جهة حسناتهم وسیاتهم وتخصیصه الی اذین لهم واخوفهم عن الفقر والعسر واقول لهم لا جنة ولا نار
ولا بعث ولا حساب وانبطهم عن الحسنات واشغلهم عنها و اجبب الیهم السیئات واحثهم علیها نزد مجاهد مراد از ایدیهم و
ایمانهم میآید ایشان را به پیش روی و بطرف راست بحیثیکه به بینند و از خلف وشمال مراد از آمدن او ایشان را بنحویکه نه بینند او را و وجوه اخر اند.
اقول علی کل حال مراد از قعود او بر راه حق ومجی او باین چهار طرف بمجاز و محمول برهمین است حدیث پیغمبر ص که بالا ذکر شد یعنی مستمرا
مهما امکن جد و کد او میباشد در القاء وساوس والقاء خطرات ووهمها وشبهات بهمه وجوه وانواع در عیون وقلوب بنی آدم در کشاف و در لباب
از شقیق بلخی نقل کرده که ابلیس هر صباح از همه جهات آمده پیش وپس وراست وچپ میگوید مرا که پیش برو.. لا تخف ان الله غفور رحیم مترس لکن آنچه
میخواهی خدا بخشنده مهربان به بنده است و من بجوابش میخوانم آیه وانی لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدی یعنی بخشیده میشود تائب ومومن
صاحب عمل صالح هدایت یافته و بطرف خلفم آمده تخویف میکند مرا در صرف مال براه خدا بوقوع فقر در اولادم و در جوابش میخوانم آیه
وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها که هیچ رونده از ذیحیوة حیوانات نیست در زمین مگر آنکه رزق او بر خداست و از یمینم آمده مدح و
ثنا ایمان وعبادتم میکند مرا پس میخوانم براو آیه والعاقبة للمتقین آخرت برای خدا ترسان است و از شمالم میاید تزیین زین للناس حب الشهوات
ومیخوانم من حرم زینة الحیوة الدنیا زینت داده شد مردم را بدوستی ورغبت بشهوات نفسانی و کدام حرام کرده است زینت دنیا و شغل بتحصیل آن و من
میخوانم براو وحیل بینهم وبین ما یشتهون حایل ومانع شد میان اصحاب شهوت ومیان آنها آنچه ایشان خواهش داشتند یعنی بخواهش است تا
نفس حیوانی رسید این حکایة خوبی هست لهذا درج کردم و در مدارک وغیرها نیز همین را نقل کرده سوال بجهات اربع مجی خود ذکر
کرد اما ذکر فوق و تحت نکرد جواب در آن دو سبب اند احدهما ابن عباس فرموده ولم یقل من فوقهم لان فوقهم جهة نزول الرحمة من
السماء فلا سبیل له الی ذلک ویرجم من جهة الفوق فلا یاتی من جهة الفوق ولم یقل من تحت ارجلهم لان الاتیان منه یوحش یعنی ذکر
جهت فوق نکرد چه از رحمت میاید ملائکه یا بین ارض وسما میباشند بترس رجم ایشان راهی از جهت فوق آمدن نداشت و اما جهت تحت نگفت زیرا که مجی از زیر
پایها موجب توحش آدمی بود ثانیهما نسفی در مدارک گفت ولم یقل من فوقهم ومن تحتهم لمکان الرحمة والسجدة یعنی ذکر فوق نکرد بجهت
نزول ملائکه برحمت خدا و تحت نگفت بجهت سجده آدمی بر خاک ارض اشکال در ایدیهم و خلفهم لفظ من و در یمین و شمال عن چرا آورد و
چرا در دو کلمه اولی بحرف ابتدا و در دو کلمه آخری بحرف انتهی ومجاوزه مختلف در یک مقام باشد جواب در مجمع فرموده لان فی القدام والخلف
معنی طلب النهایة و فی الیمین والشمال الانحراف عن الجهة لهذا لفظ من را در قدام وخلف آورد برای آنکه دران معنی طلب است و عن در یمین وشمال آورد
زیرا که دران انحراف از جهت است جواب زمخشری آنکه قلت المفعول فیه عدی الیه الفعل نحو تعدیته الی المفعول به فکما اختلفت حروف
التعدیة فی ذلک اختلفت فی هذا وکانت لغة تؤخذ ولا تقاس وانما یفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم یقولون جلس عن یمینه وعن شماله
قلنا معنی علی یمینه انه تمکن من جهة الیمین تمکن المستعلی من المستعلی علیه و معنی عن یمینه انه اذا جلس متجافیا عن صاحب الیمین
منحرفا عنه غیر ملاصق له ثم کثر حتی استعمل فی المتجافی وغیره کما ذکرنا فی تعال ونحوه من المفعول به قولهم رمیت عن القوس و علی القوس
و من القوس لان السهم یبعد عنها ویستعلیها اذا وضع علی کبدها للرمی ویتعدی الی الرمی عنها وکذلک قالوا جلس بین یدیه وخلفه بمعنی
فی لانهما ظرفان للفعل و من بین یدیه و من خلفه لان الفعل یقع فی بعض و کما تقول جئته من اللیل ترید بعض اللیل انتهی کلامه اشکال
لا یخفی اگر ابلیس جن حقیقتی وجودی جسمانی دارد چرا مشهود ومعاینه بعیون الرؤس ومحسوس وملموس نمیشود و احدی او را معاینه ومشاهده
ننموده و اگر چنین قیل وقال او در هر ساعت شبانه وروز باهر یکی از عقلاء بنی آدم دائما باشد چرا مقالات ومکاید او مسموع ومشهود احدی الی
حین نشده و نیز اهل اسلام میگویند که ابلیس حلول بباطن هر آدمی میکند اگر اینحالت صحیح بود پس چرا حلول او در بدن وخروج او از بدن و

وثقل او معلوم

وثقل او معلوم احدی نمیشود و هر شیء ذی حقیقت لوازم و آثاری مستلزم دارد تا نمود وظهور او ثبوت اصل حقیقت او میشود و اینجا نه حقیقتی و اثری از او فهمیده و دیده نشده
پس قول بوجود شیطان وجن قول باطل باشد مگر آنکه تجویز شیطان بسور خیال شود چنانچه ملک بحسن خیال تصور میشود پس اشکال منتفی باشد والا چنین قول کمتر از سوفسطائیه
نمیباشد جواب مفصل بدانکه متفق علیه کافه عقلاء وحکماء وعلماء است که ملک وجن حقیقتی وماهیتی بذواتهم دارند اما نزد فلاسفه نفوس فلکیه ارواح وعقول
مجرده اند پس احد الطائفتین اینها علوی تعلق بعالم اعلی وشغل دارند و ثانی الطائفتین اینها تعلق بعالم سفلی ارضی دارند تنبیه هر گاه این باتفاق عقلاء
وحکماء ثابت و مبرهن باشد پس همه ایشان در شیء متفق اند اما اهل اسلام بالاتفاق اجسام لطیفه نفیسه اند پس آنانیکه از اینها از نادیت نورخیر محض لطیفه ضمیمه بشر اند تسمیه اینها بملائک و
فرشته میباشد و انانیکه از نادیت ناریت مشترک در خیر وشر معا اند تسمیه اینها بجن میباشد و انانکه ازین طایفه ناریه شر وضرر محض خالص است تسمیه
او با ابلیس وشیطان وعزازیل است و این هر سه طائفه بجهت لطافت اصلیت اجسام لطیفه نفیسه اند لهذا مقتدر ومتمکن اند بر تشکل اشکال وصور
مختلفه حیوانات و تشکل وصورت نوعیه هر یکی ازین هر سه طایفه مختلف ومتباین اند از یکدیگر کما قال فی المقاصد والمواقف والتهذیب و شروحها
الملائکة عند المتکلمین اجسام لطیفة یتشکل باشکال مختلفة شانهم محض الخیر والطاعة والعلم والقدرة علی الاعمال وطی المسافة البعیدة سرعة
والجن کذلک الا ان منهم المطیع والعاصی و اما الشیطان شانهم محض الشر خلاف قسیمیهم المذکورین تذکره پس وجود
حقیقت اینها باتفاق حکماء وعلماء ثابت و بران براهین قاهرة قاطعه در علم حکمت و علم کلام و علم تفسیر و علم قران و علم حدیث مقرر اند بنحویکه تطرق
ریب وشک بسوی خلاف آن محال وممتنع میباشد بلکه خلاف در تسمیه اینها باسماء ملائک وجن وابلیس قدحی ونزاعی نمیباشد تنبیه هر گاه حقیقت وجود
جن بالجمله ثابت شد پس جواب اشکال مذکور بحسن وجه میباشد هر چند در مجلد اول وغیر آن بانواع اول مذکور شده اند اما بحسب عادت خود بیان
الفاظ مکرره را بانواع آخر ذکر میکنیم اول بنی آدم از عناصر اربعه کثیفه مشهوده ومحسوسه مخلوق شده اند پس باشخاص ذی اجسام کثیفه چگونه اشیاء لطیفه
نفیسه شفافه غیر جنیسه بحالت خود مشهود وملموس ومحسوس ما بتیا اند شد ثانی وجود شیء مستلزم رویت و درک نمیباشد چه بسیار اشیاء و بلاد در اربع جهات مغرب
ومشرق وجنوب بین اند که دیده نشده اند و عدم دیدار و ادراک شیء دلیل بر عدم وجود حقیقت او نمیشود ثالث اصغر اشیاء لا تعد اند چنانچه در کتب برات
وکرات اکثر کرمهای ذات الحیوة متحرک میباشند ومیگریزند اما بنهایت جثه صغیره اند که مع کمال توجه ودقت نظر مع جسم کثیف خوب مشهود ومعاینه جثه دقیقه
اینها نمیشود و جن وشیطان مع لطیف جسمیت وخفت چگونه محال و فیه الثقل بود معاینه بعیون الراس میشود رابع در ابدان خود اکثر وامراض اخلاط اربع
سلول وسمیت بدن وغیر آنها زاید میشوند ومیباشند وجود شخص آن را معاینه بعیون الراس و ثقل آنها درک نمیکند پس اگر جن یا ابلیس لطیف حلول بباطن بدن
عروق واعصاب کند او چگونه مشهود ومحسوس میشود خامس مجمع علیه کل انبیاء الله والائمة علیهم السلام بر وجود جن وابلیس است و قرآن از وجود اینها
مملو ومشحون میباشد معهذا انکار از وجود آنها تخیلات وشبهات ووساوس باب عقلاء وکل اهل ادیان نیست سادس بسا مسموع وبعضی مشهود گردید
که ملبوس ومصروع جنی غیر زبان واحد مادری خود نمیدانست پس نفث ودمیدن وتعویذ واحراز نسبهن و رقیات و افسونجات آن مجنون ومصروع بزبان
عربی یا فارسی یا عربی یا غیر آن بنطق آمد بعد بحال اول آمدن او هیچ زبانی کلام کرده نمیتوانست سوای زبان مادری خود سابع از اهل تسخیرات جنی
اکثر شنیده ودیده شده که آنچه مسخرین امر بطلب آن کردند بفور در محفل المطلوب بدست او آمد چون فواکه غیر موسمی و روپیه بغلان سکه غیر مشهوره وغیر مروجه
در زمان مصر و یه مروجه بفور پیش روی او القاء و پیدا شده وامثال این و این هر دو وجه الی الآن بدست اکثر مردم جاری وساری میباشد و همین اشخاص
بالتواتر نقل میکنند که در اوقات عمل تسخیر باشکال وصور واجسام مختلفه جنیات صغار وکبار وذکور واناث تا فراغ از عمل تسخیر مشهود عاملین میشوند و من بعد
تسخیر هم اشخاص مقرره بدیدا ومیایند و زبان امر او میبرند ثامن اصحاب سحر هم یک باب سحر و تسخیر جن وشیاطین وارواح وملائکه دارند و بواسطه اینها
اخبار اطراف وحالات خلق بکاهن وساحر میرسانند و از هر دم نقل میکنند چنانچه تفتازانی در تهذیب الکلام و در تنقیح المرام
که شرح آن نوشته بعد ذکر حقیقت وصفات طائفه ثلثه مزبوره فرموده ولا یمتنع ظهور الکل من الملئکة والجن والشیاطین علی بعض الابصار کما یکون
لبعض المشایخ واصحاب السحر الخ تاسع تمثیل کافی همین دراین باب است که ملک وحی را انبیاء بعیون الراس میدیدند و بحضور خاتم الانبیاء ص بمرات و
کرات اهل بیت آنحضرت صلعم وجماعتی از صحابه جبرائیل را بصورت دحیه کلبی معاینه میکردند وحال آنکه دحیه نبود بل بصورت وشکل او جبرئیل بود چه بحضور
ابا از نزد آنحضرت دفعة بنظر میآید و دفعة غیب میشد عاشر ایضا تمثیل دیگر آنکه بعض قوی انظار ستارگان را در روز و هلال را شب اول میبینند و نه را

جواب نقضی از انتقال علم مشائی در دیده نشود فلاسفه یونانی ۱۲

معاینه میکنند اما اکثر آنرا معاینه نمیکنند پس عدم رویت و عدم ادراک دلیل بر عدم کواکب بروز نه و عدم وجود هلال نیست و نه و نفی آن میکنند هر چند در دیگر ملکے
اکثر دیده نباشند بعدم رویت او عدم حقیقت وجود تعه لازم نمیآید پس قول بعدم جن باطل بالضرورت است در مقاصد و شرح آن فرمودند **خاتمة** ما ذهب
الیه بعض المتالهین من الحکماء و نسب الی القدماء من ان بین عالمي الحس والعقل واسطة تسمى عالم المثال لا تحصى عدة فيه لكل موجود من المجردات
والماديات حتى الالوان والاشكال والطعوم والروايح والاوضاع والحركات والسكنات وغير ذلك مثال قايم بذاته مستغن عن المادة والزمان
والمكان ولهذا يسمى بالمثل المعلقة والاشباح المجردة وعليه بنوا امر المعاد الجسماني والمنامات وكثيرا من الادراكات وخوارق العادات
والجن والشياطين والغيلان ونحو ذلك الخ **تنبیه** هرگاه عالم مثالے والاشباح نزد حکما ثابت باشد پس در ثبوت اشخاص جناتی چه استبعاد
عند العقل باشد **بلے** حصول وساوس و خطرات در خواطر و واهمات در اوهام و تزیین قبایح و ترک محاسن افعال عقلی و سمعی از آثار ابلیسے میباشند و این تاویل
و حمل بر سوء خیال کردن مع وجود نصوص صریحه کتاب الهی و احادیث صریحه صحیحه متواتره انبیاء و ائمه معصومین و ادعیات و احراز وارده برای دفع اینها
یک فن علم دران بدون و کتب این درایدے مردم در اقالیم دایر و سایر اند معهذا انکار از وجود ملک و جن و ابلیس مکابره و لا دینی قایل اوست زیرا که منکرش
منکر قران و پیغمبر و ائمه اطهار میباشد بل همین قسم اعتقاد و ادعا هم از لوازم و آثار ابلیسی است **بحث تاسع** شکر یشکر شکراً و شکراناً و شکوراً بالضم
اول در لغت ثنا و مدح و وصف جمیل بمقابل احسان و اعتراف بان و عرفان آن باشد و شکور بفتح کثیر الشکر باشد **طریحی** فرمود که از ابنیه مبالغه
هست **اما** در لغت بالضمه اهل لغت دو قول دارند **بقولے** مصدر چون قعد قعوداً **و بقولی** جمع است چون برود برود و کفر و کفور و شکران بضم
اول خلاف کفران است **اما شکر عبد** عبارت اعتراف بنعمت و شناخت آن پس وصف جمیل بقلب و لسان و جوارح بر فعل اختیاری منعم
اعم از حمد میباشد چه حمد بمحض زبان است و حمد مخصوص خدا و شکر مشترک بمنعم حقیقی اله و بمنعم ناس معاً میباشد **اما شکر الله** بعبد جزا جزیل و ثنا جمیل
میباشد **تبصره** بدانکه ابو البقاء در کلیات گفته الشکر بالضم عرفان و اعتراف و من الله المجازات والثناء الجميل و اصل الشكر تصور النعمة و
اظهارها و حقيقة العجز عن الشكر و الشكر اللغوي كالحمد اللغوي في انهما وصف باللسان بازاء النعمة الا ان الحمد يكون باللسان بازاء
الشجاعة بخلاف الشكر و النعمة متعدية في الشكر بوصولها الى الشاكر بخلافها في الحمد و يختص الشكر بالله تع بخلاف الحمد **قال بعضهم**
ان ما يرجع الى الجناب المقدس الالهي من ثناء الثقلين اما ان يكون بالنظر الى ما هو عليه تع او بالنظر الى ما هو منه **والثاني** يسمى شكرا
والاول ان كان ثبوتيا يسمى حمدا و ان كان سلبيا يسمى تسبيحا و الشكر مطلقا هو الثناء على المحسن بذكر احسانه **فالعبد** يشكر الله اى
يثني ثناء عليه بذكر احسانه و تعديده الذي هو النعمة **والله** تع يشكر العبد اى يثني عليه بقبول احسانه الذي هو الطاعة **وهذا** المفهوم
ينقسم الى الشكر الذي وهو الوصف الجميل على جهة التعظيم والاجلال والتبجيل باللسان والجنان والاركان والى الشكر العرفي وهو صرف
العبد جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر والكلام وغيرها الى ما خلق له واعطاه لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقي
انذاراته والذهن الى فهم معانيها وعلى هذا القياس وقيل ماهم **وهذا** الشكر هو المراد بعدم وجوب شكر المنعم عقلا اذ لو يجب عقلا
لوجب قبل البعثة ولو وجب قبلها لعذب تاركه ولا تعذيب قبل البلوغ لقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا **هذا** عند الاشاعرة
القايلين بعدم وجوب الايمان قبل البعثة اذ لا يعرف حكم من احكام الله تع الا بعد بعثة النبي فمن مات ولم يبلغه دعوة الرسول
فهو ليس من اهل النار عندنا **واما ابو منصور الماتريدي** واتباعه وعامة المشايخ من سمرقند فانهم قايلون بان بعض
الاحكام قد يعرف قبل البعثة بخلق الله تع العلم به **اما** بلا كسب كوجوب تصديق الرسول وحرمة الكذب الضار **واما** مع سبب
بالنظر وترتيب المقدمات **وقد** لا يعرف الا بالكتاب كاكثر الاحكام فيجب الايمان بالله قبل البعثة عقلا حتى قال **ابو حنيفة**
لو لم يبعث رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم لما يرى في الافاق والانفس **ولا** مانع من ارادة التعذيب الدنيوي بطريق
الاستقبال **ولو** سلم ان المراد التعذيب الاخروي ففيه لا ينافي استحقاق المعتبر في مفهوم الواجب فان مفهومه ما يستحق تاركه التعذيب
لا ما يعذب تاركه لجواز العفو هذا **وانما** جعل الحمد راس الشكر لان ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها اشيع من الاعتقاد وآداب
الجوارح لما في عمل القلب والجوارح من الخفاء والاحتمال والنطق يفصح عن كل خفي وعن كل مشتبه **وفيه** ان دلالة الافعال على النعمة

قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها وضعية وقد يتخلف عنها مدلولها **وشكر المنعم عليه** المنعم على احسانه
خير له لانه تمسك **بقوله صلعم** من اوتيت اليه النعمة فليشكرها **و** شر للمنعم لانه يصل اليه بعض الجزاء في الدنيا **وربما** يؤدي الى خلل في
اخلاصه وغروره نفسه فينتقص بقدره من ثواب الآخرة **و** كفره خير للمنعم لانه يبقى ثواب العمل كله له في الآخرة وشر له لان كفر النعمة
مذموم **قال صلعم** من لم يشكر الناس لم يشكر الله انتهى كلامه **بحث عاشر** ولا تجد اكثرهم شاكرين **و** این جمله مخاطب بخدا
ابلیس لعین گفته **و** معنیش آنکه هر قدر بتوانم مدت الاعمار کل ذریه آدم را مشرک و کافر تو بسازم و بگردانم و تو نمیابی اکثر آدمیان را شکر کنندگان نعمات تو یعنی
اکثر ایشان نعمات روحانی و جسمانی در الفس خود ایشان معلوم و مد نظر اکثر نعمات اند انهار اهم اکثر ایشان اعتراف و اقرار بتو نمیکنند **و ابن عباس**
فرموده معناه ولا تجد اکثرهم موحدین یعنی ای پروردگار نمیابی اکثر ایشان را توحید کنندگان تو باشند **جمعی** دیگر فرموده معنی مومنین هست یعنی
لا تجد اکثرهم مومنین یک بکمال الاعتقاد **اشکال** اینمقال اخبار از قلوب بنی آدم ایندگان از آنوقت الی القیمة از ابلیس میباشد و این اکثر مطابق
بوقوع آمده میباید **و** این احوال غیب ایشان ابلیس لعین از کجا دانسته چه علم غیب مخصوص ذات واحده مقدسه تع است **و** انبیا بانچه اخبار میکردند او
باعلام و وحی عالم الغیوب والقلوب خالق تعالی بود **جواب** بوجوه است **اول** این اخبار ابلیس بقیاس او بود که آدم را وقتیکه از اربع عناصر متضاده
آفریده دید و قیاس کرد بانکه من از عنصر غالب نار آفریده شده ام پس از خواص و لوازم نار ارتفاع از دنی است پس بحسب مقتضائے خاصیت هر عنصر
خصوصا بعنصر ناری **و** هوائی در بنی آدم ارتفاع از اطاعت و از تذکر اله مع القار و ساوس من ناشی و حاصل خواهد شد منجمله آن اکثر ایشان اعتراف بالهیته
و رکوع و سجود و خضوع که از نوع شکر میباشد نمیکنند پس این اخبار تقدیر و قیاس میباشد **ثانی** چونکه ابلیس در افلاک با ملائکه بود و ملائکه از لوح محفوظ حال
بنی آدم دیده بودند باستماع از ایشان اینمقال گفته **ثالث** این تفوه از روی ظنش بوده اتفاقاً ظنش مطابق بوقوع آمده **و** مصرحش نیز آیه و قلیل
من عبادی الشکور **و آیه** ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه میباشد **قول ثانی** مختار جبائی **و ثالث** مذهب حسن **و** ابو مسلم اصفهانی هست
رابع وجه دیگرے آنکه برائے هر نفس انسانی نوزده قوت اند و همه اینها داعی بسوئی لذات جسمانیه و طیبات شهواتیه اند **پس** پنج از ان حواس خمسه ظاهره
و دیگر حواس خمسه باطنه **و** دو دیگر اینها قوت شهویه **و** قوت غضبیه **و** هفت ازان قوت کامنه اند **منها** الجاذبه **منها** ماسکه **منها** هاضمه **منها**
دافعه **منها** غاذیه **منها** نامیه **منها** مولده **پس** مجموع اینها نوزده میباشد همه اینها راغب بنفسها الى لذات الدنيا و تربيت بدن اند **اما عقل**
و قوت واحده خلاف همه اینها داعی الى التكمل والتهذيب والتاديب والطاعت والعبادت والسعادت الروحانيه میباشد و شکی نیست که این اشیاء
نوزده اول خلقة با شخص خلق میشوند قوی از بدایت میباشند **پس** بغلبه و استیلار نوزده کانه قوت اجتماعا ضعیف میسازند قوت عقلیه را لهذا ابلیس
ازین دانسته باشد که بغلبه این قوی و وساوس من هم علاوه بر اینها مغلوب تر و مقهور تر میسازد بشر را تفوه باین اقوال حمسه خود کرده باشد ثم الله اعلم **اشکال**
ابلیس لعین لانهایت جرأة کرده که شفاها بخالق قهار چنین گفتار و رفتار کرده که صدراه بنی آدم و اغوا ایشان بهر چهار جانب و جهت ایشان میکنم و
بلند خوف اله نکرده و تجربات بکرات و مرات آمده و اکثر مشهود و مسموع گردیده که ارباب شجاعت و نجدت و دلیرهائے نامدار اعصار نزد گرفتاری
اینها بحجرمی ادنے بحضور سلاطین و حکام همه آن دلیرهائے ایشان پریده و بخوف میلرزیدند و لال و گرفتگی مناطق ایشان شده و میشود **و** چگونه آن لعین
را بحضور اله صاحب الملک الملکوت والقهر والجبروت والرهبوت این چنین جرئت باقی مانده و باین جسارت چنین تفوه اعزا و اغوا و اضلال خلق جهان
بسوئے خود کرد تا احدیرا شاکر خود نمیابی و افساد و تخریب در ملک خلق تو میکنم که اکثر ایشان منکر و کافر و متمرد میشوند و میباشند **پس** چرا دفع و اهلاک
چنین عدو قوی ملکت و خلق خود دفعت نکرد تا بینا و ناشی و منشی فساد باقی اصلا نمیماند و ملک و خلق آرام میماندند و میگذرانیدند **و** این جسارت عدو
عدم دفاع او دلالت دارد بر کمال صولة و قوت و سلطنت ابلیسی تا آنکه خالق هم بخوف او دفع او کرده نتوانست و از بدایت خلق و ملک افساد و اضلال
کرده میرود **جواب اول** چونکه جناب باری علیم مقتدر حکیم متدبر هست و نظم عالم و آدم بحسب مصالح و حکم بحسب اوقات میکند **و** ابلیس لعین هرگاه
بقار خود الى القيمة دریافت کرد **پس** جسارت تفوه چنین مقالات واهیه باین جهت بحضور اله کرد و خوفش پرید چه دانست که چه تع اصدق الصادقین
است تخلف در میعاد خود ابداً نمیکند **جواب ثانی** چونکه او تع عالم الغیوب و القلوب است حاضر و غایب موجود و معدوم را بحقیقت تفصیلا میداند و
بعلم خود بالضرورت میدانست که حال و مآل هر بنده چگونه خواهد بود **و** دنیا را عالم اسباب و اکتساب و امتیاز بتکالیف و اوامر و زواجر قرار و خلق را بار بار

طریق ضرر و شر و طریق خیر و نجات بانواع ذکر و بیان کرد و ادله حق نصب بران نمود و علامے نهی کرد که اتباع خطوات شیطان بکنید چه تحقیق شیطان
دشمن گمراه کننده شما است کسا را میباشد معهذا ابلیس را بطور امتحان بندگان باقی گذاشت تا ظاهر و واضح شود بلا انکه سامعی که منقاد و مطیع خالق منعم است
و کدام مطیع ابلیس شود تا عند الجزا او سزا حجته و عذری اهالی سزا را بر تعه باقی نماند پس در ابقاء و تمکین ابلیس خدا را مصلحت و حکمت همین بود که تا انقا
دار و مدرسه تحصیل همه بنی آدم را امت بامت و عصر بعصر و دهر بدهر بامتحان باشد پس جرئه و جسارت نقوده باین اقوال و ذکر افعال خود از ممتحن باین جهت
بظهور و بوقوع آمده بمغلوبیت و مقهوریت الله تعه چه از عادات ممتحنین است که بهر گونه بخلاف حقیقت امتحان میکنند و ابلیس گویا در اینجا بانچه امتحان آدمیان
میکرد ذکر ان اطوار و افعال خود پیش گرد تا دریافت نماید که آیا ماذون بان هستم یا نه و خالق منعش نکرد تا هر طور بخواهد بامتحان پیش شود ثالث مرویست
ان الشیطان لما قال هذه الکلام رقت قلوب الملئکة علی البشر فقالوا یا الهنا کیف یتخلص الانسان من الشیطان مع استیلائه علیهم من الجهات
الاربع فاوحی الله تعه الیهم انه قد بقی للانسان جهة الفوق والتحت قال فاذا رفع یدیه الی فوق بالدعاء علی سبیل الخضوع و وضع جبهته
علی الارض بطریق الخشوع غفرت له ذنب سبعین سنة رواه الرازی و النیشاپوری یعنی وقتیکه شیطان چنین کلام کرد قلوب ملائکه برقت آمدند
بر حال بشر عرض بارگاه کردند که بار خدایا مع استیلاء شیطان بر ایشان بهر چهار جهت محاصره نماید چگونه خلاصی ضعیف انسان از گرفتاری او بیابد پس
خالق وحی کرد بایشان که دو جهت بالا و زیر باقی اند برائے ایشان پس وقتیکه اینها دو دست خود بلند کرده دعا بطور خاضعان کنند و وضع پیشانی بر زمین
بطریق ترسان و خشوع نمایند میامرزم مر ایشان را بیک خضوع ایشان هفتاد سال گناهان هر آدمی را تنبیه قاضی ابو بکر رازی در اینجا گفته
هذا القول من ابلیس کالدلالة علی انه لا یمکن له ان یدخل فی بدن آدم و یخالطه انه لو امکنه ذلک لکان بان یذکره فی باب المبالغة احق
یعنی حصر ابلیس در این چهار طرف و صدراه دین حق بنی آدم گویا دلالت دارد که بر غیر این مقصور نتفندر و متمکن نیست که داخل بدن آدم شود و مختلط باو و بخون او شود
چه اگر او را این امکان او میبود البته در این وجوه پنجگانه ذکرش من باب المبالغة احق بود نیشاپوری متعرض او شده بانکه این منافی حدیث ان
الشیطان یجری من آدم مجری الدم میباشد جواب قران از علوم قطعیه است و در ان ذکر این وجه ابلیس نکرده و اما این خبر اگر صحتش ثابت
هم بشود غایت ما فی الباب حصول ظن است و ظن مقابل و معارض علم نمیشود معهذا تاویلش میسور است بانکه در اینجا مضاف مقدر است پس
تقدیرش ان اثر الشیطان فی بدن الادمی یجری مجری الدم یعنی بتحقیق اثر وساوس شیطانے در بدن و عروق و عضو این آدمی جاری مجرای خون
نافذ و جاری و ساری میشود و اشکال نماند و الله اعلم سوال در ولا تجد اکثرهم شاکرین مفهوم و دلالت دارد و اقل اینها شاکر اله میباشند و اینها ایشانکه کدام
است که از جمیع انواع مکاید و ملابس ابلیس محفوظ مانده شاکر اله باشند جواب انانیکه محفوظ از تاثیر آثار ابلیس باقی مانده اینها فرد خاص معصومین
و مطهرین انبیا و ائمه اهل البیت ع بالیقین اند و اما بعد اینها جمع قلیلے از عقلاء مخلصین کاملین مومنین از هر امتی میباشد که بعد حفظ و لات
معصومین مهما امکن قدم بقدم و نعل بالنعل رفتار و کردار و گفتار ردت الاعمار کردند و مصرح شد آیة لاغوینهم اجمعین الا عبادك
المخلصین و اخلاص واقعی دائمی ممکن الحصول از غیر معصومین نیست پس مخلصین از این امت بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم حضرت صدیقه زهراء
و ائمه اثنا عشر از آل رسول صلعم معصوم و ممتحن بالایمان و رأس اینها علی امیر المومنین میباشد و مصداق الضا حدیث متفق علیه امت قال صلعم
یا معشر قریش والله لیبعثن الله علیکم رجلا منکم قد امتحن الله قلبه بالایمان فلیضربن رقابکم علی الدین او یضرب بعضکم قال ابوبکر انا هو
یا رسول الله قال لا و قال عمر انا هو یا رسول الله قال لا ولکن هو الذی یخصف النعل و کان اعطی علیا نعله یخصفها رواه النسائی
فی الخصائص و احمد فی المسند و الترمذی و غیرهم ابوبکر و عمر یکے بعد یکے پرسید که ان ممتحن بالایمان منم پیغمبر هیچ فرمود نه شما نیستید بل
ممتحن بالایمان این خاصف النعل علی است و حدیث مرویه اخطب و ابن مغازلی قال صلعم و نحن الخمسة المعصومون و اینها ال
عبا اند که در اینها باتفاق امت آیه تطهیر نازل شده اشکال ابلیس بنص لاحتنکن ذریته ثابت که بر اضلال بنی آدم بالقاء وساوس و خطرات مجیره
تسلط و تمکن اتم و اعم دارد ایا بر جنس خود بنی الجان هم بر اغوا و اغرا تسلطی دارد یا ندارد چه جنس از جنس خود متاثر نمیشود و فریب نمیخورد خصوصا
بزد و معاینه یکدیگر و اگر ندارد و پس ضلالة و کفر در بنی الجان باید نباشد جواب هر چند وجود مکلف بودن جن بایمان و طاعت خلافی و شکی در مسلمانان
نیست چه نصوص قرانے و احادیث متواتره صریح بران ناطق اند اما تسلط ابلیس بر نوع خود چون بنسان اضلال دارد یا ندارد و بران حججے صریح

و صحیح از سمعیات

و صحیح از سمعیات قطعیه بنظر و بخاطر م الحال ندارم مگر همین آیه لاملئن جهنم منکم ای من ذریتك و قومك و ایه لاغوینهم الا عبادك المخلصین در
عبادك مخلصین مومنین جن هم داخل میباشند و اما از مجربات جسته میگویم که جنس از جنس خود فریب و گول عند المعاینه باهم اکثر میخورند چنانچه در شیاطین
آدمی می بینی که بذکر ادله باطله شکوک و شبهات و تحیر و تردد لاحق میشود تا ترک دینی و اعتقادی کرده خلاف آن دینی و اعتقادی دیگر اختیار میکنند و اینحالت
قدیما و حدیثا علی الاتصال الی حین در بنی آدم جاری و ساری هست پس همچنین اغوا و اغرا ابلیس بجنس جنے خود ممکن پس اضلال ایشان ممکن میباشد
ثم الله اعلم بحث حادیعشر مذؤما مهموز العین مفعول ذام یذام ذاما و ذؤما فهو مذؤم و بلا همزه در قرائة شواذه مذوما و همین مختار زهری
است اما در لغت بمعنی مذموم و محقور و موهون و خوار میباشد و لیث گفته و ذأمت الرجل فهو مذؤم ای محقور و الذام الاحتقار و قال الفراء
ذام بمعنی عیب و مذؤم معیوب باشد یقال ذأمته اذا عبته و ابن الانباری گفته الذؤم المذموم و ابن قتیبه گفته مذؤما بمعنی مذموما
بابلغ الذم میباشد شعر امیه و قال لابلیس رب العباد + ان اخرج دحیرا ذؤما مادحر یعنی بعید و رنده شده و از دحر ید حرا
و دحورا چون قعد یقعد قعدا و قعودا بمعنی دور کرده شد چنانچه شعر امیه از این باب است و باد ند سجد و الادم کلهم + الا لعینا خاطئا
مدحورا بحث ثانیعشر قال اخرج منها مذؤما مدحورا انجمله استینافیه هست بدانکه لعین وقتیکه سجده نگفت که من چنین و چنان بذریه آدم
میکنم پس خالق در جواب او فرمود برو و بر لے از جنت یا از مقامات عالیه الهی یا از سماوات یا از بین ملائکه بحالت معیوب ذلیل و خوار و مذموم و عقوبت
مطرود و دور مرجوم و مبعود از قرب رحمت اما نزد ابن عباس و قتاده لعینا مقیتا نزد ابن زید معیبا بعیدا نزد سدی مذموما مغضوبا نزد مجاهد
و سدی و کلبی ملوما محسورا مقصیا من الجنة و من کل خیر نزد دیگران صغیرا ذلیلا سوال خطاب او اخرج در مقام تکرار ذکر شده و یک اخرج در
آخر کافی بوده جواب چونکه ابلیس وقتیکه استعلا رخود ظاهر کرد پس خطاب فاخرج انك من الصاغرین بمقابل تعلو او صادر شده گویا که تو عالی نیستی
از جمله صاغرین دلی هستی و گردیدے و این اخرج ثانی بمقابل اظهار انواع افعال خود در اغوا اولاد آدم وارد شده یعنی بمقابل دو کلام او واقع شده
وجه اخر انکه این اخرج ثانی تاکید فاخرج اول میباشد چنانچه سلطان بغضب بمجرم بمقابل هر کلام او برو برو برآی برآی از نزد من میگوید تا
یاس کلی بمجرم حاصل شود که ابدا و اصلا نزد او نخواهم رسید چه نهایت نارضا از من است ثم الله اعلم بحث ثالثعشر لمن تبعك لاملئن جهنم
لام اولے مفتوح موطئ قسم و من شرطیه و جوابش لاملئن جهنم میباشد رازی گفته لام لمن تبعك منهم لام قسم و جوابش لاملئن است و
صاحب کشاف گفته عصمه روایت از عاصم کرده که لام لمن تبعك مکسور معنی لمن تبعك منهم هذا الوعید و هو قوله لاملئن جهنم منکم اجمعین
سعودی هم گفته و قری لمن تبعك بکسر اللام علی انه خبر لاملئن علی معنے لمن تبعك هذا الوعید و علة لاخرج و لاملئن جواب قسم
محذوف و معنی منکم منك و منهم علی تغلیب الخطاب انتهی و قیل ان لاملئن فی محل الابتداء و لمن تبعك خبره طبرسی مود
لام اولے در لمن تبعك لام ابتداء و لام ثانیه لام قسم است و من برائے شرط است نه بمعنے الذی پس او در موضع رفع بالابتداء و بجای جزاء شرط محذوف
جواب قسم لاملئن جهنم اولے بذکر میباشد زیرا که قسم صدر کلام دارد و اگر در حشو کلام قسم میبود البته در آن وقت جزا شرط بذکر احق میباشد کقولك ان تاتینی
والله لاکرمك و جمله خبر مبتدا میباشد بحث رابع عشر لمن تبعك منهم لاملئن جهنم منکم اجمعین یعنی هر کس پیروی و اقتدار
کند از بنی آدم تو قسم میخورم هر آئینه پر میکنم طبقه جهنم را از تو و تبعه تو همه و بقولی پر میکنم جهنم را از تو و از ذریه تو و از کفار تبعه تو از بنی آدم و غیر بنی آدم
قوم جن و بر قولیکه لام لمن تبعك مکسور خبر لاملئن مبتدا باشد معنیش چنین خواهد شد لاملئن جهنم منکم اجمعین هذا الوعید لمن تبعك
منهم اشکال در لمن تبعك منهم لاملئن جهنم منکم اجمعین تلوین ضمایر در یکجا متصل اول منهم و کلمه ثانیه بخطاب منکم چرا بوقوع آمده و مرجع
این هر دو ضمیر کدام است جواب بدانکه ابو بکر انباری گفته که ضمیر منهم راجع بسوی آدم است و بعد لقد خلقناکم خطاب تخلیق باینها کرده پس از زمان
شروع در مناظره ابلیس کرد اما خطاب منکم بابلیس و بذریه و بقومش از تبعه او عموما میباشد و جمعی منهم زمخشری و سعودی
گفته که معنے منکم منك و منهم تغلیب مخاطب بر غائب میباشد و تلوین الخطاب بحال و احد بشخص و احد در محل و احد البته عیب دارد و اینجا اشکال عاید
نمیشود چه منهم باعتبار غائب بودن و منکم بحاضر ابلیس عاید میباشد تنبیه این ایه دلالت بر سه چیز دارد احدها لفظ منکم خطاب
بابلیس مع ذریه و قوم کفره تبعه او است و بسوی بنی آدم ضمیر منهم در لمن تبعك منهم عاید علیحده شده و خاص خطاب منکم بابلیس مع قوم جنیش

از کفره ضاله مضله عاید میباشد **ثانیها** بنابراین دلالت دارد که ابلیس قومے از جنس خود تبعه خود ضال و مضل کفار وارد لهذا باد خال جهنم موعود کردید ند
ثالثها قاضی ابوبکر گفته آیة دلالت دارد برانکه تابع ومتبوع هردو عینا بجهنم میروند **پس** تابع او کافر وفاجر هردو ناری مخلد میباشد و جوابا خواه قوم جن
باشد خواه بشر عام است **و** همین مذهب خوارج **و** مذهب طایفه معتزله است که بتعبیر او به مخلد خواهند بود همه فجار و فساق اهل سلام **جواب اوّل** عقلا آنکه مومن
فاجر اگر بر علت دائمه ایمان و تصدیق خود بلا توبه مرد بجهت وجود تصدیق دایمی او معلول دائمش لازم نجات ابدی بعد اداء حق نافرمانی واجب میباشد
و مصرحش و دلیل سمعی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره نیز است **جواب ثانی** بتقضاے خود این آیه در منکم و منهم من بعضیه باشد **پس** تقدیرش
بعض من تبعك من بنی آدم و بعض من تبعك من قومك لاملئنهم جهنم اجمعین خواهد شد **و** قول بعض اعلام همین است بقوله و جوابه ان المذکور فی
الآیة انه تم بملاء جهنم ممن تبعه **و** لیس فی الایة ان کل من تبعه فانه یدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال **و نقول** هذه الایة تدل علی ان
جمیع اصحاب البدع والضلالات یدخلون جهنم لان کلهم متابعون لابلیس یعنی آیت دلالت دارد که اصحاب بدعات و ضلالات داخل جهنم
میشوند زیرا که همه اینها تبعه ابلیس بودند **سوال** ایشان **آیا** مخلد الی الابد میباشند **یا** عذاب شان منقطع است **جواب** مشرکین و کفار منافقین
بلا خلاف مخلد الی الابد میباشند **اما** اهل توحید که مختلف المذاهب اند **پس** اینها دو قسم میباشند **احدهما** تارک ضروریات دین اسلام
فهمیده و دانسته بطلان و خلاف ضروریات دین اسلام اختیار کرده باشند **پس** درمخلد بودن اینها شکے نیست حکم اینها بجهت ارتداد چون ابلیس است
که توحید هیچ نفع نه بخشید او را **ثانیهما** تبعه ضعفا فجار از اهل اسلام پس عذاب شان منقطع عقلا جایز و سمعا واجب میباشد ثم الله اعلم **اشکال** آیا تابع
و متبوع عذاب متحد در یک مقام میباشد **یا** مختلف و متفاوت **بر شق اوّل** لازم میاید بالجمله ستم بتابع چه بمتبوع اصل ضال و مضل و مغوی است
پس تابع فرع او بسبب اغوا و ضلال این با و زلل و خلل حاصل شده فرق ما بین اصل و فرع و متبوع و تابع لازم است **جواب** بنا بر مذهب جبریه
اتحاد مقام عذاب بمتبوع و تابع قدح نمیباشد **اما بقاعده** عدلیه عقلا عذاب واحد بمتبوع و تابع نمیباشد بل متفاوت بمتبوع مغوی که
وازید از تابع میباشد **پس** آیه لاملئن جهنم منکم اجمعین توعید بمتبوع ابلیس و تابع او و در او خال فی النار معا است **و** دران بیانے در اتحاد مقام
علی الدوام بکافر و بفاجر موحد نیست الا آنکه ایه محمول خاص بر ابلیس و بر تبعه از کفره عموما بشود **اشکال** جن از جنس خود متاثر نمیشود **و** ابلیس حیوان
مخلوق ناری است پس ابلیس چگونه بنار متالم و متاثر میشود **جواب** جم غفیر از حکما الهیین **و** اساطین متکلمین **و** عماید مفسرین نیز تصریح کرده
اند که ابلیس از خالص واحد عنصر نار آفریده نشده چنانچه آدم خالص از عنصر خاک آفریده نشده اند **بل** کل واحد منهما خلق مرکب من العناصر الاربعة الا
فی عناصر ابلیس جزء النار اغلب کما فی عناصر آدم عنصر الطین زاید فاضافة ابلیس الی النار باعتبار الجزء الغالب منها **و** اضافة آدم الی الطین باعتبار
جزء الغالب من طین **و** هذا هو ایضا مما نقله البصری **و** البیضاوی **و** السعودی **و** نسفی **و** صاحب المقاصد **و** التهذیب **و** التنقیح **و** غیرهم یعنی
هر یکے از ابلیس **و** آدم خلقیت مرکب از عناصر اربع **مگر آنکه** جزء ناریت ابلیس بالجمله زیاده از عناصر ثلثه در ابلیس **و** جزء خاکیت زیاد از عناصر
آخر در آدم است **لهذا** اضافت ابلیس بنار **و** اضافت آدم بطین شده **تنبیه** هر گاه اینو اضح شده **پس ما میگوئیم** تاثیر نار اشد و اکثر
و اقوی در ابلیس ناری شدید خواهد شد چه اول نار مادیه او قوی چون جهنم نیست **دیگر** جثه و حقیقت او از خالص نار واحد نیست **دیگر** جثه او
بر عین ناریه باقی نیست بل منقلب و مستحیل بعظم و دم و لحم شده **پس** احتراق و تالم او بنار اقوی عقلا ممکن و جائز است چنانچه اجساد بنی آدم را
خاک ارض بعد مرگ و دفن اکل میکند و محو مینماید **و** بضراب کلوخ خاکی آدمی متالم میشود **هکذا** ابلیس هم متالم و محترق بنار قوی جهنم میشود
و بدلیل سمعی ایلام و احراق و احتراق و تالم او کانه حالت واقعی است **پس** اشکال لاینحل بحمد الله المتعال باطل محض شد

قوله تعالی ویٰادم اسکن انت وزوجك الجنة فکلا من حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظلمین ۞ فوسوس لهما الشیطن لیبدی

لهما ماوری

لهما ما وری عنهما من سوءتهما وقال ما نهکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخلدین

ترجمه اینده و ایه بعد اخراج ابلیس لعین گفتیم و ندا کردیم ما ای آدم ابوالبشر ساکن شو تو و جفت تو که حوا نام زوجه مونسه تو میباشد در بهشت پس بخورید و متنعم و متلذذ
شوید شما هر دو از نعمات گونا گون رنگارنگ جنت از هر جا و هر وقت هر چه بخواهید شما هر دو و قریب و نزدیک مشوید شما هر دو این درخت عینی یا اینده خلقت
نوعی را و اگر قرب آن یعنی اکل میوه این درخت منهی عنه گردید میشوید و میگردید شما هر دو از ستم کنندگان برجانهای خود بفوت آن لطف و آن نعمت پس ازین
تعلیم وسوسه کرد مر آدم و حوا را دیو متمرد که اسم لقب ذم او شیطان باشد تا عاقبت از تناول آن شجره ظاهر و آشکارا کرداند مر ایشان را آنچه مستور و پوشیده شده بود
ایشان را از عورتین آن هر دو چه نزد حیوة یا گفتن اینها خالق از جامهای جنت لباس پوشانیده تا ابدان و عورتین آن هر دو مستور بماند و در انظار خلایق علوی
عریان نمانند و گفت شیطان مر آدم و حوا را ے آدم و حوا باز نداشت و منع نکرد پروردگار شما را از خوردن این درخت عینی یا مگر آنکه نگردید شما دو فرشته
یا دو مالک اینملک **یا** نشوید شما هر دو از جاوید ماندگان در بهشت تا ابد مرگ و موت بشما نرسد **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در مجمل
اول بالتفصیل قصه شنیدی که آدم اسم عجمی اول سمار باول اشتر چون آزر **و** شالخ **و** اشتقاق آن نزد اهل اشتقاق از ادمه بضمه اول بمعنی رنگ گندم گونی و
سرخ و سفیدی پوست بدن باشد چه آدم گندمی لون و سرخ و سفید آفریده شده بود **یا** از ادم بفتحتین بمعنی اسوت و قدوت باشد چه آدم قوم بشر از ذریه خود و مسجود ملائکه و جن
بوده **یا** از ادیم الارض بمعنی وجه الارض باشد چه آدم از گل روئے زمین مادیه خاک او بوده گویا بسبب اسم سبب اصلی نامیده شده **بحث ثانی** و
یا ادم اسکن انت وزوجك الجنة **و** اسیعطف قلنا للملئکة پس قلنا درین تقدیر میباشد **و** انت ضمیر مرفوع منفصل تاکید فاعل اسکن برائے عطف بر ان
میباشد **پس** از اتمام قصه ابلیس و اخراج او از سماریا جنت بالاصالة توجیه خطاب عینا باد است و بجوار تبعا آدم یعنی و گفتیم ما ای آدم ساکن شو تو و زوج
تو حوا او نام مقام جنت را **و** مفسرین میگویند که این امر سکنی بغیر سکون بود **و مراد** از سکنی اتخاذ مسکن در جنت است نه بمعنی سکون که خلاف حرکت **سوال**
خطاب اسکن بصیغه امر است پس باید که واجب گردانیده بود و آدم را سکون بحویته در جنت پس خطاب اهبطوا با خراج و نزول عقب آن از چه باب میباشد
جواب اصولیین گفته اند که خطاب اسکن امر تعبدی **یا** امر اباحت **و** اطلاق است زیرا که دران مشقتی و محنتی نیست **پس** هر حکمیکه متضمن مشقت
نیست او بذاته تکلیف نیست و آنچه من باب التکلیف نیست پس او من باب الاباحة و الاطلاق است پس این خطاب اسکن من باب الاباحة و الاطلاق
میباشد **پس** از امر با سکان بعمل منهی عنه از آدم مصلحت سکونت او مبدل با خراج و اهباط او گردید پس من باب النسخ خواهد بود **اشکال** این خطاب
اسکن هر چند صیغه امر بمعنی اباحة باشد **آیا** امر باسکان و سکونت دایمی بود **یا** غیر دایمی **و اگر** دایمی بوده پس از اسکان چرا آدم برآورده شد **جواب**
بدانکه زمان باعتبار تعلق سه قسم میشود **یا** ماضی او زمان گذشته است **یا** مضارع و او زمان استقبال است **پس** ما بین این دو زمان زمانے که هست آن زمان
حال میگویند **و** صیغه زمان حال را صیغه امر میگویند **و** اینجا صیغه حال لفظ اسکن مقتضی زمان موجود منقطع نمیباشد **تنبیه** هر گاه این واضح شد **پس**
آدم را بصیغه حال اسکن اباحة و اجازت سکونت بزمان قلیل حال بوده **پس** بانصرام و انقطاع زمان حال از آن مسکن برآمد اشکال ندارد ثم الله اعلم
اشکال و زوجك بالتانیث نفرمود و حال آنکه زوجه آنحضرت حوا مونث بوده **جواب** بدانکه لفظ زوج بمعنے جفت خلاف طاق میباشد **آیا**
اطلاق زوج بر فرد واحد اثنین جایز و مستعمل هست **یا** زوج بر دو شئے زوماده از جنس واحد میباشد **یا** از جنسین و نوعین دران خلاف اهل لغت اند
و هر یکے بر دعوا خود شواهدے از اهل وضع **و** از قران آورده اند **پس** زوج بر شوهر **و** زوجه بالهاء زنش میباشد بالاتفاق **اما** در اطلاق زوج
بر مونث بغیر تاء تانیث جایز و مستعمل در عرب هست **یا** نه دران نزد اهل لغت دو وجه اند **احدهما** جایز و مستعمل است **و** همین لغت عالیه **و** اهل حجاز است
نقل آن ابن سکیت **و** شیخ صاحب مصباح کرده یقولون للمرة زوج بغیر هاء **و** همین قران آمده چون یا آدم اسکن انت و زوجك الخ **و** جمعش
ازواج **و** همین نیز در تنزیل آمده چون و ازواجه امهاتکم **ثانیهما** برائے مرد زوج **و** جمعش ازواج **و** برائے زن زوجه و جمعش زوجات میباشد **قول**
بر قول اول اگر گفته شود قدمات او جاء زوج سامع را دریافت نمیشود که **آیا** مرد یا زن مرد **جواب ثانی** شیخنا الطبرسی ... فتمام قیل و زوجك

لان للاضافة الیه قد اغنت عن ذکره وابانت عن معناه فکان الحذف احسن لما فیه من الایجاز من غیر اخلال حاصل آنکه زوجک بغیر تا ذکر کرد بجهت
تخفیف حرف در لفظ خوب میباشد اما باضافت زوجک الی ادم غنی شد از ذکر تا تانیث لفظا و نیز مباین میشود بحسب معنی هم **اشکال** در این الجنة اگر جنت
آخرت وعاقبت جنت الخلد بود **پس** اخراج داخل از جنت محال و ممتنع زیراکه موعود بخلود است یا جنتی سماوی بود یا جنتی ارضی بود غیر جنت ابدی جزائی
واگر جنت ارضی بود پس در ارض کدام ملک بوده **جواب** در این اهل اسلام را خلاف است **وآنانکه** جنت ارضی میگویند **پس** در بین خود اینها
خلاف کردند **نزد بعضی** این جنت در ارض فلسطین بود **نزد بعضی** مابین فارس و کرمان بود نزد بعضی بطرف ملک مغرب نزدیک
جابلقا بود و ازواج مومنین بعد موت در همان جنت دنیا میباشند **و بنابر قول ارضی** از ارض همین جنت آدم هم آفریده شده و در همین جنان
ارضی شیطان و مار و طاوس هم داخل شده با آدم وسوسه کرده و در جنت خلد هیچ یکی از اینها داخل شده نمیتواند چه حفظه آن ملائکه میباشند غفلت و خطا و
زلل از آنها ممتنع است **اشکال** بنابراین لفظ اهبطوا بمعنی از نزول اصح میشود **جوابش** گفته اند که وحمل الاهباط علی الانتقال من ذلک المکان و من
جبال الی ارض الهند والبحرة چنانچه او تعالی اهبطوا مصرا به بنی اسرائیل فرمود **اما جواب اشکال** اخراج از جنت الخلد ممتنع و محال است وقتیکه
در قیمة بطور جزا داخلش شده باشد و دخول و خروج قبل از قیام قیامت پس آن محال نیست والا پیغمبر بلیلة المعراج وجبرئیل بکرار از جنت آمد و رفت کرده نمیتوانست
بحث ثالث در هذه دو قراءة اند **ثانیهما** هذی بالیاء چه هذه فی الاصل برائی مونث و هذا برائی مذکر موضوع گردیده **اما صرفیان**
یا را بهاء بدل کردند تا لفظ تانیث او بر اصالة باشد چنانچه دلیلش بر اصلیت هذی تصغیرش **ذیا** باشد کما نقله السعودی **و زمخشری** هم گفته
وقری الشجرة والاصل الیاء **والهاء** بدل منها **بحث رابع** بدانکه خطابات صیغ امر و نهی باعتبارات خارجه و تعلقات لاحقه منقسم باقسام
میشود **اول** اصل صیغه امر برائی وجوب چنانچه اصل نهی برائی تحریم باعتبار علیة حال و فعل دلالت دارد چون اقیموا الصلوة واتوا الزکوة و نهی ولا
تقربوا الزنا **و** باعتبار حال و فعل از ناهی و آمر عالی بطور استعلا خود حکم بطلب فعل **و** بترک آن بدانی میباشد **و** ایندلیل وجوب دارد **ثانی** من باب تادیب
و تهذیب چون قول تو بطفل و غلام خود افعل هذا و لا تفعل هذا **و** ازین باب میگویند آیه کلوا و اشربوا و لا تسرفوا **ثالث** امر من باب تحلیل و
اباحة و اجازه و اطلاق **و** نهی من باب کراهت تنزیهیه لاصالت کل اشیاء الجنة است چون این آیه فکلا من حیث شئتما و لا تقربا هذه الشجرة
پس خطاب کلا من باب الاباحت والتحلیل **و** خطاب و لا تقربا هذه الشجرة من باب الکراهت میباشد **و** این را تحریم تنزیهیه مینامند بجهت
طیب و حلال بودن کل اشیاء جنت آخرت عموما فی الاصالة **و** حضرات مفسرین و جمهور اصولیین خطابات قرآنیه و حدیثیه را از نهی و امر تقسیم و تنویع کرده اند
و ما از تفسیر صاحب المبانی فی انواع خطابات القرآن **و** از اتقان سیوطی مکرر در مجلدات سابقه **و** در رساله **ایانه** و غیر آن بالانفراد هم مع الامثله ضبط و ثبت
اکثر اقسام و انواع آن کرده ایم حاجت اعاده اینها نیست **بحث خامس** شجرة واحد شجرات و اشجار بمعنی درختیکه ساق و تنه دار سخت قایم
بنفسه بلند از زمین شود و باشد چون درخت خرما و غیر آن از شجر یشجر شجرا **و** اصل باب اضطراب میباشد لهذا منازعه قوم را تشاجر نامیدند بجهت اضطراب
کلام و دعاوی اینها **و** درخت را بشجر نامیدند بجهت آنکه بهوا شاخهای او مضطرب میشوند **اما شجر** بر درخت میوه ده خاص اطلاق میشود **یا** بهر درختی میوه ده
و غیر میوه ده ظاهرا عمومیت دارد **بحث سادس** فکلا من حیث شئتما مخاطب فکلا آدم و حوا است **و** انخطاب اباحة و تحلیل بالاتفاق است نه ایجاب
اکل پس معنیش چنین میشود که ای آدم و حوا پس از اجازت سکونت در جنت بشما هر دو مباح و حلال گردانیدم جمیع انواع و اقسام نعمات و لذات از موجودات
جنت را از ماکولات و مشروبات و ملبوسات آن متمتع و منتفع بالاستمرار و اتصال شوید از هر چیز از هر جای و هر وقت بهر نحو که بخواهید اجازت و رخصت و اباحة عام
بشما است در تصرف و از انتفاع از آن چه اینقدر و همه اشیاء آن از کل و جز خاص بجهت شما و برائی انتفاع شما آفریده شده **و** شما علت غائی و اصلی در ایجاد
آن خاص میباشید **سوال** در سوره اعراف و کلا بفاء **و** در سوره بقره و کلا بواو وارد شده **و** در این دو حرف فرقی هست در معنی و آن چیست **یا** خیر فرقی ندارد
جواب رازی و تبعه او چون نیشاپوری **و** خازن بغدادی **و** سعودی **و** ارباب معانی نیز **و** غیر اینها بتقلید او گفتند ان الواو تفید الجمع المطلق
والفاء الجمع علی سبیل التعقیب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بین النوع **و** الجنس ففی سورة البقرة ذکر الجنس
و هنا ذکر النوع انتهی یعنی واو در واقع اشعار و افاده جمع مطلق **و** فاء افاده جمع بر سبیل تعقیب تفاوت میکند **پس** مفهوم از فاء نوعی داخل تحت مفهوم
واو میباشد **و** باین تفاوت حرفی در اینجا میان نوع و جنس تفاوت نمیکند و نمیشود **و** در سوره بقره ذکر جنسیت **و** اینجا ذکر نوعیت میباشد ثم الله اعلم

اشکال چرا در خطاب اسکن انت آدم و حوا تنها در کلا **و** در و لا تقربا آدم و حوا معا مخاطب کردیدند **جواب** حوا چونکه زن است بالانفراد قابل خطاب و تلقی
وحی الهی نیست **و** آدم مرد و نبی اصل در این امور میباشد **و** زن تابع مرد در سکونت است لهذا آدم مخصوص بخطاب اسکن کردید **و** عطف بر آن زوجک الجنة
را کرد **اما جواب** خطاب فکلا **و** و لا تقربا بالاشتراک بهر دو معا بجهت آنکه هر یکی از ینها مکلف بلذات بودند لهذا امر و نهی و اباحة با ینها تعلق گرفت
معا **اما** در اسکن صیغه اباحة در فکلا **و** در نهی و لا تقربا بجهت اسوت حوا مر آدم را **و** بسبب زوجیت و ثانی اثنین یکدیگر بودند خطاب معا بهر دو در یک صیغه تثنیه آمد
ثم الله اعلم **اشکال** در سوره بقره و کلا منها رغدا بزیادتی رغدا بمعنی واسعا هنیئا **و** در اینجا بغیر رغدا چرا فرمود **و** بر تعالی در اینکلام در یکجا بزیادتی لفظ
بجای دیگر بتقلیل لفظ ذکر کردن غیر معقول میباشد **جواب** در سوره بقره بلفظ رغدا بطور توضیح در اجازه اعم وارد شده **اما** در من حیث شئتما عمومیت بنفسه
بود لهذا رغدا را در اینجا ذکر نفرمود چه عمومیت اباحة ثابت بود چنانچه میگوئی بعد زید صبحا قریب طلوع الشمس و حال آنکه صبح از طلوع فجر صادق تا طلوع
آفتاب معلوم و مشهور هر بیناست **و** اینجا قریب طلوع الشمس برائی توضیح آورده **واگر** بار دیگر از مجی زید صبحا ذکر کند فقط بجهت ثبوت حدین صبح عیب ندارد
هر عاقل میداند ذکر اول بغرض توضیح آورده و اشکال در نقل ندارد **سوال** ماکولات جنت **ایا** مخصوص از جنس فواکه و خاص از نوع آب است بغیر اغذیه
مطبوخه **یا** از جمیع اقسام و اجناس و انواع طعام و شراب مطبوخ و غیر مطبوخ **واگر** مطبوخ هم باشد **پس** طبخ آن از کجا و بدست کدام کس میشود و میباشد
ایا دلیل بر آن عقلی است **یا نقلی یا** هر دو و آن چیست **جواب** بجمیع اجناس و انواع و اقسام اطعمه اشربه و فواکه و لحوم حیوانات چرنده و پرنده میباشد
اضعاف مضاعفات دنیا و بجمیع آنچه چشمی ندیده و گوشی نشنیده و ذائقه نچشیده و دلی نفهمیده باشد پس بجمیع آنچه هر کس را هر چه خواهش میشود بمحض آن موجود
و حاضر و مهیا بلافصل بشخص در جنت میشود **اما نقلا** بنص ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین بعمومیت مارکافی میباشد **و اما عقلا** هر آن ممکن
الوقوع والحصول در مقدورات است **اما جواب** اطعمه مطبوخه باهل جنت از کجا میاید و کدام طبخ آن میکند اینکه در جنت طباخ و مطبخ نمیباشد چه آن
عالم عالم اسبابی و اکتسابی و تحصیلی نیست چون دنیا بل آنجا جزا بلا کسب است **پس** هر چه را هر کس خواهش میشود بفور بلافصل خالق خلق و ایجاد آن میکند
چنانچه برائی بنی اسرائیل در وادی تیه جانوران مطبوخ و بریان هر صبح و شام میاید **و** برائی عیسی علیه السلام مایده سماوی مطبوخ و مشوی ماهی رهو یعنی فلس دار آمد
و بمادرش مریم را هر شام و صباح دو کاسه شیر آهو و دو قرص نان در محراب میاید **و** حضرات بلاتی از عترت طاهره و سید انبیا علیهم السلام را جام گوشت گوسفند
بریان مع نان خمیر از بهشت آمده و چند یوم خوردند آزا **و** صدیقه طاهره حضرت زهرا را نیز نان و گوشت پخته بکرات و مرات آمده **و ختم الانبیاء**
الحم طیر مشوی مع قرص نان از جنت آمد **و** آنحضرت دعا کرد اللهم ائتنی باحب الخلق الیک یاکل معی فجاء علی فاکلها معا بعایته و بالنس فرمود که این مخصوص
برائی کمن و علی بود **سوال** در اطعمه و اشربه دنیا بول و براز است **ایا** در اغذیه و اطعمه و اشربه جنت هم این اخباث و انجاس و ارجاث میباشد یا نه **واگر** نباشد پس
فضلات اکل و مشروبه را بعد هضم اغذیه در بدن چه میشود **و** تفل آن در دنیا هست یا نه **جواب** بدانکه اغذیه و اشربه جنت الطف و انفس و اطیب
بلامادیة کثیفه میباشد بخلاف دنیا اند چه اطعمه و اغذیه و اشربه دنیا کثیف از مادیت کثیفه متولد و متکون میشوند لهذا در اغذیه و اشربه جنت فضله اصلا و ابدا حاصل نشود
و طبیعت اهل جنت حرارت غریزه و تقویت معده بکمال اعتدال حکیم مدبر متعال میافریند و بجهت آن کل غذا و شراب جنت هضم شده اصل اجزاء بدن بغیر زیادتی
لحم بدن میشود و فضله ندارد **اشکال** هر گاه جنت محل ایلام و اذات ابدا نمیباشد **پس** این لحوم حیوانات و طیور چگونه بغیر ذبح حلال و مباح و طیب در جنت
میگردد **جواب** جائز و ممکن است که خالق اقسام لحوم حیوانات و طیور مشویه و مطبوخ بیافریند و مطعوم اهالی جنان هر آن میسازد و بخورانند چنانچه برائی یهود من
و سلوی مدتی **و** لحم ماهی بریان آفریده به بنی اسرائیل و بعیسی یکمرتبه فرستاد و اشکال و تعجب باطل است **و در دنیا** تمثیلش اغذیه و اشربه جنین در شکم
مادرش میباشد چه هر چه مادرش میخورد و میاشامد بشکم طفل بالضرورت میرسد **و** الطفل در بطن مادر خوردن و آشامیدن ندارد **بحث سابع**
و لا تقربا هذه الشجرة پس از اباحة و اجازت عام و تمام خالق گویا استثنا کرد از آن و نهی فرمود مخاطب آدم و حوا که هر دو نزدیک مشوید و قرب این درخت
منهی عنه گردید چه قرب شیء مقدمه وصول اکثر داعی دامنگیر میشود لهذا از قرب آن نهی کرد چه بسا دور و قرب منهی و ممنوع عنه سبب دامنگیری و باعث رغبت و
میلان اثم او میشود چنانچه از زن خوش صورتی و خوش هیکلی و خوش صوتی را بمحض دیدن صورت و شکل و هیکل و صوت او موجب عشق او و در رائی و سامع ناشی میشود
لهذا از مقدمات ان عینا نهی کرد تا بقرب آن در مضرات نافتند **و** همین اجمعی منهم **در بیضاوی** و غیره فرمودند تعلیق النهی بالقرب الذی هو من
مقدمات التناول مبالغة فی تحریمه **و** وجوب الاجتناب عنه **و** تنبیها علی ان القرب من الشیء یورث داعیة و میلا یاخذ بمجامع القلب و یلهیه

ما هو مقتضی العقل والشرع کما روی حبک الشئ یعمی ویصم فینبغی ان لا یحول ما حول ما حرم الله علیهما مخافة ان یقعا فیه وجعله سببا لان یکونا
من الظالمین **تنبیه** این اسم اشاره هذه دلیل است برانکه اندرخت منهی بآدم وحوا تا اشاره حاضر باو صحیح شود چه بغایب اشاره بهذه نمیشود **وکذا**
تا وحدت شجره دلالت دارد که آن درخت منهی عنه عینی واحد بوده **سوال** این شجره منهی عنه چه بود که باکل آن مستوجب الاخراج گردیدند **جواب** اعلام اهل
وادیان اول در این شجره خلاف دارند **نزد جم غفیر** الشجره گندم بود وبعض خوردن آن بول وبراز در آدم ناشی شده چونکه خود جنت الخلد طیب و
طاهر مسکن طیبین وطاهرین ند بما وحدیثا است لهذا مصلحت سکون ایشان مبدل باخراج ایشان از محل قدس شد **و** این بحسب لغت صحیح نمیشود چه
دانسته از اهل لغت که شجره درختی ساق دار بلند وبالا شد **و** درخت گندم ساق درشت وچوبی ندارد پس اسم شجره براو صحیح نمیشود **نزد جمعی** اندرخت
خیو شر بود لهذا از تیش اشرار اکثر از ابرار واخیار میشوند **نزد** بعضی درخت زنجبیل بود **نزد بعضی** درخت کافور بود **نزد بعضی** درخت انگور بود
نزد بعضی درخت تین بود **نزد بعضی** درخت علم مخصوصی بود که ابو البشر قابل وحامل آن شده نمیتوانست **نزد بعضی** ان شجره بوده هرکه
میخورد از آن موجب حدوث حدث وصدور بول وبراز میشد **اشکال** عقل در حیرت است که اگر آن شجره مشار الیها را آدم وحوا معاینه کرده بودند **پس** آدم
نبی الله مع الوحی وکمال العقل والعلم آن شجره **و** مع علم بعداوت ابلیس برخلاف آن اقدام وجرئت وجسارت علناً بر منهی عینی کرده وادنی طالب العلمی
وذی عقلی اگر استادش **یا** پدرش نهی از شئی عینی میکند وبگوید که سخن هیچ کس را خصوص سخن فلانی را قبول مکن که دشمن جانی وایمانی وعزت تو است
اصلا قبول او نمیکند **واگر** معلوم ومقرر ومرئی ومعین بانها عینا نبوده **پس** خطاب نهی ولا تقربا بآدم وحوا **و** اشاره هذه الشجره که مخصوص برائی
مشار الیه واحد حاضر عینا موضوع شده چگونه جایز وصحیح شود **ومعذلک** چگونه اینقدر اختلاف عظیم در تعیین آن شجره در مفسرین **و** محدثین **و**
اعلام سیر واهل ادیان وملل واقع شده **جواب** فی الواقع در اینواقع افاضل عقلاً وحکما حیران میباشند **نزد جبریه** بحسب اعتقاد جبر قضا وقدر
سابق شد آدم را بسوی آن بر دلان القدر والقضا یعمی العقل والبصر **وبنابران** اشکال برایشان عاید نمیشود چه نزد ایشان هیچ فریب ومکر وخدع
وقبیح ومنکر نیست **امانزد عدلیه** که بخلاف جبریه بعدل اله اعتقاد ومذهب دارند خصوصاً بر مذهب امامیه اشکال لاینحل است چه اینها معتقد بکمال
عدل اله وعصمت وطهارت انبیا قبل النبوت وبعد النبوت بیکدرجه اند **امامفسرین** در اینجا دو قول دارند **قول اول** الشجرت جنسیت دارد
هرچند اشاره بسوی واحد ان شده ولکن مقصود از آن کل نوعش بوده نه عینی واحدی پس آدم وحوا ابلیس را نشناخته زیرا که او متشکل بشکل دیگری
شده **و** اینها گمان ملکی با او کرده باشند چه شیطان را جای جنت اصلی بعد الاخراج اصلا نمیباشد **و** ایشان گفته باشد که شما نهی از همین شجرة واحده مشار
الیها عینا شده نه از نوع او کلا پس ایشان بحلف خوردن آن لعین گمان صحت کرده کول وفریب او خورده بشبه موضوعیه ثمر از نوع او خوردند حال شان مختل
گردید **پس** بنابراین آدم متناول خلاف منهی عنها عینا علی الظاهر گردیده چه مشار الیها واحد بوده واز غیر عینی آن خوردند **اما قول ثانی** الشجره درخت
واحد عینا بوده بدخول تا وحدت چون ضربة **و** رحمة **پس** بنابران ابلیس قبل دیگری با ایشان متشکل شده وایشان بگمان ملکی بحلف او عمل کردند **پس**
نزد اینها این نهی تنزیهی بود چه در جنت هیچ شئی نجس وحرام نیست تا نهی تحریمی اصلی بان تعلق بگیرد **و** نهی تنزیهی عبارت است که ترک آن ناقص الثواب
والنفع میشود اما عاصی ومذنب وواجب الحد والتعزیر نمیشود بخلاف نهی تحریمی **اما جواب** اختلاف در ثمر آن درخت بحیثیت عدم تعیین آن شجره
فی الحقیقت میباشد **امانزد انانکه** درخت عینی واحده بوده پس اختلاف در ثمره آن بحیثیت عدم نص قطعی در آن بوقوع آمده **جواب**
دیگر جایز است که اندرخت واحد بانواع ثمار بحیثیت امتحان آفریده شده وآدم وحوا از همه ثمرات آن جزئی بربع خورده باشند ثم الله اعلم **اشکال**
پس ارتکاب این نهی صغیره بوده **یا** کبیره فعلی التقدیرین در حقیقت هر دو مساوی در نافرمانی اله گناه میباشد **پس** آیا از آدم قبل النبوت **یا** بعد نبوت
این خطیه بوقوع آمده **پس** صدور معصیه مطلقا منافی عصمت انبیا غیر معقول ولا یجوز است **جواب** در اینمسئله اهل ملل وادیان نیز خلاف عظیم
دارند **نزد فرقه** کبیره بوده چه تاویلا بوقوع آمده وخطا در تاویل بر انبیا جایز بل صادر میشود واما ماخوذ بران نمیشوند **نزد** اکثر فرق اسلامیه خصوصا
نزد جبریه ومعتزله این گناه آدم صغیره بوده بتاویل ومکر ابلیس بوقوع آمده چه قبل از نبوت صدور صغایر نزد اینها جایز ومعفو میباشد **امانزد**
امامیه این صغیره نبوده ونه کبیره وصدور صغایر وکبایر از معصومین قبل النبوت والخلافت وبعد هما بیکدرجه وبیکحال ایشان علیهم السلام محفوظ
ومعصوم میباشند ممتنع است **و** آنوقت **آدم** نبی مرسل الی الملئکه قطعاً بوده لقوله تعالی یا آدم انبئهم باسمائهم **پس** نزد اینطایفه قصه آدم مع الزلة

والعصمة واجب التاویل

والعصمة واجب التاویل است **وتاویلش** آنکه آنحضرت ترک اولی وندب کرده **و** برترک اولی ومندوب بتوبه نقصان وثواب ومافات این نفع آن ایشان
عاید میشود **قاعده کلیه** در قران هرجا سرزنش بانبیا وارد شده محمول هرجا بر ترک اولی وندب ایشان میباشد **ونزد جمهور اینطایفه** فی
الحقیقت بذاتها صغیره نمیباشد مگر باعتبار وباضافت بکبیره چون نظر شهوت بسوی زن بیگانه صغیره است بالنسبة بوسه او **و** بوسه صغیره است بالنسبة مقاربه
او وهکذا **و** ماده هر یکی است وآن نافرمانی تعالی میباشد **بحث ثامن** ظالمین جمع ظالم اسم فاعل از ظلم یظلم ظلماً ومظلمة بمعنی تجاوز از حد و
ستم ونقص باشد **در صحاح ومصباح** گفته که اصل ظلم وضع شئی در غیر موضع نقیض عدل بمعنی وضع شئی بموضع خود میباشد **و** نیز ظلم
در لغت وقران بمعنی نقصان آمده **و** اینجا به ولم تظلم منه شیئا بمعنی لم تنقص منه شیئا **و** یقال من اشبه اباه فما ظلم ای فما نقص **وفی المثل**
من استرعی الذئب فقد ظلم ای نقص **بحث تاسع** فتکونا من الظالمین در فا در اینجا دو وجه اند **احدهما** فا عاطف برولا تقربا است
پس باعتبار عطف بجزمی نون تثنیه اعرابی در تکونا ان حذف شده **ثانیهما** فا جزائی ونصب آن بحذف نون تثنیه آن بحیثیت وقوع او جواب نهی
میباشد **بحث عاشر** در وجه تفسیر معنی فتکونا من الظالمین یعنی قرب درخت منهی عنه مگردید ومروید داعی ودامن گیر شما متناول آن میشود پس
اگر خوردید آن منهی را از باخسین یعنی از ناقصین ثواب آن میشوید یعنی باکل آن ثواب بعدم اکل آن که مقرر است از شما نقص وکم میشود **و** ظلم باضافت
الی الانبیاء المعصومین بمعنی بخس بخار ونقص وخسران از حصول ثواب کل ان میباشد چنانچه بالا از لغت واز قران ولم تظلم منه شیئا معنی لم تنقص
شیئا میباشد **و** این وجه از عدلیه امامیه **و** معتزله است **امانزد جبریه** دو وجه اند **اولهما** همین که ظلم اینجا بمعنی نقصان میباشد که ارتکاب
منهی عنه ناقص الثواب شد **ثانیهما** نزد اکثر اینها باب منهی گناه کرد **و** بتوبه او ثواب ساقط باو باز عاید شد خواه صغیره بود خواه کبیره **نزد بعض** اعلا
دیگر صغیره بکفره تلبیس شیطان از او بوقوع آمد پس ممنوع با نهی مشتبه شد **تنبیه** نزد متکلمین عدلیه آیه دلالت بر دو چیز دارد **اول** این آیه
دلالت بر لطف اله دارد لهذا امر ونهی بآدم کرد **نزد جبریه** این لطف من باب التفضل است نه واجب **ثانی** تعیین وبیان تکلیف قبل حکم التکلیف
بر مکلف تعالی لازم است چه قبل البیان تکلیف بمکلف قبیح است لهذا ابولا تقربا هذه الشجرة تقریر وتعیین شجر بآدم کرد **بحث حادی عشر**
وسواس بالفتح اسم حدیث نفس است **در صراح** گفته بفتح اول اندیشه بد **و** آواز خفی ونرم **و** بالکسر مصدر در دل افکندن از وسوس یوسوس
وسوسة ووسواسا رباعی مجرد مثل یفعلل فعللة وفعلالا بمعنی اندیشه شر وزشت در دل ونفس ناشی شدن والقای الهام وآن عبارت از اندیشه خیر و
بهتر در دل ونفس پیدا شدن باشد **و** وسوسه **و** هجس وحس متحد المعنی اند چه حس از هجس کهجس هجسا گذشتن اندیشه شر وبد وزشت در نفس **و** شنیدن
آواز خفی ونرم **اما** فهمیده نمیشود **در مصباح** گفته الوسواس بالفتح اسم من وسوست الیه نفسه اذا حدثته **و** بالکسر مصدر **و** وسوس
متعدی یا بالی **و** قوله تعالی فوسوس لهما الشیطان اللام بمعنی الی **و** بالفتح مرضی است که حادث میشود بغلبه سودا وذهن بسبب آن مختلط میشود **و** یقال لما
یخطر بالقلب من شر **و** لما لا خیر فیه وسواس یعنی وسواس گفته میشود بانچه خطور در دل از شر میشود **و** بانچه در آن خیری نباشد **در کلیات**
ابو البقا گفته الوسوسة هو القول الخفی لقصد الاضلال من وسوس الیه **و** وسوس له ای فعل الوسوسة لاجله **وهی** حدیث النفس و
الشیطان بما لا نفع فیه ولا خیر کالوسواس بالکسر **و** الاسم بالفتح یقال لما یقع فی النفس من عمل الشر **و** ما لا خیر فیه وسواس **و** لما یقع
من عمل الخیر الهام **و** لما یقع من الخوف ایجاس **و** لما یقع من تقدیر نیل الخیر اصل **و** لما یقع من تقدیر لا علی انسان ولا له خاطر **اقول**
حس قریب النوع والمعنی بمعنی حدوث خوف وترس وافکندن در دل میباشد **سوال** فرق ما بین وسوسه وهجس وحس چیست **و** فاعل وموجد آن کیست
وچگونه میشود ومیباشد **جواب** همه اینها متقارب المعنی اند چنانچه از کلیات دانستی **و** سبب حصول این خارج اکثر خصوصا در وسوسه ابلیس لعین
نزد اصحاب دین **و** نزد اهل طبایع طبیعت وخیال **و** ملهم خیر اکثر اله میباشد **بحث ثانی عشر** در ماخذ شیطان اهل اشتقاق دو قول اند
احدهما از شطن اذا بعد عن الحق وعن النجاة والرحمة باشد **پس** نونش اصلی ووزن او فیعال است **و** هر عاتی متمرد از جن وانس ودواب
شیطان میباشد چنانچه اسپ سرزور را شیطان عرب گفته **ثانیهما** یا شیطان اصلی **و** نونش زاید برعکس اول از شاط یشیط اذا بطل واحترق **و**
وزنش فعلان میباشد **پس** بر تقدیر اول شیطان اسم لقب سوء بد و متمرد وبعید از رحمت ونجات اله ابلیس است **و** بر تقدیر ثانی ابلیس باطل ومحترق بنار ابدی
وعقبی میباشد **بحث ثالث عشر** ابدی یبدی ابداء بمعنی اظهار چیزی خلاف خفا است **در مجمع** فرمود الابداء الاظهار وهو جعل الشی

علی صفة ما یضح ان یدرک و ضده الاخفاء و کل شیٔ ازیل عنه الساتر فقد ابدی و مجرد ش بدی بید و بَدوًا بمعنے ظهر فهو باد و بدی الی البادیة بدا
بالفتح والکسر یعنی برآمدن از بلد بسوئے دشت و اضافت بدوی چون بلدی بادیه نشین رامیگویند **بحث رابع عشر** موارات در اصل بمعنی پوشیدن
و مخفی نهادن ضدش مکاشفه باشد **در مصباح** گفته ازوری یَری وَرْیًا از باب وعد و نیز بکسره هر دو ماضی و مضارع در لغتے میباشد و واراه مواراة
ستره و تواری استخفی باشد و ورا کلمه مونثه بمعنے خلف و دنبال نقیضش قدام است **در مجمع** فرمود والمواراة جعل الشیٔ وراء ما یستره و مثله المساترة و ضده
المکاشفة لم یهمز **رازی** گفته ماوری صیغه مجهول ماخوذ از موارات است یقال واریته ای سترته قال تع یواری سوءة اخیه **و قال النبی صلعم**
لعلی لما اخبره بوفاة ابیه اذهب فواره یعنی اے علیؓ برو پدرت را بپوش در خاک یعنی دفن در قبر کن او را **بحث خامس عشر** السوءة فرج الرجل
والمرئة **فخر رازی و طبرسی** فرموده که برئے آن عورتین مرد و زن را سوءة بفتح سین نامیدند لان ظهوره یسوء الانسان **در مصباح**
گفته والسوأة العورة وهی فرج الرجل والمرئة والتثنیة سوءتان والجمع سوأت و سمیت سوءة لان انکشافها للناس یسوء صاحبها **بحث سادس عشر** فوسوس
لهما الشیطان بعد تقریر مکان و سکن آدم و حوا در جنت و اباحة کل آن مر ایشان را سوائے اکل خاص از یک شجره منهیه پس وسوسه کرد مر آدم و حوا را شیطان و عرب میگویند وسوس
یوسوس اذا فعل الوسوسة یعنی کاری کرد ابلیس با آدم که موجب صدور و حصول وسوسه گردید مر آدم و حوا را و در یوسوس الیه القاء وسوسه کرد بسوی ایشان خارج از ایشان چنانچه **در مجمع**
فرموده الفرق بین وسوس الیه و وسوس له ان معنے وسوس الیه انه القی الی قلبه المعنی بصوت خفی و معنی وسوس له انه اوهمه فی قلبه **خازن بغدادی** فرمود الوسوسة
حدیث یلقیه الشیطان فی قلب الانسان یقال وسوس اذا تکلم کلاما خفیا مکررا و اصله من صوت الحلی و معنے وسوس لهما فعل الوسوسة
والقاها الیهما **تنبیه** پس بنا بر این مفسرین دو قول دارند **احدهما** ابلیس در قلوب آدم و حوا القاء وسوسه کرد **ثانیهما** ابلیس در ایشان وسوسه آفرید
باین معنی که بکلام ابلیس در آدم و حوا اشتباه ناشی شد چنانچه بصاحب دینی صاحب دینی دیگر بذکر و تکرار ادله بر خلاف دین او بکند پس او شک و شبه در دین
خود میکند و از آن دین برمیگردد و کذا بالنسبة آدم و حوا ابلیس کرد **اشکال** آدم و حوا هر دو میشناختند ابلیس را که عدو مضل آشکار امر ایشان است و خالق هم
با ایشان ابلیس را نموده و وصیت کرده بود که این دشمن عزة و جان و ایمان شما هست ابداً فریب و مکر این نخورید مع ذلک ایشان فریب او خوردند و قولش را شنیدند
و ایضاً اشکال است که آدم و حوا در جنت بودند و ابلیس خارج جنت ممنوع الدخول از جنت بوده **معهذا** چگونه ابلیس با ایشان ملاقی شده با ایشان
وسوسه کرد **اما جواب اشکال اول** بدو وجه میباشد **وجه اول** نزد آنانکه ان جنت جنت آخرة نبود بل آن جنت در دنیا و آدم هم در همین جنت
بود و ابلیس متشکل بشکل غیر اصلیه خود شده در این جنت ملاقی آدم و حوا شد یا ایشان گمان ملکی ارضی حفظه آن جنت شده باشد و ملک معصوم از مکر و فریب و معاصی میباشد پس
با ایشان گفته باشد که از لوازم اکل ثمر این نوع درخت خلود و اکل آن بلا موت الی الابد بصیرت ملک و همین جنت مے مانند و خالق شما را نهی از واحد یعنی آن کرده
نه از نوع و جنس آن شجر **پس** بر امتثال آدم حلف هم با ابلیس داده و ابلیس هم حلف خورده پس آدم و حوا و ابلیس از آن جنت برآورده شدند **و همین قول**
مذهب یکطایفه عدلیه معتزله و منهم مذهب ابومسلم اصفهانی **و جمعی** از امامیه اقوی میباشد **پس** بنا بر این اشکال عاید نمیشود **و همین قول** اهل کتابین **و**
در توریت همین مکتوب است **ایراد** این وجه وقتی صحیح و تسلیم میشد اگر خطاب فلنا اهبطوا منها جمیعا با ایشان آمد بمعنے بود چه هبوط بمعنی نزول از علو
بموضع تنزیل و سفل میباشد پس این باطل شد قول بجنت دنیا **جواب** اهبوط بمعرض خروج و حرکة از منزلة عالیه و مرتبه رفیعه میباشد **پس** بنا بر این
معنیش چنین خواهد شد که از این رتبه و از دار کرامت و مقام نعمت برآئید و فرود روید بجالت متنازله **جواب ثانی** جایز است که آن جنت دنیا
بنواحی مغرب زمین بین الجبال یا بر جبال بوده و باین جهت خطاب اهبطوا با ایشان شامل شده چنانچه بقوم بنی اسرائیل از نواحی شام خطاب اهبطوا مصرا
آمده اشکال و ایراد عاید نمیشود **وجه ثانی** جنت آدم جنت دار الجزاء آخروی بود و همین قول اکثر طوایف اهل اسلام میباشد **پس** مفسرین در ایقاع
والقاء وسوسه ابلیس با آدم و حوا وجوه مختلفه دارند **احدها** کان یوسوس من الارض الی السماء والی الجنة بالقوة الفوقیة التی جعلها الله له یعنی
ابلیس وسوسه میکرد از زمین تا آسمان و تا جنت بقوت فوقیه که او سبحانه برائے آن لعین آفریده بود و همین قول حسن بصری است **ثانیها** آدم و حوا بسا
بسیر جنت میکردند و ابلیس بخارج از جنت منتظر ایشان میبود پس این وسوسه بدر جنت با ایشان کرد و این وجه مختار جمعی هست **ثالثها** آدم و حوا گاه
گاه بر صفیل و سور محیط جنت سیر و تماشا و نظاره میکردند بخارج و داخل جنت و ابلیس خارج سور و دور میکرد و منتظر ایشان میماند پس در خارج آن ایشان را
این قیل و قال و مقاسمه بوقوع آمد و این قول طوایف کثیره بالجملة معقول است **رابعها** انه ممنوع بنفسه عن دخول الجنة بعد الاخراج و لکن ارسل

بعض اتباعه

جواب سؤال ابلیس ایشان و یوسوس … فروع … مجموعه

بعض اتباعه الیهما و هو غیر ممنوع عن الدخول فوسوس الیهما بلسان نائبه و فعل النائب فعل المنیب یعنی خود ابلیس عینا ممنوع از دخول جنت بعد
الاخراج گردیده بود و لکن ارسال بعض تبعه خود که ایشان غیر ممنوع از دخول جنت بودند وسوسه کرد و فعل غائب تابع حکم منیب و متبوع دارد **خامسها**
انه تمثل بصورة دابة فدخلت و لم یعرفه الخزنة فوسوس لهما یعنے ابلیس متمثل شد بمثل دابه بجنت پس داخل بجنت شد و خزنه جنت او را نشناختند پس
او وسوسه کرده برآمد **سادسها** انه منع عن السکون والدخول فی الجنة علی جهة التکرمة فکان دخل مع الملئکة و هم لا یعرفونه و لم یمنعه
لابتلاء آدم و حوا یعنی آن ملعون ممنوع گردیده بود از سکون و از دخول در جنت بجهت تکریم پس بتقیه با طائفه ملائکه داخل جنت شد و ایشان نے
شناختند که ابلیس است و ممنوع نگردید از دخول بجهت ابتلاء و امتحان آدم و حوا چه ابتلاء امری مجوز است چنانچه در دنیا انبیاء را ابتلاء پیش شد **سابعها**
انه دخل فی فم الحیة فدخلت الحیة الجنة فوسوس لهما یعنی ابلیس در دهن مار داخل شده زیر زبانش مانده داخل شد پس بلسان مار وسوسه کرده برآمد
و همین منقول در توریت یهود است **فخر رازی** مع جمعی دیگر این را رکیک شمرده هر چند جمعی از محدثین هم این را نقل کرده اند **اقول** فی الحقیقت
این وجه آخر نهایت رکیک است عقل قبول نمیکند **اما جواب اشکال ثانی** بدو وجه نیز هست **اولها** جمعی منهم رازی و تبعه او چون نیشاپوری
و خازن بغدادی و غیرهم قالوا لا یبعد ان یقال ان ابلیس لقی آدم مرارا کثیرة و رغبه فی اکل الشجرة بطرق کثیرة فلاجل المواظبة والمداومة
علی هذا التمویه اثر کلامه فی آدم انتهی یعنے بعید نیست که ابلیس بمرات کثیره و کرات ترغیب در اکل از شجرة بوجوه کثیره و طرق عدیده و باین مواظبة
و مداومت او بر این تلبیس و تمویه کلام او تاثیر در آدم کرده **ثانیهما** در این شجر درست نیست که ابلیس با آدم تلبیس تام کرده و بنوعے خود را پوشانیده تا آدم
او را نشناخته لهذا او را احلاف هم بر صدق دعوا داده و ابلیس قسم هم خورده اگر آدم میشناخت او را قسم او نمیداد زیرا که او ملعون است و قسم او اعتبار ندارد
پس آدم مقتضائے بشریت و بظاهر شریعت گمان ملک معصوم کرده او را … پس فریب ابلیس خورد **و جمعی** تصریح کرده که ابلیس بجوار …
کرده از شجر منهیه حوا خود خورده هم بآدم داده و از حوا خورده **و همین** در قرائت عربیه حال مسطور است که آنجا … جنت دنیا بنواحی عدن بود از مار حوا
شنیده خورده و باهم … چنانچه **در قرائت سادسه توراة** در پیدایش حوا از یک ضلع آدم و پیدایش جنت فردوس در عدن برای
سکونت آنها بود شیطان بهیئت مار در آن جنت بود فقالت الحیة للمرئة احق قال الله تعالی لا تاکلا من جمیع الفردوس یعنے مار بحوا گفت که آیا حق و
راست است که خدا شما هر دو شوهر و زن نهی کرده که از جمیع این جنت مخورید فقالت المرئة للحیة نحن اکلنا من جمیع ثمار شجر الفردوس فاما ثمرة الشجرة
التی فی وسط الفردوس قال الله لا تاکلا منها ولا تقربا الیها لکیلا تموتان پس زن یعنی حوا بجواب مار گفت که مجاز در خوردن از همه انواع ثمار اشجار جنت
هستیم یعنے ممنوع از اکل کل انواع ثمار نیستیم بل مجاز هستیم **اما** از ثمره شجره که در میان فردوس است خدا فرموده که شما هر دو مخورید از آن و نزدیک آن مشوید تا نمیرید
فقالت الحیة للمرئة انکما لا تموتان موتا بل قد علم الله ان فی الیوم الذی تاکلا منها تنفتح اعینکما و تکونان مثل الالهة العارفین الخیر والشر
پس مار گفت بحوا شما نمیرید مردن واقعی بل خدا دانست که بروزیکه شما هر دو از شجره میخورید کشاده میشوند چشمهای شما هر دو و میشوید شما مثل الٰهه که عارف
بخیر و شر باشند فابصرت المرئة ان الشجرة شهیة الماکل حسنة المنظر فتناولت من ثمرتها فاکلت و اعطت زوجها ایضا فاکل پس حوا دید که آن
شجر منهیه شهی الاکل و نیک منظر میباشد **پس** حوا گرفت از ثمر آن پس خود خورد و داد شوهر خود آدم را او هم خورد **پس** دفعة لباس از ابدان هر دو دفعة
برید عریان شدند و ببرگهای جنت بتن یعنے ببرگهائے انجیر خود را میپوشانیدند **اقول** این نقل از توراة محرفه و منسوخه بطور حجت نکردم بل لغرض
آنکه چنین قول از یهود هم هست **تذکره** جمعی از اهل جبر و اصحاب قضا و قدر میگویند که ابتلاء آدم و حوا بحسب قدر و قضا پیش شده فاذا جاء القضاء
والقدر فقد عمی العقل والبصر چه معلوم است که آدم و حوا برائی ریاست ارض فی الاصالة آفریده شده برائی سکونت فی البدایة للجنة **جواب**
عدلیه هر چند آدم و حوا برائی … زمین آفریده شده بودند بعد تمکین آنها للعزت فی الجنة الی زمان ماشاء الله باقی مانده بلا شک بجمال عزت و حرمت
از جنت بسوی ارض … و بلا محنت بغیر … با ایشان الی مدت اعمار هم معاش میرسید چنانچه بر بنی اسرائیل در سفر وادی تیه الی عصیانهم
من الله هر صبح و مساء بلا محنت و لا اکتساب من و سلوی من السماء میرسید **چونکه** تقرب نهی کردند لهذا اصلحت الامبدل گردید در اخراج ایشان
بفور **لهذا** من الذریة الی القیمة مبتلا در تحصیل معاش بمحنت گردیدند اشکال جبر و قدر عاید نمیشود و ثم الله اعلم **بحث سابع عشر** لیبدی
ما وری عنهما من سواتهما بدانکه در لام لیبدی دو قول دارند لهذا التفسیرش بدو وجه میباشد **احدهما** این لام العاقبت است چنانچه در آیه

و گفتنه تبعیض خوردن … و قال ابلیس …

از غفلت ابلیس … در اخراج آدم بقضا و قدر از جنة الی الارض ۱۲

فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا ای یصیر آخر الهم عدوا پس بنا بر این فوسوس لهما الظهر لهما عورتهما المستورة اخرا یعنی وسوسه
کرد بانها در اکل ثمره شجره منهیه بغرض آنکه تا ظاهر و نمودار شود آنچه مستور و پوشیده شده از انها فرجین و عورتین انها تا اینها این لام الغرض بود پس بنا بر این فوسوس
لهما الغرض ان یکشف عورتاهما المستورة یعنی غرض اصلی آن لعین در وسوسه آنها کشف عورتین و زوال لباس و خلعت و نعمت از انها بود تا ذلت و علت
و سوء احوال ایشان نمودار شود **سوال** غرض اقصی در وسوسه ابلیس بادم و حوا چه بود و چرا کرده **جواب** درحقیقت ابلیس را حسد آدم ناشی شد بمعاینه عزة
و کرامت و رفعت او و بتکبر از سجده آدم ملعون و مرجوم گردید اخراج او از مقام عالی شده تذلیل او بوقوع آمد پس نایره حسد او آن فآن در او مشتعل زیاد میشد
و اصلا آرام نداشت **و** کمال عزت و رفعت و خلعت کرامت آدم دیده نمیتوانست لهذا التعاقب میکرد در زوال آن از آدم و حوا **و** هرگاه بوسوسه او زوال نعمت و
عزت و کشف سوءات انها دید دل آن لعین قدرے آرام گرفت **پس** غرض اقصی کشف عورت و لباس و ازاله عزت انها بود **و در اینجا** بعض محققین
دو وجه ذکر کردند **احدهما** بنا بر لام العاقبة ان الشیطان لم یقصد بالوسوسة ظهور عورتهما خاصة **و** لم یعلم انهما ان اکلا من الشجرة بدت
عوراتهما **و** انما کان قصده ان یحملهما علی المعصیة فقط کما عصی بنفسه عن السجدة یعنی ابلیس بقصد وسوسه ظهور و کشف عورتین انها مخصوص
نداشت چه او نمیدانست که باکل منهی مکشوف العورتین میشوند **بل** مقصود او در وسوسه خاصة همین بود که انها را حمل بر عصیان مثل خود بسازد چنانچه او عصیان
از امر سجده کرده بود **و** مثل سایر است تدین تدان تا اینها هم ملعون و مرجوم بگردند **اقول** محتمل است که غرضش هر دو وجه بوده باشد **ثانیهما** بنا بر لام
غرض نیز دو وجه اند **اول** ان یجعل بدو العورة کنایة عن سقوط الحرمة **و** زوال الجاه **و** المعنی ان غرضه من القاء تلک الوسوسة زوال
حرمة آدم و نعمته و عزته و ذهاب منصبه و تبدله بالذلة کما حصل له یعنی جایز است که بدو عورت آدم کنایه از سقوط حرمت و زوال جاه او باشد
و غرض اقصی او از القاء وسوسه زوال حرمت و نعمت و عزت و ذهاب منزلت و منصب و تبدیل اینها بذلت چنانچه برای خود ابلیس تبدیل عزت بذلت و
بلعنت خالق و خلق شده **ثانی** جایز است مقصودش هر دو چیز از زوال منصب و جاه آدم **و** کشف عورتین بود هر چند غیرے معاینه کننده آن نباشد چه
کشف عورتین بذاته مسائتی هست که خود عریان را زشت و بد مینماید و قبیح و منکر میداند **لهذا** بعوض عورتین بسوآتهما ذکر فرموده **اشکال** سلمنا پس
ابلیس از کجا دانسته بود که باکل آن شجره منهیه زوال جاه و عزت و کشف عورتین او میشود چه عالم بالتاثیر و الخواص غیر عالم الغیوب احدی بالتفصیل نمیباشد تا مفاد
لام التعلیل **و** لام الغرض در لیبدی ثابت شود **جواب اول** بعض اعلام فرموده یحتمل انه رای فی اللوح المحفوظ **او** سمع من بعض الملئکة انه لو اکل
من هذه الشجرة المنهیة بدت عورته و تبدلت نعمته و عزته بالذلة و کثرت مشقته فالحصول هذا الغرض کد وجد فی الوسوسة الیه یعنی محتمل است
که آن لعین در ایامیکه در سماوات با ملایکه بود از لوح محفوظ دیده **یا** از زبان بعض ملائکه شنیده باشد که هرگاه آدم اکل ازین شجره بکند مبدل نعمت و عزة
او بذلت مشقت میشود لهذا جد و کد بسیار در وسوسه او کرده **جواب ثانی** جایز است که آن لعین یقین بوده پس قیاس کرده باشد که در استعمال منهی عنه
لابد علتے منافی نعمات مامورہ و مباحه میباشد **پس** باین جهت مصر در عقب او در منهی شده **و** بعد تناول آدم او را لایح و واضح شد علت نهی از منهی عنه
این اقوی الوجهین است **اشکال** چرا در وری واو مضمومه مبدل بهمزه نشد چنانچه در تصغیر اوصیل و در اصل یصیل اصلا قلب واو بهمزه شده بجهت کراهت
اجتماع واوین در جاے واحد **جواب** اهل تعلیل صرفیان آنکه در اینجا واو ثانیه واو مده میباشد چون الف واری چنانچه واو در واعد مبدل نشد که در اینجا
نشد چه تقلیب بهمزه واجب میباشد هرگاه هر دو واو متحرک میبوند و تحریک انها ثقیل میشد و عند الثقل تبدیل احدهما وجوبا بالتسکین میشود **و** در اینجا واو
ثانیه ساکن بود لهذا تبدیل نشد **و در قرائة** عبد الله مسعود بتبدیل واو بهمزه اوری میباشد **تنبیه** در آیه دلالت است که کشف عورتین از اقبح
قبایح در طباع و عقول قدیما و حدیثا میباشد هر چند ناظر نامحرمی موجود نباشد **و بعض فقهاء** خاصه و عامه در اینجا فرموده که کشوف العورت
تنها هم بودن از منکرات محرمات میباشد **فخر رازی و نیشاپوری** فرموده دلت هذه الایة علی ان کشف العورة من المنکرات **و**
انه لم یزل مستهجنا فی الطباع مستقبحا فی العقول قدیما **بحث ثامن عشر** و قال ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة ای مقوله ابلیس بود
آدم و حوا را در مانحن فیه است **و** این دلالت است که آدم و حوا نزد استفسار ابلیس گفته باشند که ما نهی از اکل ازین شجره خاص شده **و** ابلیس در آن وقت با ایشان
گفته که نهی نکرد شما هر دو مرد و زن را پروردگار شما از خوردن ثمر این شجر **و** لفظ ربکما کلمه تعطف بیاد ایشان آورد تا بسماع آن مغرور شده تقدم بر منهی نمایند
چه او نیز پرورنده ایشان است از خطاء مخلوق و مربوب بر رافت خود میگذرد و عفو میکند **بحث تاسع عشر** الا ان تکونا ملکین در اینجا تقادیر

جواب غرض اقصی ابلیس از وسوسه آدم و حوا

جواب اشکال بلبس ابلیس بحکمت ... ابن آدم را العورتین

دو وجه اند **احدهما** در اینجا تقدیرش الا کراهة ان تکونا ملکین پس بحذف مضاف در موضع نصب مفعول له میباشد **ثانیهما** تقدیرش لئلا تکونا
ملکین باشد پس لفظ لا در اینجا حذف کرده **و** دو وجه او تکونا من الخالدین و لکن اصح اول است **بحث عشرین** الا ان تکونا ملکین در این دو
قرائت اند **احدهما** بفتحه میم و لام بمعنی فرشته و این قرائت مشهوره است **ثانیهما** بکسره ثانی یعنی لام بمعنی دو سلطان و دو مالک باشد **بحث احدی
و عشرین** در تفسیرش هم بجهت دو قرائت دو وجه اند **اول** الا کراهة ان تکونا ملکین یعنی نهی نکرد شما هر دو را از اکل این درخت مگر بکراهت اینکه
شما دو فرشته نشوید **ایضا وجه دیگر** آنکه انما نهاکما عن هذه الشجرة لکی لا تکونا ملکین من الملئکة تعلمان الخیر و الشر یعنی انیست جز این نیست
نهی کرد شما هر دو را از اکل ثمر شجره منهیه تا نشوید و نگردید شما دو فرشته که عالم بخیر و شر میباشند و علم بکل خیر و شر برای شما مضر است **سوال** آیا مراد ازش منقلب
الماهیت و الصورت گرفته **یا** متصف بصفات و صورت و قوت ملک میگردید **جواب** درین هر دو وجه محتمل اند ثم الله اعلم **ایضا وجه دیگر** یحتمل انه
اوهمهما ان المنهی عن تناول الشجرة هم الملئکة خاصة **و** الخالدین دونهما فیکون معناه کما یقول احدنا لغیره ما نهیت عن کذا الا ان تکون فلانا
انما یرید ان المنهی انما هو فلان دونک **و** هذا المعنی اوکد فی الشبهة و اللبس علیهما ذکره الشریف المرتضی ره یعنی محتمل است که آن لعین ایهام
کرده باشد بادم و حوا بانکه این شجره منهیه ملایکه میباشد نه منهی شما هر دو چنانچه در بین ما مستعمل است که گفته میشود بغیر تو نهی گردیده از این مگر آنکه
تو فلان شخص باشے **و** مرادش آنکه او منهی از آن میباشد نه تو پس آنکه ازین شجره مخلد منهی ملایکه اند نه شما هر دو پس این وجه لبس و شبهه با انها موکد گردیده
سوال چرا ایشان را طمع داد که بخوردن فرشته خواهید شد **و** آنها را چرا بطمع آن اقدام کردند **جواب** در آن وجوه اند **احدها** چونکه خدمه و خزنه
مخلد در جنت الی الابد بغیر ذایقه موت و لا اخراج میباشد **پس** آدم و حوا را این طمع داده لهذا انها اقدام بران کردند تا بدون مرگ مخلد الی الابد با خزنه
ملایکه در جنت متنعم و متلذذ باشند **ثانیهما** چونکه ملایکه سماوی طواف عرش همیشه میکنند و ایشان هم مثل ایشان مطیف عرش با خزنه ملایکه باشند تا بطواف
عرش مراتب و ثواب ایشان بیفزاید **ثالثها** چونکه صورت و شکل ملک احسن از صور و اشکال مخلوق میباشد لهذا طمع کرده باشند که صورت او مثل و شکل و قوت
غیر عاجزه و بقاء ما هم مثل ملایکه باشد **ثانی الوجهین** لئلا تصیرا الملکین بکسر اللام یعنی نهی کرد شما را تا نگردید و نشوید شما دو مالک دو سلطان این ملک
جنت **و** مصرحش آیه هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی یعنی آیا دلالت میکنم شما را بر اکل ثمر شجره دایمه مخلد البقاء باشد اکل آن و ملک و مملکت
ان ملک لا یبلی و لا زوال باشد یعنی اگر ازین درخت خورید هر آئینه بقاء ابدی و ملک لا زوال و لا تغیر شما بسبب اکل آن بشما عاید میشود و شما برای دنیا فانی
آفریده شدید بخورید از شجره منهی تا در این ملک ابدی مخلد موید باشید و زوالی بشما و بملک شما ابدا و اصلا عاید نمیشود **و** همین قول زجاج **و** قرائة یحیی
بن کثیر است **تنبیه** آیه دلالت دارد که ملایکه عموما افضل و اکمل اند از آدم و از انبیاء علیهم السلام زیرا که آدم بطمع ملک گردیدن اقدام کرد باکل شجره
منهیه تا ملک بگردم و مخلد بلا موت در این ملک ابدی بمانم چنانچه ملائکه میباشند **و اگر** آدم افضل از ملک میبود البته این طمع نمیکرد **جواب** آیا ملک
افضل اند **یا** انبیاء و بنی آدم فی الحقیقة در این مسئله امت دو قول دارد **اما قول اول** پس انها ادله عقلیه و نقلیه کثیره بر مقوله خود ثبت کرده اند **و** همین
مذهب معتزله است **اما قول ثانی** که انبیاء بل کل بنی آدم افضل از ملائکه اند **اما فیصل** این بطور ایجاز نمیشود مگر بتقریر و تحریر متنازع فیه
و اما متنازع فیه لفظ فضل است **پس** باید که اولا او مقرر شود که چیست **پس بدانکه** افضل اصل تفضیل از فضل اشتقاق است **در لغة** بمعنی
افزونی و زیادتی میباشد **و در عرف متکلمین** فضل عبارتست از دو چیز **احدهما** از کثرت اوصاف حمیده ذاتی و بدنی چون فلانی حسین و وجیه
و وضیئی الوجه و نفیس البدن و غیر اینها از صفات بدنیه و اخلاق حمیده میباشد **ثانیهما** فضل عبارت است از کثرت ثواب و نفع و جزاء اعمال و افعال شاقه
که مطابق مطلوب بوقوع آمده باشد **پس** هر قدر که شاق تر باشد باتفاق حکماء و اعلام امم جزایش و صلهاش از زیاده و اکثر میباشد بالنسبة الکمی که شاق آن
عمل نباشد **و** از اینجا **حدیث** متفق است در باب علی مرتضی علیه السلام وارد است لضربة علی یوم الخندق افضل من عبادة الثقلین
چه کل لشکر اسلام در جنگ خندق بجمعیت احزاب کفار **و** سرگروه انها عمر بن عبدود بود **و** بترس و قلوب اهل اسلام بحناجر رسیده جمیع اراده فرار کرده
بودند **لهذا** مثلی علی و بضربت او یوم خندق بعبدود **و** امثال او را بدرک اسفل رسانید لهذا یک ضربت علی در آن روز افضل یعنی اکثر است از ثواب
اعمال جن و انس الی القیمة **تنبیه** هر گاه این مقرر و واضح شد **پس** بدانکه بنی آدم اضعف الضعفاء و رقوی و قدرت از نسبت ملایکه فی التحملت
و غیر ها میباشد معهذا صحت و سقم و فتور و قلت عمر و نفس شهوانی طالب معاش و کاسب آن و تسلط شیطانی و کثرت مشاغل خرد و نوی همه اینها بازدارنده

جواب اشکال مادر افضلیت ملک ... انسا بابنی آدم

بیان معنی فضل نزد متکلمین

آدمی از عمل مقتضی عقل و علم میباشند مع ذلک ہمہ اینہا را مغلوب و مقہور ساختہ طاعت الہی را بحسب مقتضائے عقل و نقل مع العمل میآرند و اینحالت اشق بالضرورت
بر بنی آدم است بخلاف ملک پس بوجود حصول اینحالت اشق عمل قلیل آنہا اکثر و ازید از عموم عمل ملایکہ است پس بالضرورت بنی آدم مستلزم ثنا و مدح
و ثواب افضل از ملایکہ باینمعنی میباشند و ہمین قول محقق نصیر الملۃ والدین الطوسی مع متبعہ او و اکثر اہل ملل است قول ثالث بطور تفصیل از بعض اشعریہ است
کہ اعاظم بنی آدم چون خلفاء اللہ و انبیاء و صفیاء بہ تعالی افضل بمعنی اکثر فی الثواب از اعاظم ملایکہ و ادانی بنی آدم از مومنین افضل از ادانی ملایکہ اند ثم اللہ
اعلم سوال چونکہ ملایکہ مادیۃ نوری بلا النفس شہوانی معصوم محض اند لیس یحتمل کہ آدم بوسوسہ ابلیس تقلیب حقیقت طینی خود بحقیقت نوری اینہا خواہش
کردہ باشد چہ نور اعلے از ہمہ اشیاء و عناصر میباشد جواب بدانکہ در خلقتنی من نار از جمعی شنیدی کہ مادیت ملک و جن از خالص عنصر واحد نور یا نار نیست
چنانچہ مادیۃ آدم از محض عنصر واحد خاک نیست بل قالوا فکل منہم مرکب من العناصر الاربعۃ فالاضافۃ الی واحد منہا باعتبار الجزء الغالب
ولو سلمناہ پس نزد متکلمین حقایق قابلیت انقلاب و تقلیب و تبدیل بحقایق دیگر اصلاً قایل نمیباشد و آدم مع عقل و علم جزو کل بودہ چگونہ خواہش امر محال
و ممتنع میکرد و بطلانش ظاہر است ثم اللہ اعلم **بحث ثالث و عشرین** او تکونا من الخالدین از خلد یخلد خلوداً و الخلد بمعنے دوام البقاء و
بمعنے بقاء بزمان طویل میباشد پس ابلیس تہدید این را ذکر کرد کہ باکل این شجرہ منہیہ شما فرشتہ میگردید یا دایم البقاء بلا موت زندہ میمانید سعودی
در ذیل او تکونا من الخالدین فرمود الذین لا یموتون او یخلدون بدومون فی الجنۃ و لیس فیہ دلالۃ علی افضلیۃ الملئکۃ لما ان من المعلوم
ان الحقایق لا تنقلب و انما رغبہما فی ان یحصل لہما اوصاف الملائکۃ من الکمالات الفطریۃ و الاستغناء عن الاطعمۃ و الاشربۃ و المنام و غیر
ذلک من خواصہم و ذلک بمعزل من الدلالۃ علی الافضلیۃ بالمعنی المتنازع فیہ فی العلماء و ہمین قول سید مرتضی است مع زیادتی ان ہذہ الرغبۃ
لادم لا تدل علی ان الملئکۃ افضل من ادم و حواء فان الثواب یستحق علی الطاعات و کمال المعارف دون الصور و الہیآت فلا یکون رغبۃ فی الثواب
و لا فی الفضل الا تری انہما رغبا ان یکون من الخالدین و لیس الخلود مما یقتضی مزیۃ فی الثواب و الفضل انتہی **اشکال** در اینجا ملکین و خالدین
ہر دو متحد المآل اند زیرا کہ ملک نہ اشخاص دایم الحیوۃ است و سر دایم الحیوۃ خصوصاً ملک دایم البقاء مخلد فی الجنۃ میباشد پس بذکر احدہما استغنا از لفظ دیگر بود
چرا در اینجا ہر دو لفظ را مستعمل با واحد ذکر کرد **جواب** چونکہ ملک فی الواقع شخص لطیف لطیف نورانی طویل الاعمار مقتدر بر تشکل بہر شکل حیوانی و متمکن در
ہر حال بر پریدن بر جا در عالم ارضی و سماوی میباشد پس آن لعین بغرض اطماع آدم باین احوال ملایکہ آن تکونا ملکین گفتہ باشد اما او تکونا من الخالدین
وصف اشخاص ساکنین جنت است چہ اہالی آن بعد دخول بطور جزا چون خزند و سدنہ آن دایم البقاء بلا اذیۃ موت ابد الآباد میباشند پس آن لعین بطور
تردید این دو کلمہ را بطور اطماع آدم و حوا گفتہ تا بیکی جہ نہ بوجہ دیگر اینہا را الفریبد پس اینہ دو کلمہ دو وصف دو نوع اشخاص بدو اعتبار میباشد اشکال عاید
نمیشود اما قول اتحاد المآل اینجا لا نسلم ذلک چہ ملک ہر چند طویل العمر است لکن موت خواہد چشید بدلیل لمن الملک الیوم اما بخلود وصف جنت است کہ
اہل آن در آن بعد دخول بطور جزا ابداً مرگ ندارند اما بر قرائۃ ثانیہ ملکین بکسر لام اشکال در ہر حال ساقط است چہ اینہا بطمع اینکہ ملک ملک جنت
بشوند چنانچہ واحدی اینوجہ از ابن عباس ہم نقل کردہ قال کان ابن عباس یقرء ملکین و یقول ما طمعا ان یکونا ملکین لکنہما استشرفا الی ان یکونا
ملکین یعنے بکسر اللام و انما اتاہما الملعون من جہۃ دوام الملک و دوام التصرف و البقاء فیہ و یدل علے قولہ ہل ادلک علی شجرۃ الخلد و ملک
لا یبلی انتہی **سوال** آدم مرتبۂ ایا اعلے و ارفع از درجۃ ملکیۃ است یا برعکس آن پس ایا بحالت نبوت آدم این قال قلیل بوقوع آمدہ یا قبل النبوۃ **جواب**
دراین مفسرین است دو قول دارند احدہما ہر گاہ قبل النبوت با دم اینحالت با عزازیل بوقوع آمدہ پس در انوقت اگر آدم بطمع ملکیت اقدام کردگان
نزد اینطایفہ بالراس ساقط است چہ قبل النبوت خطیۂ صغیرہ از انبیا معفو است و ہمین جار رازی مع متبعہ او فرمودند انا اذا قلنا ان ہذہ الواقعۃ
وقعت قبل النبوۃ لم یدل۔ ذلک لان ادم حین آدم طلب الوصول الی درجۃ الملئکۃ ما کان من الانبیاء و علی ہذا التقدیر زال الاستدلال
اقول این قیل و قال بحالت نبوت بود چہ آدم در ابتدا انبئنی الے الملایکۃ و الجن بود لقولہ تعالی یا ادم انبئہم باسمائہم و نبی نیست مگر منبی و مخبر من
اللہ الی الخلق و اما عصمت انبیا قبل النبوت ہم جمہور محققین منہم ہمین رازی و غیرہ بدلالت آیہ انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال
لا ینال عہدی الظالمین اثبات کردہ ثانیہما این قال و قیل نبی جلیل با عزازیل بعد نبوت بوقوع آمد پس آدم بطمع آنکہ اس رؤس لیے روحانیین
و کروبیین و حملۂ عرش عظیم رب العالمین بگردد چنانچہ آدمی تدریجاً ترقی خود در عہدہ و مرتبہ خود الی نہایت آن میخواہد کہ فوق کل بالعہدہ برسم و اینطایفہ

اینجا میگوید لو وقعت ہذہ الواقعۃ فی زمان النبوۃ فلعل آدم علیہ السلام رغب ان یصیر من الملئکۃ فی القدرۃ و القوۃ و الشدۃ و الطیران کالملئکۃ و فی خلقۃ الذات
بان یصیر جوہراً نورانیاً حتی یصیر من سکان الکرسی و العرش و حاملیہ فعلی ہذا یسقط الاستدلال ایضاً ثم اللہ اعلم **بحث ثالث و**
عشرین ناصحین جمع ناصح و نصیح ہر دو صیغہ فاعل از نصح ینصح نصحاً و نصیحۃ یعنی با خلاص و تفاوت قلبی اظہار قولی موجب خیر و صلاح و فلاح
منصوح لہ میباشد و تعدی بلام چون نصحت لزید افصح است از تعدی بنفسہ چون نصحتہ کما قال تعالی ان اردت ان انصح لکم میباشد و جمع ناصح و نصیح
نصحاء نیز میباشد در مصباح گفتہ نصحتہ و ہو الاخلاص و الصدق و المشورۃ و العمل در مجمع فرمود النصح نقیض الغش یقال نصحتہ
النصیحۃ و ہو اخلاص لفاعل ضمیرہ فیما یظہر من عملہ یعنے نصح نقیضش غش و در فی الواقع اخلاص خاطر فاعل ناصح است در انچہ اظہار از عمل و قول
بمنصوح لہ میکند **بحث رابع و عشرین** قاسم از باب اشتراک میان فاعلین در فعل واحد اکثر و نادر برای فاعل واحد ہم میاید چون عاقبت
اللص و طارقۃ النعل و عافیتہ و واریتہ و ساورت در مجمع فرمود و المقاسمۃ لا یکون الا بین اثنین و القسم کان من ابلیس لا من آدم
فہو من باب عاقبت اللص و طارقت النعل و عافاہ اللہ و قیل ان فی ذلک معنے المقابلۃ فالمعاقبۃ مقابلۃ الجزاء و کذلک المعافات
مقابلۃ المرض بالسلامۃ و کذلک المقاسمۃ مقابلۃ فی المنازعۃ بالیمین پس قسم و حلف و یمین متقارب المعنی سوگند میباشد **بحث**
خامس عشرین و قاسمہما انی لکما لمن الناصحین در این مقاسمہ ہم مفسرین وجوہ دارند احدہا اینمقاسمہ بر ظاہر مفاعلہ اشتراکی نزد
جمعی میباشد یعنی مقاسمہ اشتراکی دو فاعل در فعل واحد عبارتش چنین میباشد ان تقسم لصاحبک و یقسم لک تقول قاسمت فلاناً حالفتہ و
تقاسما تحالفا و منہ قولہ تعالی تقاسموا باللہ لنبیتنہ یعنی تو قسم میدہی بصاحب خودت و صاحبت قسم میدہد بتو پس بقسم دادن و خوردن یکدیگر
یعنے تقاسما و تحالفا حاصل شد و ازین باب است آیہ تقاسموا باللہ یعنی طرفین ہم قسم شدند کہ ہر آئینہ ما بیان آن میکنیم **تنبیہ** پس بنا بر این تقدیر
آنکہ کانہ قال ابلیس لہما اقسم لکما انی لمن الناصحین و قالا لہ تقسم باللہ انک لمن الناصحین فجعل ذلک مقاسمۃ بینہم ابلیس گویا گفت مر
آدم و حوا را کہ من قسم میخورم برائے شما کہ بتحقیق من ہر آئینہ از جملہ مخلصین نصیحت کنندگان برای شما ام و آدم و حوا در انوقت بابلیس گفتند تو قسم
میخوری بذات خدا کہ تو از جملہ ناصحین مخلصے ما و ابلیس آرے گفت و ہمین نوع حلف جانبین من باب المقاسمۃ فیما بینہم گردید ثانیہا یحتمل
کہ آدم و حوا از خاصیت شجرہ منہیہ از ابلیس پرسیدہ باشند و ابلیس گفتہ باشد کہ ہر کس ازین شجرۂ منہیہ بخورد او ملک یا مخلد بود ہرگز در جنت زندہ
دایم باقی میماند پس آدم و حوا باو بقبول و نکردہ او و انتم بر صدق این دعوا دادہ باشند و ابلیس ہماد قسم انی لکما لمن الناصحین گفتہ اشد ثالثہا
انہ اقسم لہما بالنصیحۃ و اقسما لہ بقبولہا یعنی آن ملعون قسم خورد مر اینہا را بنصیحۃ خالصہ مخلصہ و اینہا ہم قسم خوردند مر آن لعین را بقبول نصیحت او
رابعہا انما اخرج قسم ابلیس علی زنۃ المفاعلۃ لانہ اجتہد فیہ اجتہاد المقاسم زیرا کہ از ابلیس قسم و از آدم و حوا تصدیق و عمل بوقوع آمد
فکانہا وقعت من اثنین قتادہ در اینجا میگوید آن ملعون حلف خورد مر اینہا را تا آنکہ بمکر و فریب کرد باینہا و قد یخدع المؤمن باللہ چہ گاہے صادق
فریب میخورد بقسم خوردن بذات خدا مجمعی فرمود قال ابلیس انی خلقت قبلکما و انا اعلم احوالا کثیرۃ من المصالح و المفاسد لا تعرفانہا فامتثلا قولی ارشد
کما اجمل ذلک قال فدلاہما بغرور یعنے لعین گفت بعد قسم خوردن یا قبل آن کہ من قبل از شما آفریدہ شدہ ام و دانا تر بحالات کثیرہ مصالح و مفاسد میباشم
شما نمیدانید ایہم آن حالات را امتثال و انقیاد و پیروی کنید قول مرا ارشد میرسانم شما را و ہمین خدعہ مغرور ساخت اینہا را بشجرۂ منہیہ **تنبیہ** متفق علیہ است
کہ اول کسیکہ قسم دروغ بذات خدا خورد ابلیس لعین بود و آدم و حوا ہم اول کسانی اند کہ بقسم ابلیس کذاب باور کردند چہ اینہا میدانستند کہ حلف دروغ
بذات خدا احدے نمیخورد **سوال** آیا بقسم ابلیس علم بر صدق مقالش حاصل شد یا ظن **جواب** نزد اکثر ظن حاصل شد نہ علم اما فخر رازی نقل
کردہ کہ محققین منکر اند از حصول تصدیق قطعی و از تصدیق ظنے **بل صواب** آنست کہ اقدام آدم و حوا بر منہی بجہت غلبۂ شہوت نفسانی بود کما یجد
انفسنا عند الشہوۃ نقدم علی الفعل اذا زلنا الغیر ما تشتہیہ و ان لم نعتقد ان الامر کما قال انتہی **اشکال** ہر گاہ ابلیس قسم بذات خدا دروغ خورد
چرا خالق غفور سزا دروغ بابلیس نداد **جواب** بجہت آنکہ در معلوم تعالی امہال انکار مقرر و بعدم سجدہ او و آدم درخواست رب انظرنی الی یوم یبعثون
مجاب و منظور گردیدہ بود و برائے امتحان خلایق لہذا بفور ماخوذ نگردید **اشکال** در ما قبل این آیہ خطابات ابلیس با دم و حوا از ما نہیکما ربکما ہمہ بصیغ
حاضر اند و قاسمہما بغیاب فقط و بعد آن انی لکما لمن الناصحین باز بخطاب حاضر ذکر کردہ این تلوین الخطابات در افصح کلام الہی چرا باشد

جواب عدول از غیاب بخطاب برعکس در کلام یک مضمون غایت بلاغت ونهایت فصاحت مع الادب میباشد و باب انفراد ازین در علم بلاغت وفصاحت
ضبط وثبت کرده اند و قصاید ودواوین افصح الفصحاء وابلغ البلغاء واخطب الخطباء ازین حال مملو ومشحون اند من شاء الاطلاع فلیرجع الیها بلی این کلمه
ابلیس وآدم وحوا را خالق بما حکایت کرده ایا بمحاضره آدم انخطابات بودند یا حکایت وسوسه ابلیس بانها که تعبیرش بحسب کلام بهمین الفاظ میباشد
دران دو وجه اند اول اوجه است بعضے منهم الرازی میفرمایند یمکن ان یکون هذا الکلام ذکره ابلیس بحیث خاطب به آدم وحواء و
یمکن ایضا ان یکون وسوسة اوقعها فی قلوبهما والامران مرویان الا ان الاغلب انه کان ذلک علی سبیل المخاطبة بدلیل قوله تع وقاسمهما
انی لکما لمن الناصحین چه مقاسمه در وسوسه نمیشود تا وقتیکه همکلام نبودند سوال این قیل وقال وکلام در بین انها بکدام زبان بود ایا سریانی یا عبرانی
یا عربی جواب دران سه قول اند وبنا بر دو قول اول انکلمات ترجمه کعربی حکایت یا ترجمه انکلمات سریانی یا عبرانی میباشد ثم الله اعلم بحقیقة الحال

قوله تعالى فَدَلّٰىهُمَا بِغُرُوْرٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفٰنِ عَلَيْهِمَا
مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادٰىهُمَا رَبُّهُمَآ اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَّكُمَآ اِنَّ الشَّيْطٰنَ
لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ
مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ۝ قَالَ اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ
وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ۝ قَالَ فِيْهَا تَحْيَوْنَ وَفِيْهَا تَمُوْتُوْنَ وَمِنْهَا تُخْرَجُوْنَ ۝

ترجمه آیات اربعه پس تنزیل کرد باین سوگند آدم وحوا را از درجه عالیه ومرتبه رفیعه بدرجه سافله بفریب واغواء وسوسه تا هر دو انها خوردند
ازان شجره منهیه پس هنگام که چشیدند ذائقه ومزه آن میوه درخت منهیه را فی الفور بسبب آن ظاهر ونمودار شد مر ایشان را عورتین انها یعنی لباس وخلعت الهی
از کل بدن وتن انها فی الفور ریخت وبهوا پرید بمعاینه آن هر دو متحیر ومنفعل شدند غیرے دران هنوز که معاینه عورتین شان کرده باشد وهر دو قصد کردند پوشیدن
عورتین خود میچسپانیدند بر عورتهائے خود از برگ درختهائے بهشت و اشهر انست که ببرگ درخت انجیر عورتین خود را پوشیدند وحیران در جنت میگردیدند
و ندا وصدا کرد ایشان را پروردگار ایشان آیا نهی شما را نکرده بودم از خوردن میوه این درخت و آیا نگفته بودم مر شما را بطور تحذیر که بتحقیق شیطان هست
مر شما هر دو را دشمنی آشکارا وعداوت او بشما وبملائکه واضح شد وقتیکه او از سجده تو تمرد کرد مرویست که از خدا در انحالت ندا شد افررت منی یا آدم قال لا بل
حیاء منک ایا میگریزی از من اے آدم وآدم عرض کرد نه بل بجهت حیاء از تو این حرکت من است گفتند هر دو بطور عذر ای پروردگار ما ستم کردیم بر
جانهائے خود باین نافرمانی واگر نیامرزی تو گناهان ما را ورحم نکنی ونه بخشائی بما هر آئینه میباشیم ما از زیانکاران خدا فرمود مخاطب با آدم وحوا را وبا ابلیس
لعین فرود روید بسوی زمین برخی از شما مر برخی دیگر را دشمنید ومر شما همه راست در زمین قرارگاهی وآرام جائی ونفع وبرخورداری وگذاره زندگی تا
وقت مرگ و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول تدلیة و ادلاء ارسال شئ است کالدلو برائے آب بچاه باشد از دلی یدلو دلوا کما یقال
دلوت و دلیت و دلیت ارسلتها فی البئر و دلاها جنبها بالبحر جاء در صحاح در صراح گفته دلی سرگشته وحیران شد و تدلی قرب وتواضع و دلیته
و دلیته بمعنے چاره کردم ابو منصور ازهری گفت برای انکلمه دو اصل اند احدهما اصله الرجل العطشان یدلی دلیه فی البئر لیاخذ الماء
فلا یجد فیه ماء فوضعت التدلیة موضع الطمع فیما لا فائدة فیه فیقال دلاه اذا اطمعه یعنی احد الاصلین این مردی تشنه آب باشد یا تهای خود
یا جان خود یا دلو خود را در چاه بغرض گرفتن آب بیاندازد وآب دران نیابد پس تدلیه را بموضع طمع وضع واستعمال کردند در آنچه فائده نباشد

ودلاه اذا اطمعه

ودلاه اذا اطمعه میگوید ثانیهما فدلاهما بغرور ای اجراهما والاصل فیه دللهما من الدلة والدالة وهی الجرئة یعنی ثانی الاصلین اصل تدلیه دلل بما از دل ودالة
یعنے جرئت باشد پس اینجا بمعنے آنکه جرئت داد واماده کرد انها را بر اکل منهی عنه و بعضے دیگر گفتند که تدلیه وادلاء ارسال شئ از علو بسوئی اسفل میباشد بحث
ثانی غرور بمعنی فریب وخدع ومکر وجهل از حقیقت حال باشد از غرته الدنیا غرورا ای خدعته الدنیا خداعا و بمعنے جرئت وجرئت بدادوری بر همرے
و ازینجاست ما غرک بربک الکریم و ما غرک بفلان من باب قتل ای کیف اجترئت علیه در مجمع اللباب فرموده والغرور اظهار النصح
مع ابطان الغش و اصل الغر طی الثوب یقال اطوه علی غره ای علی کسر طیه فالغرور بمنزلة لما فیه من اظهار حال واخفاء حال یعنی غرور اظهار نصیحت
مع کتمان وابطان غش باشد چنانچه آب آمیز بشیر کنند و اصل غر طی یعنے ته کردن وشکن جامه ته برته ودرجه بدرجه میباشد پس غرور بمنزله ته کردن جامه
واحد میباشد چه دران اظهار حال ته ظاهر واخفاء حال باطن اواست بحث ثالث فدلاهما بغرور وخالق حالا نقل حالت آدم وحوا میفرماید
که ابلیس لعین هر گاه بعد یاد قسم انها را ترغیب باکل منهیه کرد که بسبب آن ملک میشوید یا مخلد بجنت بغیر مرگ میگردید پس در سیاق فدلاهما وجوه وارند
احدها پس ابلیس لعین سرگشته وحیران گردانید آدم وحوا را بسبب جهل وبیخبری آدم وحوا از مکر وخدع وفریب از مآل قول ابلیس و از مآل
حال خود باکل شجره منهیه ثانیها فاوقعهما فی المکروه بان غرهما بیمینه علی صدق قوله پس ابلیس لعین در مکروه وصعوبت وشدت وکربت انداخت
آدم وحوا را بقسم بر صدق قول خود ثالثها انزلهما من الجنة الی الارض فرود آورد وایشان را از منزله عالیه جنت سماویه بسوی درجه سفلیه ارضیه بمکر وفریب
وخدعه خود رابعها اخذلهما وخذاهما بتخدیعه من علو المرتبة ومن الراحة الی المحنة فی عالم السفلیة عن ابی عبیدة ابلیس تخذیل وتخلیه انها بفریب
خود کرد از علو مرتبه راحت بسوئے عالم محنت سفلیه و این من قولهم تدلی من الجبل والسطح اذا نزل الی جهة السفل این وجه از ابو عبیده است خامسها
حطهما عن درجتهما بغروره یعنے بنیه انداخت ایشان را از درجه قرب الی مقام متنازل بعید بتلبیس خود سادسها فجرئهما بغروره علی هذه الجرئة المنهیة
یعنے جرئت داد واماده ساخت انها را بر جرئت فعل منهی بفریب وتخدیع خود سابعها ارسلهما ارسالا من الاعلی الا نول الی الاسفل کارسال الحجر من
راس الجبل الی اسفل و کارسال الدلو الی قعر البئر لیعبر الماء یعنے فرود انداخت انها را فرود انداختنے از عالم علویه نورانیه قدسیه سماویه بسوئے عالم سفلیه
ظلمانیه تیره چون القاء وارسال سنگ از سر کوه بلند بسوئے زیرین چون ارسال دلو بسوی قعر ته چاه بے آب ثامنها بغوی گفته مازال ابلیس یدلی ای
ینزل عهدہ ویکلمه بزخرف باطل من القول یعنی ابلیس بعد انکار از سجده آدم ستم ادریسے تنزیل وزوال منزلت او بود دار اباری وفریب میداد وکلام میکرد
بمقال مزخرف باطل فی الواقع تا آنکه او فریب خورد بقول باطل او ثامنها ما زال ابلیس یدلله بان خرف الباطل فی الباطن حتی خل عد واخرجه من دار
النعاقیه الی دار البلیة یعنی ابلیس ستمگر او بمآل آدم وحوا را شد بانها زخرف ظاهر آن خلاف الواقع وباطن باطل محض لا حقیقة بود وآدم بصدق وصداقت خود صدق اوگمان کرد
تا آنکه فریب مکر کرد با او وبر آورد او را از دار عافیت غیر تکلیفی بسوی این دار محنت وبلیه اقوال همه این اقوال متقارب المآل اند تبصره بعضے میفرمایند
که آدم مع عقل وعلم جزوکل بمکر وتخدیع ابلیس فریب خورد بجهت صدق خود لهذا در هر زمان تواین علماء ربانیین فضلاء تورثا عن ابیه آدم از
شیاطین الانس اکثر فریب میخورند چه اینان هم جاهل وبیخبر ومعلم وعاری از وصل شیطنت وانواع مکر وفریب خدع شیاطین میباشند و اهل شیطنت
وارباب دنیا اینحاله را حالة سادگی نامیده اند بحث رابع ذوق وذواق ومذاق ومذاقه بمعنے چشیدن مزه شئ بدهن خود است در مصباح
واهل تشریح گفتند الذوق ادراک طعم الشئ بواسطة الرطوبة المنبثة بالعصب المفروش علی عضل اللسان یقال ذقت الطعام اذوقه ذوقا
وذواقا ومذاقا و ذوقا ما ذوق مزه چشیده شده است که ذائقه آنرا میچشد و ذائقه برای آدمی آله ایست که بآن درک ودریافت میکند مزه شئ را در دهن
خود بواسطه رطوبتیکه منتشر بر کل پشته ولحمه زبان است چنانچه میگویند چشیدم طعام ومزه آنرا بحث خامس فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما
پس وقتیکه چشیدند هر دو آدم وحوا مزه ثمره آن شجره منهیه را نمودار وظاهر شدند عورتین مستوره انها را بر ریختن وپریدن لباس ابدان انها دفعة عریان
محض باقی ماندند بنهایت زشت وبدنمود ایشان را ظهور ونمودار شدن عورتین انها اشکال در اینجا ذاقا فرمود و ذوق غیر اکل میباشد و اکل بعد بلع و
بفرو بردن ماکول بسوی معده صحیح میشود وچویدن چشیدن غیر اکل است و برای همین صایم را چشیدن نمک ومزه نان خورش وچویدن طعام برائے اتفاق
طیر وطفل صغیر مجوز ومجاز میباشد چه آن اکل نمیباشد پس بمحض ذوق بدون وبغیر بلع کردن چرا لباس شان نزع وعورتین انها ظاهر شد و ایضا دراین
آیه ذاقا و در آیه دیگر اکلا فرمود انمنافات بین میباشد جواب بدانکه ذوق بالقصد مقدمه ومبادی اکل است لهذا اینجا بفا و بجائی دیگر

باکلا ذکر فرمود پس باین ثابت شد که ذوق واکل مغایر دو از اینها من البدایت الی النهایت بوقوع آمد تنبیه هرگاه این ثابت شد پس علت پریدن
لباس وظهور عورتین واضح شد رازی وتبعه او اینجا گفتند وذلک یدل علی انهما تناولا الیسیر قصدا الی معرفة طعمه ولولا انه تعالی ذکر فی آیة اخری
انهما اکلا منها لکان ما فی هذه الآیة لا تدل علی الاکل لان الذائق قد یکون ذائقا من دون اکل درمجمع فرموده ای ابتدئا بالاکل و
نالا منها شیئا یسیرا ولذلک اتی بلفظة ذاقا عبارة عن انهما تناولا شیئا قلیلا من ثمرة الشجرة علی خوف شدید کان الذوق ابتداء الاکل و
الشرب لتعرف الطعم یعنی ابتداء اکل ذوق است واینها از ثمره منهیه جزء کمی وقلیلی نهایت گرفتند تا دریافت نمایند مزه آن چگونه است بحالت خوف وترس
سخت لهذا بلفظ ذاقا اینجا ذکر اینها کرد و ذوق ابتداء اکل وشرب است پس همان قلیل یا مع ذلک شئ کثیر ان بعد از دریافت مزه ان اکل کردند وبلع
نمودند پس بلافصل بفور لباس ابدان یکدفعه از اینها معدوم ومفقود ناگاه گردیده بمعاینه آن ونمودار شدن عورتین منتشر الحواس ونهایت پریشان
خاطر گردیده وگریختن در درختهائے جنت بحیا وخجالت شدند هرچند ناظر نامحرمی در اینجا بغیر خود اند وشخص احدے نبوده مرد لسیبت در اینحالت گریختن
وفرار کردن ندا الٰهی در رسید آیا از من فرار میکنی وکجا میروی عرض کرد بطور سرنگون نه مگر بحیا از تو خود را درون درختهائے کثیر الاغصان والاوراق
مستور میسازم درتفسیر اهل البیت وارد است کانت سوآتهما لا تبدو لهما فبدت یعنی کانت داخل رواه القمی وابومسعود العیاشی والصافی
ونور الثقلین وبرهان البحرینی وغیرهم عن الصادق علیه السلام یعنی عورتین خود را یا عورتین یکدیگر را آدم وحوا ظاهر ونمودار نبود ومیدیدند
داخل جلد یا تحت لباس شان بود پس وقتیکه لباس ابدان اینها پرید عورتین شان ظاهر ونمودار شد دردرمنثور از وهب منبه مرویست در
سوآتهما قال کان علی کل واحد منهما نور لا یبصر کل واحد منهما عورة صاحبه فلما اصابا الخطیئة نزع منهما یعنی به بدن هر یکے از آدم وحوا نوری
بود لهذا عورت یکدیگر دیده نمیتوانستند پس نزد صدور خطیه آن نور از اینها زائل شده عورتین اینها مکشوف گردید ایضا دردرمنثور از
قتاده مرویست فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وکان قبل ذلک لا یریانها یعنی قبل از خطیه هرگز از اینها عورت خود یا عورتین یکدیگر خود را نمیدیدند و بعد
آن عریان دیدند رازی ونیشاپوری وخازن وخطیب گفته وفیه دلیل علی ان کشف العورة قبیح من لدن ادم الا تری
انهما کیف بادرا الی الستر لما تقرر فی عقلهما قبح کشف العورة ودر این دلالت بر قبح کشف عورتین است هرچند ناظر نامحرمی حاضر باگمان معاینه او نباشد
وقبح کشف عورتین از زمان آدم علیه السلام بود ایا نمی بینی که چگونه آنها هر دو پیشے کردند سوی ستر عورتین بجهت آنکه در عقول آنها قبح کشف عورتین مقرر بوده و
الی مبادرت وعجلت در ستر عورتین خود هر یکے از آن زن وشوهر نمیکرد اقول مراد اینها کشف عورتین اگر ناظرے نامحرم یا محرم نباشد خود نما حسب رخصت
رازشت وبد مینماید الا عند الخالق والاستبراء وتطهیر ان دیدن لازم غیر سوئے نباشد واز عائشه روایت کردند که او گفت که من عورت آنحضرت
و پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم هم اصلا عورتین مرا مدت العمر از یکدیگر ندیدیم نقلها فی الکشاف عن عائشة قالت ما رأیت منه ولا رأی
صلعم منی یعنی العورة سوال لباس شان که پرید از چه قسم بود جواب دران بحسب اختلاف اخبار خلاف دارند بقولی لباس آنها نوری بوده
وهمین از وهب منبه است وبقولی لباس استبرق جنانی بود وبقولے لباس زربافت وکحله بهشت بوده وبقولی لباس شان ریش
وپر بود چون پرهائے نازک صغار طیر سفید براق ولمعان بود چنانچه ملایک ملبس بر ریشه وپر میباشند چون طیور وبقولی لباس ظفری بود یعنی از ستر ناخنها
لباس اینها از جنس ناخنهائی دست نهایت سفید وصفا غایت لطیف ونرم ونازک بود درمدارک التنزیل وغیره هم نقل کرده از قتاده
قال کان لباسهما من جنس الاظفار کالظفر بیاض فی غایة اللطف والصفا واللتین فبقی بعد الخطیئة عند الاظفار تذکیرا للنعم وتجدیدا للندم
یعنی لباس شان از جنس ناخنها چون ناخنهائی دست آدم از روی سفیدی وصفائی غایت لطیف ونرم بعد از وقوع خطیه همه آن پریده جلدی بعوض
آن بجائے آن نمودار شد ونشان آن لباس در سرهائے انگشتان برائے یادآوری نعم ومنعم وبرائے تجدید ندم باقی مانده واین در احد مرویات
ابن عباس ووهب منبه وعکرمه وجمعی از متاخرین اینها منهم قرطبی وابن ابی شیبه وعبد بن حمید وابن جریر وابن منذر وابن ابی حاتم و
ابوالشیخ وابن مردویه وبیهقی درسنن وابن عساکر در تاریخ وثعلبی وسیوطی در درمنثور روایت کردند وبقولی لباس آدم یاقوت سرخ
بود وهمین نیز در درمنثور از انس مروی است قال کان لباس ادم فی الجنة الیاقوت فلما عصی قلص فصار الظفر یعنی لباس
آدم در جنت یاقوت بود بمحض عصیان از بدنش برآمده مرتفع شده پس بر سر انگشتهایش ناخنها گردیده سوال آیا میوه این شجره منهیه از شکل ونوع

سنبله بوده یا چون عنقود انگور یا غیر نوع اینها چون دانهای سیب ناک وامثال اینها دران نیز خلاف دارند بحث سادس بدانکه طفق یطفق
طفوقا بمعنی جعل واخذ باشد درمجمع فرموده طفق بمعنی جعل یفعل ومثله ظل یفعل وآن ابتدا یفعل واخذ یفعل باشد سعودی
در تفسیر خود فرموده که باب طفق از افعال شروع وتلبس وابتدا کردن بفعل میباشد چون اخذ جعل وانشاء وابتداء وعلق ووهب وانبری باشد
پس دراینجا وطفق یخصفان یعنی اخذا یرقعان ویلزقان ورقة فوق ورقة میباشد بحث سابع خصف در حقیقت بمعنی دوختن
ووصل کردن چیزے بچیزے دیگر از جنس یا از غیر جنس او باشد یخصفان ورقة فوق ورقة علی عوراتهما لیستراها بها کما تخصف النعل بان
یجعل طرفة علی طرفة وتوثق بالشیور درمجمع فرموده والخصف اصله الضم والجمع ومنه خصف النعل والمخصف المثقب الذی
الذی یخصف به النعل ومنه قول النبی لکنه خاصف النعل فی الحجرة یعنی علیا علیه السلام خصف اصلش ضم وجمع شئ باشئ باشد
واز اینجا است خصف النعل ومخصف بکسر میم اسم آله است که بآن سوراخ ودوخته میشود نعل بریده وپاره شده وسوراخ شده واز این معنی است
حدیث نبوی صلی الله علیه وآله وسلم که ممتحن بالایمان وقاتل کفار خاصف النعل است یعنی آنکه نعلین مرا میدوزد ودوپینه دوزی او میکند صحابه دیدند که او
علی در خیمه نبوی نعلین مبارک را پینه وپینه میکرد والاخصاف سرعة العدو ولا ندیقطعه بس عن بحث ثامن زمخشری نقل کرده که
قرائت یخصفان بکسر خا وصاد مع التشدید بود واصلش مختصفان میباشد وقرائت زهری یخصفان از اخصف باب افعال بود منقول از خصف
ای یخصفان انفسهما است ونیز یخصّفان از خصّف بالتشدید میباشد اما قرائة مشهوره یخصفان است وبر قرائت حسن اصل یختصفان
بود وتا را افتعال را بعد التسکین در صاد ادغام کردند وخا را بجهت اجتماع ساکنین کسره داده شد بحث تاسع وطفقا یخصفان علیهما من
ورق الجنة هرگاه بعض چشیدن وخوردن ثمره شجره منهیه لباس شان بعقوبت آن منهی پرید آدم وحوا ابتدا کردند بدوختن ونهادن وچسپانیدن برگ
بر برگ از برگهای درختهائے بهشت بر عورتین خود چنانچه رقعه پارچه بر سوراخ جامه میدوزند ومفسرین بدو وجه تفسیرش کردند احدهما اخذا
یجعلان ورقة علی ورقة لیسترا سوآتهما ثانیهما جعلا یرقعان ویصلان علیهما من ورقة الجنة اشکال سلمنا اینها برگهائے
درختے بر عورتین خود نهاده پوشیدند آنرا اما چگونه برگهائے درخت چسپیدند بجلد تا عورات آنها مستور گردیدند از پس وپیش وآن برگها نیفتادند
جواب جایز است که از آن درخت شیری لزج ولزق چسپنده برآمده باشد یا بصمغی از اندرخت یا از درخت دیگر گرفته یا بگلی چرب چسپنده باشد استعمال
واشکال عاید نمیشود سوال این برگ سائر از کدام درخت بوده جواب مختار اکثر از اهل ادیان وامم آن برگها از درخت انجیر بوده وهمین در تورات
عربیه مطبوعه میباشد چنانچه از آنهم بیانش بیاید اشکال این پریدن لباس از بدن وظهور عورتین بطور عقوبت آنها بودند والا عورتین اینها نمودار
نمیشد جواب این بنا بر مذهب انانیے میباشد که صدور معاصی صغایر یا کبایر قبل البنوت یا بعد النبوت بر انبیاء مطهرین معصومین تجویز میکنند
اما نزد ما آنکه انبیا قبل البنوت یا بعد النبوت بیکدرجه معصوم ومطهر اند واین تغیر حالت نزد آنها بر تغیر مصلحت شد چنانچه معصومین واطفال صغار
مریض وعلیل واز علت صحیح وسلیم میشوند وتمریض تعلیل الشان من باب العقوبت والتعذیب فی الدنیا نے باشد پس همچنین زوال لباس اینها من باب
المصلحة بود که از عالم دایم عقبی الے عالم الدنیة الدنیا باقتضاء حکمت ومصلحت بیرون نه آیند مگر نیست که بلباس جنان عقبائی بدنیا بیایند وسید
المرتضی وشیخنا الطبرسی وشیخ المشایخ ابوالفتوح الرازی وغیرهم دراینجا میفرمایند وهذا انما کان لان المصلحة اقتضت اخراجهما
من الجنة واهباطهما الی الارض لا علی وجه العقوبة فان الانبیاء لا یستحقون العقوبة واللعنة لان کل من فعل المعصیة فهو ملعون والملعون
لا یصیر نبیا ولا یکون نبیا ابدا یعنی این پریدن لباس از ابدان واما اخراج از جنت واهباط اینها الی الارض من باب المصلحة بود نه من باب
العقوبت ونه من باب سزا زیرا چه هر فاعل معصیت فاسق است وهر فاسق ملعون لقوله تعالی لعنة الله علی القوم الفاسقین پس فاسق وفاجر
وملعون که باشند قابلیت رسالت ندارد وانبیاء فاسق وفاجر ملعون نمیشود عیاذا بالله بحث عاشر نادی ینادی منادا ة باب مفاعله بغیر
اشتراک برائے نداء وصدا کسی میباشد درمصباح گفته والنداء الدعاء بمعنی خواستن وطلبیدن است اکثر آن بکسر اول از ضمه میباشد وتدش
هم اکثر از قصر است وناد بته منادات ونداء من باب قاتل اذا دعوته میباشد وماخوذ از ندی الصوت است درصراح والمصباح گفته نداء بالکسر
والمد بمعنی صیاح آواز دادن وخواندن وتنادوا ای نادی بعضهم بعضا ونادا ه ای دعاه وجالسه درصحاح گفته ویقال فلان اندی صوتا

من فلان اذا کان بعید الصوت یعنے فلانے بلند آواز و دور آواز است **بحث حادیعشر** و ناداهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة
دراین نداهائے اربعه و درالم اقل لکما خاصه خاص مخاطب آدم و حوا بود چه هما و کمارا تثنیه آورده **در مجمع** فرموده عن تلک الشجرة لما خاطب
اثنین قال تلکما والکاف حرف الخطاب **سعودی** گفته از الم انهکما تا عدو مبین تفسیر ندا جمله بعد جمله عطف است لهذا محل برای اعراب ندارند
یا معمول قول اند یعنے وقال و قائلا الم انهکما باشد **و اما** لفظ ما فی اسم الاشارة من معنی البعد لما انها اشارة الی الشجرة التی نهی عن قربانها و
هذا عتاب و توبیخ لهما علی الاعتراء بقول العدو و کما ان الاول عتاب علی مخالفة النهی **و فیه** دلیل علی ان مطلق النهی للتحریم **سوال**
آیا این ندا کننده بلاواسطه خاص جناب مقدس باری هست یا بالواسطه آیا واسطه ملک و حی جبرائیل ندا کرده یا غیر او ملکی دیگر **جواب**
مختار اکثر بل مشهور اول است **و** همین مقتضائے ظاهر و ناداهما ربهما میباشد فالله اعلم بکلامه بل کل قصه آدم از ابتدا و این آیات امر و نهی و غیره
مقتضی کلام الهی بلا توسط با آدم و حوا معا میباشد پس اختصاص موسے در و بکلامی **و ایضا** بکلام الهی با ختم الانبیاء علیهم السلام در مقام قاب قوسین
باقی نماند ثم الله اعلم **بحث ثانیعشر** در تفسیر و ناداهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة و اقل لکما ان الشیطان لکما عدو مبین پس وقتیکه
آدم و حوا عریان گردیده اوراق درخت را بر عورات خود بغرض استتار و اختفا می چسپانیدند خالق صدا و ندا با آواز بلند کرد باینهاے آدم و حوا آیا نهی
نکردم شما هر دو را از قرب و از اکل ثمره آن شجره منهیه **و** آیا نگفتم مر شما هر دو را شفاها که بتحقیق شیطان متمرد دشمن شما اعلانی و آشکار العداوت شدیدی
باشد **مرازی** از عطا نقلکرده بلغنی ان الله ناداهما أفرارا منی یا آدم قال بل حیاء منك یا رب ما ظننت ان احدا یقسم باسمك کاذبا **ثم**
ناداه ربه اما خلقتك بیدی اما نفخت فیك من روحی اما اسجدت لك ملائکتی اما اسکنتك فی جنتی فی جواری **ثم** قال و اقل لکما ان
الشیطان لکما عدو مبین قال ابن عباس ای بین العداوة حیث ابی السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقیم یعنے خدا ندا با آدم
و حوا کرد در حالت حیرانی آنها آیا فرار از من میکنید اے آدم عرض کرد نه بلکه بجهت حیا از تو در زیر برگهائے درختها مستور شدم ای پروردگار هیچ من گمان
نداشتم که احدے قسم باسم ذات تو دروغ بخورد پس از ین باو ندا کرد **آیا** نافریدم شمارا بدو دستهائے قدرتم **آیا** نفخ روح خود در تو نکردم **آیا** بسجده
نیاوردم تو ملائکه خود را **آیا** ساکن نساختم ترا در بهشت خود بجوار و نزدیک خود **پس** باز خدا گفت که آیا نگفتم مر شمارا که بتحقیق شیطان مر شمارا دشمن
آشکار است **ابن عباس** گفته یعنی ظاهر العداوت از روی حسد و بغی است وقتیکه دیدید ابلیس را که ابا و انکار بحبث کرد از سجده تو و مخاطب من گفت که
هر آئینه مر ایشان را صد راه محکم دین تو بنشینم **بغوی** بطور موقوف **و طبری** بدو طریق مرفوع و موقوف از ابی ابن کعب **و در در منثور** [illegible]
کرده اند قال قال رسول الله صلعم کان آدم رجلا طویلا **و** فی اخری ستون ذراعا کانه نخلة سحوق کثیر شعر الراس فلما وقع فی الخطیئة بدت له سوأته
و کان لا یراها فی الجنة فانطلق فارا فعرضت له شجرة الجنة فحبسته بشعره فقال لها ارسلینی قالت لست بمرسلتك فناداه ربه یا آدم أمنی
تفر قال لا یا رب ولکنی استحییت یعنی حضرت آدم مردے طویل القامت بروایتے شصت ذرع **و** باین روایت چون درخت خرما صاف بلند کثیر
موئے سرش بود پس بعد خطیه عورتینش نمودار شد و آن در جنت دیده میشد و نمودش بدش آمد لهذا رفتار بطور فرار کرد پس درختے از جنت گرفت و حبس
کرد باخذ موئے سر او آدم باو گفت رها کن مرا درخت گفت نمیگذارم ترا **پس** خدا باو ندا کرد اے آدم از من میگریزی عرض کرد که نه ولکن شرم و حیا من
میاید لهذا خود را میخواهم مخفی بسازم زیر برگهای درختهائے جنت **ایضا** از ابن عباس روایت کرده اند قال ابن عباس لما اکل آدم من الشجرة قیل له لم اکلت
من الشجرة التی نهیتك عنها قال حواء امرتنی المعیدة قال فانی اعقبتها ان لا تحمل الا کرها و لا تضع الا کرها قال فرنت حواء عند ذلك رنة فقیل
لها الرنة علیك و علی بناتك **و محمد بن قیس** گفته ناداه ربه یا آدم لم اکلت منها و قد نهیتك قال رب اطعمتنی حواء فقال لحواء
لم اطعمته قالت امرتنی الحیة فقال للحیة لم امرتها قالت امرنی ابلیس **قال الله** تعالی اما انت یا حواء فکما ادمیت الشجرة تدمین کل شهر **و**
اما انت یا حیة فاقطع رجلیك فتمشین علی وجهك و یشدخ راسك من لقیك **و** اما انت یا ابلیس فملعون مطرود مدحور یعنے عن الرحمة
انتهی حاصل آنکه خدا فرمود ای آدم چرا خوردی منهی را **آدم** عرض کرد حوا خوراند **پس** بحوا فرمود تو چرا آدم را خوراندی **حواء** عرض کرد که مرا مار
امر کرد **و** مار را پرسید تو چرا حوا را امر کردی مار گفت امر کرد مرا ابلیس **پس او** و نعم توعید بهر یکے ازین ثلثه کرد شفاها **اما ای**
حواء چنانچه بدریدن ثمره این درخت خون آوردی اندرخت را یعنی از جائیکه ثمرش دریده از درخت و از انجا خون منها شد خالق فرمود ای حوا

همین طور تو

همین طور تو **و** بروایت دیگر مع همه دختران تو تا قیامت ماه بماه خون حیض خواهد آمد **پس** بمار فرمود ای حیه دست و پای ترا قطع میکنم تا بشکم بر زمین رفتار
کنی **و** سر ترا هر کس ترا ببیند و ملاقی شود بکوبد **و اما ای ابلیس** تو ملعون و مطرود و بعید از رحمت هستی الی الابد **اشکال** اینچنین روایات اگر صحیح
ثابت باشند پس خطاب الهی بدرخت جماد و این حیوانات اعاجم چگونه جایز باشد **جواب** اگر صحیح باشند **و** ممکن و جایز است که تا در مطلق در اینها
قابلیت و اهلیت شعور و نطق قبل الخطاب آفریده پس خطاب قبیل و قال واقع شده بطور اعجاز اشکال عاید نمیشود ثم الله اعلم **و بتفاوت** یسیر همین هم در
توراة ثبت است منجمله ان **در فرائد سادسه** که بالا بندی ازان و راین جزء درج شده و باغوا حیه اندرخت منهی جلوه گر در نظر حوا شده
فتناولت من ثمرتها فاکلت و اعطت زوجها ایضا فاکل فانفتحت اعینهما جمیعا و علما انهما عاریان فطفقا تلفقان ورق التین لیسترا به عورتیهما
فسمعا صوت الرب یمشیان فی الفردوس حین ادبر النهار فاستتر آدم و صاحبته من بین یدی الرب بین شجرة الفردوس فدعی الله الرب آدم
و قال له آدم یا آدم این انت **فقال** آدم سمعت صوتك فی الفردوس **و** رایت انی عریان فاستترت و استخفیت حاصل ترجمه آنکه چون میوه ازان
درخت منهیه حوا گرفته خود خورد و بشوهر خود هم داد او هم خورد پس معاینه کردند که اینها عریان عورتین جمع دفعة کردید **پس** هر دو آنها شروع کردند چسپانیدن
برگهائے درخت انجیر را تا بپوشند عورات خود را **پس** خالق ندا کرد بحالیتکه اینها در جنت تحیر میگردیدند روز نمودار شده **پس** پوشیده شد آدم مع زوجه
خود بحضور الرب میان درختهائے فردوس در بهشت **پس** خالق ندا کرد ای آدم تو کجائی و کجا میروی **پس آدم** عرض کرد که آواز ترا شنیدم و خود را عریان
العورتین دیدم لهذا خود را پوشیدم و مخفی شدم **فقال** له الرب و من الذی اعلمك انك عار غیر انك قد اکلت من الشجرة التی نهیتك عن الاکل منها یعنی اله
فرمود کدام اعلام کرد ترا از عریانی خودت سوائے اینکه خوردی از درخت منهیه **فقال** آدم الامرئة التی اقربتها معی هی اعطتنی من الشجرة فاکلت پس آدم
عرض کرد زنیکه قریب من بامن انیس ساختے یعنے حوا او داد مرا از درخت منهی و من خوردم **فقال** الرب للمرئة ما هذا الذی صنعت پس خدا فرمود ای زن
این چکار کردی **قالت** الامرئة الحیة اغوتنی حتی اکلت حوا گفت که مرا اغوا کرد مار تا آنکه خوردم **فقال الله** الرب للحیة لانك صنعت هذا الصنع
تکونین ملعونة من بین الدواب کلها و دون سباع البر **و** علی بطنك تمشین **و** التراب تاکلین جمیع ایام حیاتك **و** لاجعلن العداوة بینك و بین
المرئة و بین نسلك و نسلها هو یدوس راسك **و** انت تلدغین عقبه پس خالق فرمود که ای مار چونکه تو اینکار کردی و باعث آن تو شدی تو ملعون الهی از
میان همه دواب و از غیر همه درندگان و گزندگان ارضی **و** بمقابل اینکار رفتار تو بر شکم **و** خاک خوردن تو بجمیع ایام زندگیت میباشد **و** میگردانم عداوت و دشمنی
میان تو و میان زن **و** میان نسل تو و نسل زن که همیشه سر تو **و** سر نسلت را میکوبند **و** تو عقب پا اینها گزیده میباشی **و قال** للمرئة لاکثرن اوجاعك **و**
حبلك **و** بالمشقة تلدین البنین **و** الی بعلك ترجعین **و** یکون هو المسلط علیك واله فرمود بزن هر آئینه اکثر میسازم درد زائیدن تو و خوف تو **و** بمشقة
بزائی اولاد را **و** بسوئے شوهر رجوع و حاجت باشدت **و** او مسلط غالب بر تو باشد **و** قال لآدم لانك اطعت امرئتك و اکلت من الشجرة التی اوصیتك
ان لا تاکل منها لعنت الارض من اجلك **و** بالمشاق تاکلها جمیع ایام حیاتك **و** ینبت ان الشریك **و** العیل **و** تاکل عشب الحقل **و** بعرق
جبینك تاکل خبزا حتی ترجع الارض التی خلقت منها لانك تراب و الی التراب تعود حاصل آنکه خدا فرمود بآدم چونکه اطاعت زن خود کردی و از شجره منهیه
خوردی که وصیت بتو کرده بودم بنخوردن ازان **و** زمین برای تو ملعون اله گردید **و** بمشقت تمام جمیع ایام زندگی خودت بسر میبری **و** برائے تو شریک
و کفالت عیالداری و عسر مقرر شد **و** غذائے عمرے تو برگهائے باغات یعنی بقولات زمین را و حبوبات زراعت بکد یمین **و** بعرق جبین میخوری تا بر گردی
بسوے زمینکه ازان آفریده شدی چه تو خاک بودی **و** بسوئے خاک عود میکنی **در اسبوع ثانی** توریت بعد این است **و** سمی آدم امرئته حواء لانها
کانت ام کل حی **و** صنع الرب لآدم و امرئته قمیصا ادیم من جلود فالبسهما ایاها نام نهاد آدم زن خود را حوا از برا که او مادر هر زنده است **و** خدا برائے
آدم و حوا دو پیراهن از چرم گوسپند و پوشانید هر دو اینها را آن پیراهنها **و** قال الرب هوذا آدم برغمهم قد صار کاحدنا عارفا بالخیر و الشر فالان لعله ان
یمد یده فیتناول من شجرة الحیاة فیاکل و یحیی الی الابد واله فرمود این آدم بگمان خود چون احد ما عارف بخیر و شر شده **و** الان شاید دست اندازی
شجره حیوة را کند و زنده الی الابد بماند **فاخرجه الله** الرب من فردوس عدن لیعمل فی الارض التی خلق منها **و** اخرجه الله الرب **و** احاطه
بشرقی فردوس عدن منکا من الکروبیین بیده حربة یطوف بها لیحرس طریق شجرة الحیوة انتهی عین الکلام التوراة پس خدا اخراج کرد و بر
آورد آدم را از جنت عدن تا بدست خود کار و بار در زمین کند که ازان آفریده شده **و** هرگاه آدم و حوا را از جنت برآورد و در شرق و غرب جنت الملکی

ازکر و بیان مجرا است جنت مقرر کرده بدست او حربه است که او طواف بدور جنت میکند بطور حفاظت تا شجره حیات را احدی دست اندازی نکند و آدم از
ان نخورد **تبصره** چونکه کتب منسوخه محرف اند لهذا بالراس ساقط الاعتبار اند **اما آنچه** از قرآن **و** احادیث صحیحه متفق علیه الاسلام تصدیق آن نماید
او صحیح در آن قطعاً میباشد **منجمله** آن قصه آدم و حوا بالجمله متفق است لهذا ذکرش در اینجا کردم **و اما** ذکر شیطان در اینجا نیست **و منجمله** آن مذکور
در اصحاح ثانی توریة در وصف جنت آدم و حوا همان ست که اهل سیر و تواریخ از اهل اسلام نیز ثبت کرده اند که چهار نهر **سیحون و جیحون**
و دجله و فرات از همان جنت عدن آدم بر میآیند و ماده آنها در همان ست و اینست **عبارة توریة** وکان نهر یخرج من عدن فتسقی الفردوس
وکان ینفصل من هناک **و** تتفرق علی اربعة اطراف **و اسم احدها** فیشون الذی یحیط بجمیع ارض الهند وتلک البلاد کثیرة الذهب
وذهب تلک الارض جید جداً **و** هناک المها وحجر البلور **و اسم النهر الثانی** جیحان الذی یحیط بجمیع ارض الحبشة **و اسم**
النهر ثالث دجلة الذی تجری قبالة الموصل **والنهر الرابع** الفرات هو الفردوس وغدة الرب الی آدم فاسکنه فردوس عدن لیعمل فیه ویحفظه
انتهی **بحث ثالث عشر** قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین **و مفسرین** در تفسیر این بدو وجه
رفتند **احدهما** مذهب جبریه و اهل ظاهر **و نزد** طایفه از اهل این نقل آدم و حوا الطریق معذرت از صدور گناه خود توبه کردند **و** یا این گناه صغیره بود
یا کبیره **پس** یا عمداً بود یا جهلاً یا تاویلاً **و** یا قبل البنوت بوده یا بعد البنوت دران متفرق شدند **ثانیهما** مذهب عدلیه والتنزیهیه ابنیا این باول
است بانکه توبه آنها بر ترک مندوب و بر ترک اولی بود چه بر ترک مندوب و اولی نظر الی احوال الانبیا چون گناه است **و** توبه آن برای عود ثواب آن جایز
است لقول المشهور حسنات الابرار سیئات المقربین **پس بنابراین** معنی ایه چنین خواهد شد که گفتند هر دو یعنی آدم و حوا ای ربنا ظلمنا ای نقصنا
العواید والفواید والعیش الرغد بلا محنة ناکل ذلک وان لم تغفر لنا ای وان لم تجاوز عنا وترحمنا ای وان لم تتفضل علینا باعادة ما فوتنا
لنکونن من الخاسرین ای من الباخسین والناقصین فی الثواب والفواید یعنی ای پروردگار ما ظلم و ستم یعنی نقصان عواید و فواید و عیش
واسع بر نفسهای خود کردیم که بلا مشقت بما حاصل میشد با کل آن منهی که مباح الاصل بود **و** اگر عفو و تجاوز نکنی آنرا از ما **و** متفضل برحمت و کرم خود نشوی
باعطا و اعاده آنچه ما فوت کردیم آنرا هر آئینه خواهیم شد از آنانکه ناقص الثواب و عواید و فواید میباشند **در مجمع** فرموده و معناه ظلمنا انفسنا ان
الظلم هو النقص بالنزول الی الارض و مفارقة العیش الرغد وان لم تغفر لنا معناه وان لم تستر علینا لان المغفرة وهی الستر علی ما تقدم بیانه
وترحمنا وان لم تتفضل علینا بنعمتک التی بها ما فوتناه نفوسنا من الثواب الذی … من ضروب فضلک لنکونن من الخاسرین ای لنصیرن
من جملة من خسر ولم یربح **و** الانسان یصح ان یظلم نفسه بان یدخل علیها ضرراً غیر مستحق فلا یدفع عنها ضرراً اعظم منه **و** لا یجتلب
به منفعة توفی علیه **و** لا یصح ان یکون معاقباً لنفسه انتهی کلامه یعنی بقول عدلی معنی ایه چنین خواهد شد که پروردگارا ستم بفعل منهی
عنه کردیم بر جانهای خود تا نزول و هبوط ما بسوی زمین شد و مفارقت عیش واسع بلا مشقت ولا محنت میگذرانیدیم و اگر آنرا نپوشی چه مغفرت بمعنی
ستر است و اگر ترحم بر ما نکنی یعنی تفضل نکنی بنعمتیکه نفسهای ما آنرا فوت ساختند از ثواب و انواع فضل تو البته میشویم ما از جمله آنانیکه نقصان متاع خود
کرده اند و نفع و سود آن نیافته اند **و صحیح** است که انسان تجویز ظلم بکند بر نفس خود بدخول ضرری غیر مستحق پس دفع نکند عاقل آن ضرر عظیم را از نفس خود
و جلب نفع ناتب ننماید بر خود **و** صحیح نیست که انسان معاقب نفس خود باشد **و طبرسی** قبل بر این در ذیل ربنا ظلمنا انفسنا فرموده و معناه بخسنا انفسنا
الثواب بترک المندوب الیه **ما الظلم** هو النقص و من ذهب الی انهما فعلا صغیرة فانه یحمل الظلم علی تنقیص الثواب اذا کانت الصغیرة عنده تنقص
الثواب من الطاعات **فاما** من قال ان الصغیرة تقع مکفرة من غیر ان تنقص من ثواب فاعلها شیئا فلا یتصور هذا المعنی عنده **و** لا یثبت فی
الایة فایدة **و** لا خلاف ان حواء و آدم لم یستحقا العقاب **و انما** قالا ذلک لان من جلی فی الدین قد مکثر علی یسیر الزلل ندمه **صاحب**
لباب التنزیل در اینجا فرموده و آن نقل انسب است در اینجا ذکر بکنیم **فصل** وقد استدل من یری صدور الذنب من الانبیاء ع بهذه الایة
یعنی آنکه استدلال میکند بر صدور گناه از انبیا باین آیه **فاجیب** عنه بان درجة الانبیاء ع فی الرفعة والعلو والمعرفة بالله عز وجل مما حملهم علی الخوف
منه والاشفاق من المواخذة بما لم یواخذ به غیرهم **و** انهم ربما عوتبوا بامور صدرت منهم علی سبیل التاویل والسهو فهم بسبب ذلک خائفون
وجلون **و** هی ذنوب بالاضافة الی علو منصبهم و سیئات بالنسبة الی کمال طاعتهم لا انها ذنوب کذنوب غیرهم و معاص کمعاصی غیرهم

فکان ما صدر منهم مع طهارتهم ونزاهتهم وعمارة بواطنهم بالوحی السماوی والذکر القدسی وعمارة ظواهرهم بالعمل الصالح والخشیة لله تعالی ذنوبا
و هی حسنات بالنسبة الی غیرهم کما قیل حسنات الابرار سیئات المقربین یعنی انهم یواخذون بالخفیة الی احوالهم کالسیئات **و** هی حسنات لغیرهم **و قد**
تقدم فی سورة البقرة ان اکل آدم من الشجرة هل کان قبل النبوة او بعدها **و** الخلاف فیه راجع الی العادة والله اعلم **و** هذا ایضا قال الخطیب فی
تفسیر المنیر یعنی جوابش آنکه درجه انبیا در رفعت و بلندی و معرفت بخدا از آن چیزیست که بر داشت آنها بر خوف تام و بر اشفاق از مواخذه
بچیزیکه ماخوذ نمیشوند غیر ایشان از چنین امور چه انبیا علیهم السلام بسا معتوب میشوند بصدور امور یکه از ایشان بر سبیل تاویل و غفلت پس ایشان بسبب آن خایف
و ترسان میباشند **و** آن امور آنها گناهان اند بالاضافه علو منصب سیئات اند بالنسبت کمال طاعات ایشان نه آنکه در حقیقت و واقع آن امور ایشان ذنوب
باشد چون گناهان فساق و فجار و عصاة آخر اغیار ایشان **پس** جمیع آنچه از ایشان مع طهارتهم و نزاهتهم و عمارت بواطنهم بوحی سماوی و ذکر ملائکه قدسیه
صادر میشود **و** عمارت ظاهریه کنایه از اعمال صالحه **و** عمارت باطنیه خشیة و خوف الله تعالی در ایشان است **پس** همه صدورات ایشان از چنین امور
حسنات بالنسبت اغیار ایشان میباشد چنانچه مقول حسنات الابرار سیئات المقربین از اینجا است یعنی ایشان آن حسنات ابرار را بالنسبت
احوال خود اینها چون سیئات میدانند **و** سیئات و خطیآت اینها مثل اعیار آنها میباشد **و در سوره بقره** گذشت که اکل آدم از شجره **آیا** قبل النبوة بود یا
بعد نبوت در این هم خلاف است لهذا حاجت اعاده آن نیست **و اگر زیاده** بر این مادل بخواهی از کتاب **تنزیه الانبیاء** حضرت شرف
السیادت علم الهدی سید مرتضی **و** از کتب کلامیه امامیه بخواه و ایشان منزهین انبیا مطلقا اند **فخر الدین رازی** در اینجا نوشته ان هذه الایة
تدل علی صدور الذنب العظیم من آدم ع الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة و علی هذا التقدیر فالسوال زایل **و** همین قول زمخشری
است **تذکره** بدانکه ظلم یعنی نقص و ستم **و** در اصل وضع شیء در غیر موضع میباشد **پس** از ظلم تعلق دارد فی الحقیقة **و** التعلق به **یا** نفس خود ظالم
باشد چون ترک نفعی از خود **یا** تعلق دارد بغیر خود و **پس** آن غیر **یا** خالق باشد چون قرار دادن ثانی در ذات الهی چون والدین و والد و زوجه **یا** در صفات
خاصه الهی تعالی چون تقریر استحقاق معبودیت غیر الله از اصنام و اوثان و اتخاذ ارباب مطاع معبود خود **یا** مخلوقی چون زدن و قتل ناحق و غیر اینها از تعدیات
تنبیه هرگاه این تقسیم ظلم واضح شد **پس** ظلم انبیا عبارت از ترک مندوب و اولی است چه بر ترک مندوب الیه نقص ثواب اینها میشود **و** بر ترک
مندوب فاعل مکروه میشود **پس** بر ترک ندب و ترک اولی که فعل مکروه فی الواقع باشد توبه جایز هست **پس بقانون کلیه** در قرآن و صحاح احادیث
هر جائیکه اسناد زللی بسوی انبیا شده در همه جا محمول بر همین قاعده و قانون نزد جمهور اسلام منهم نزد امامیه میشود **و** همین را شیخ حضرت ابو الفتوح رازی
در باره اصفیاء الله و حجج الله تعالی از انبیا و خلفاء تعالی بعد نقل پسند فرموده **پس** اعتراف آدم صفی الله از همین باب نقص و بخس میباشد علیهم الله السلام
بحث رابع عشر هبط یهبط هبوطاً یعنی فرود آمدن از بالا بزیر **در مصباح** گفته هبط الماء وغیره هبطاً من باب ضرب نزل
و هبطته انزلته یتعدی ولا یتعدی هبط ثمن السلعة **و** هبطت الوادی هبوطاً نزلته **و** مکة مهبط الوحی **بحث خامس عشر**
بدانکه بعض بقولی جزئی از کل است **و** ابعاض اجزاء کل اند **و** کل مجتمعه ابعاض و اجزاء است کما یقال اخذت الکل الا بعضا ای جزءاً منه **و فرق**
این ست که بعض قابلیت تجزیه است **اما** جزء چون واحد متجزی نمی باشد **و** کل مستلزم بعض و جزء است **و** اینها مستلزم کل نیستند **در مصباح**
گفته بعض من الشیء طایفة منه **و** در فرق نیز همین گفته و بس **و قال** بعضهم البعض جزء منه فیجوز ان یکون البعض جزءاً اعظم من الباقی کالثمانیة
تکون جزءاً من العشرة **و قال ثعلب** قال اهل النحو علی ان البعض شیء من شیء او من اشیاء **و** بعضت الشیء تبعیضا جعلته ابعاضاً متمایزة
زهری گفته که نحاة اجازة دادند بدخول الف و لام بر بعض **و** بر کل مگر اصمعی از آن انکار بلیغ کرده **در مجمع** فرموده والبعض هو احد
قسمی العدة فاحد قسمی العشرة بعضها **و** احد قسمی الاثنین کذلک **و** لا بعض للواحد **در کلیات** گفته البعض هو طائفة من الشیء **و قیل**
جزء منه **و** یجوز کونه اعظم من بقیته کالثمانیة من العشرة **والبعض** یتجزی والجزء لا یتجزی **والکل** اسم لجملة ترکبت من اجزاء
محصورة **و** البعض اسم لکل جزء ترکب الکل منه **و** من غیره لیس عینه ولا غیره **و** استحال هذا المعنی فی صفة الله مع ذاته لاستحالة الترکیب فلم
یکن بعضا لاستحالة حد البعضیة **و** لا غیره لاستحالة حد الغیریة **و** لا عینه لاستحالة حد العینیة **و قد** یطلق البعض علی ما هو فرد من الشیء
کما یقال زید بعض الانسان **و** لفظ البعوضة من البعض بمعنی بقة لصغر جسمه بالاضافة الی سائر الحیوانات **اما جواب** استحالت

عینیت باطل است زیراکہ کانہ معلوم است کہ اتحاد وحلول وترکیب وبعضیت وغیریت از صفت الٰہ محال است پس لابدًا عینیت صفت واجب لازم شد یعنے
مثلاً علم وقدرت وحیوة عین ذات الٰہ است و الا لازم میآید کہ ذات الٰہ اصلاً وابدًا صفتے ندارد وپس وصف الٰہ اصل کفر باللہ میباشد لہذا عینیت چنین صفت
واجب کو قول بعدم عینیت باطل محض میباشد تدبر تبصر **بحث سادس عشر** مستقر اسم مکان از استقر یستقر استقرارًا یعنے جائے آرام و
سکون وقرار وآرام گاہ میباشد **در مجمع** فرمود المستقر هو موضع الاستقرار وهو ایضًا الاستقرار بعینه لان المصدر یجی علی وزن المفعول
واما متاع اسم ماینتفع به الانسان از ماکولات ومشروبات واثاث البیت وملبوسات وغیر ذلک است **و** جمعش امتعه است **واما حین** از ظروف
زمان بمعنے وقت وزمان مے باشد خواہ قصیر باشد خواہ طویل مگر آنکہ اینجا بر طول وقت مستعمل شده ولیس باصل فیه جمعش احیان **و فراء** گفته الحین حین
حین لا یوقف علی حده **و** الحین الذی فی قوله تعـ توتی اکلها کل حین باذن ربها ستة اشهر **بحث سابع عشر** قال اهبطوا بعضکم
لبعض عدو الجمله حالیه از فاعل اهبطوا است تقدیرش متعادین منکم یعنے بعد از قیل وقال واعتذار آدم وحوا رخالق خطاب کرد مخاطبین عصاة را کہ فرود
روید وپایئین از ینمقام عالی بسوئے مقام دنے ودانی بحالیکہ بعض شما دشمن بعض در بین خود مدت الاعمار باشید **سوال** این مخاطبین بصیغه جمع کدام
اند **جواب** دران سہ وجه اند **احدها** چونکہ ابلیس قبل برین از جنت بمنطوق فاخرج انك انت الرجیم برآورده شده بود پس اینخطاب اهبطوا در
آخر خاص بادم وحوا می باشد **اشکال** تثنیه لازم بود کہ خطاب بطور اهبطا باید باشد **و** تثنیه جمع نیست پس اینگونه صحیح میشود **جواب اول** نزد
آنانکہ اقل جمع تثنیه است پس نزد ایشان اشکال باقی نماند **و نزد آنانکه** اقل جمع ثلثه است پس نزد ایشان خطاب من حیث المآل بادم وحوا والبیس است
چه ابلیس در شمار اول بود هر چند ابتداءً خطاب بآدم وحوا بود ولے ابلیس هم شامل باینخطاب شد کہ هر سه از مقامات عالیه بزمین فرود روند واو از
آسمان اول ملحق بایشان شد **جواب ثانی** اینخطاب بآدم وبذریته او وابلیس وبذریته او است الی القیمة **ثانیها** خطاب بهر سه مغاوا ایشان آدم وحوا
والبیس اند **و** همین مختار اکثر است **ثالثها** اینخطاب بپنج است آدم وحوا والبیس ومار وطاؤس **و** اینجا رجمی هست چه ابلیس جنو دشمن آدمی **و** آدمی دشمن
ابلیس است نسلاً بالنسل **وکذا** دشمنے مابین آدمی ومار است یکدیگر میزنند ومیگزند **وکذا** مابین مار وطاؤس دشمنے است هر جاکه مارا طاؤس می بیند
اورا میبرد ومیخورد **و** اینعداوت در بین ایشان نسلاً بنسل الی انقاء الدنیا ثابت است **اشکال** فاعل وموجد اینعداوت ودشمنی در بین ایشان خالق است
یا غیر تو **و** آن غیر کیست **واگر** بانی آن خالق است برتعالے سزاوار نیست کہ بانی فساد وشر در خلق باشد **جواب اول** نزد جبریه موجد هر خیر وشر و
بانی آن خالق است وبغیر تعالی اصلا وابدا احدیرا فعلے نیست **پس** بانی دشمنے وعداوت ایشان خالق است وهیچ منکرے وقبیحی بر تعالی منکر وقبیح
نیست **جواب ثانی** نزد عدلیه اصل بانی این دشمنے در بین خاص ابلیس است تکبر خود عناد وحسد بآدم وحوا کرد **و** ایضًا ابلیس **و** مار را بنابر قول
آخر مغوی شده وبجهت آن عناد ودشمنی در بین ایشان ناشی شد واشکال عاید نمیشود **بحث ثامن عشر** ذلکم فی الارض مستقر ومتاع الی حین
اینجمله بطور وعده الهی برائے زندگانی دنیا بهمه اینطوائف است یعنی مرشما راست در زمین قرار وجائے سکونت وجمیع اسباب معیشت وانتفاع تمتعات
تا مجی آجال واوقات آخر زندگی وحیوة **وبقولے** زمین جائے قرار وتمتع وگذاره زندگانی شما عصر بعصر تا وقت قیام قیامت است **و بقولے**
مقر شما در ارض تا مجی اجال **و** بعد ان در قبور الی القیمة **وقال ابن عباس** فی ولکم فی الارض مستقر یعنے القبور یعنے مراد از استقرار قرار قبور
الے حشر القیامات است **اقول** حمل بر عموم اولے وهمان مقتضی است ثم الله اعلم **در تفسیر منیر** خطیب روایت کرد از ثابت بنانی لما
هبط آدم وحضرته الوفاة احاطت به الملئکة فجعلت حواء تدور حولهم فقال خلی ملائکة ربی فانما اصابنی الذی اصابنی منك فلما توفی
غسلته الملائکة بسراندیب بماء سدر وترا وحنطته وکفنته فی وتر من الثیاب وحفر والحدوه بسراندیب بارض الهند **و** قالوا لبنیه هذه
سنتکم من بعد یعنے بعد هبوط بزمین وقتیکه مرگ آمد آدم را احاطه ودور آدم گرفتند ملائکه الهی پس حوا رکرد وملایکه میگردید **و** آدم فرمود ای حوا مرا با ملائکه
تنها بگذار وتو یکسو شو از من واز اینها چه آنچه بمن رسید از تو رسید **وهرگاه** آدم مرد غسل میت دادند او را ملائکه در سراندیب باب سدر یکمرتبه **و**
حنوط **و** تکفین کردند او را در جامه واحد **و** قبرش ملائکه کندند ودر لحد وقبرش در جزیره **سراندیب** کردند که در ارض هند است آدم را **و** ملائکه باولاد
آدم گفتند همین طریقه مقرره موضوعه الهیه در شما بعد این الے الابد میباشد یعنے باین صورت در اموات خود رفتار کنید **تنبیه** از این واضح شد که صلوة
جنازه از بدایت آدم الے هجرت نبوی ﷺ جاری بود **بحث تاسع عشر** فیها تحیون وفیها تموتون ومنها تخرجون چونکه پیدایش آدم

وحوا از زمین

تغسیل وتکفین وتدفین آدم در سراندیپ ۱۲

وحوا از زمین ابتداءً بود وبجهت اکل منهی عنه بسوئے زمین ایشان را فرستاد لهذا مخاطب ایشان را فرمود در همان زمین زندگی میکنید ومیگذرانید ایام عمر خود را و
همان ودر همین زمین میمیرید ومدفون میشوید واز همین زمین بروز قیامت برائے جزا وسزا برمے آئید ومبعوث بروز قیامت میشوید **ودر توریة**
هم همین مذکور است فجعل الله الرب آدم ترابا من تربة الارض یعنے آفرید خدا آدم خاکی را از خاک زمین **در آخر قرائة سادسه** است
وقتیکه خدا امر بهبوط آدم الے الارض کرد **و** آخرش اینست وتاکل عشب الحقل وبعرق جبینك تاکل خبزا حتے ترجع الارض التی خلقت منها لانك
تراب والے التراب تعود یعنے میخوری از برگهائے باغات بقولات ارض وبعرق جبین خود قوت پیدا کرده میخوری خبز یعنے نان جو وگندم تا بر گردی
بسوئے زمینیکه از آن آفریده شدی چه تحقیق خاک بودی واز خاک آفریده شده بودی وبسوئے همان خاک زمین بر میگردی یعنے بعد مردن خاک
میشوی **تنبیه** چونکه آدم مخلوق از خاک بود **پس** اصل مادر حقیقی آدم وذریت او زمین میباشد **لهذا** آدمی دوست میدارد زمین را چنانچه
طفل میخواهد مادر را **و** از همین زمین خوردن وپوشیدن وکل امور معاشش اند چنانچه طفل غذائے وشیر از مادر میخورد **و** در آخر عمر در بطن همین
زمین مقبور ومدفون میشود وعفونت او مستور میدارد **تذکره** پس تاویل **حدیث** السعید سعید فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه وضح
وثابت شد یعنی بعد مردن در بطن مادر یعنے در قبر هر که نیک مرد نوشته میشود بر جبین او هذا سعید **و** هر که کافر وفاجر مرد در قبرش بر جبین او نوشته
میشود هذا شقی اشکال آن رفع شد ثم الله اعلم **تبصره** جابی فرموده فی الایة دلالة علی ان الله سبحانه یخرج العباد یوم القیمة من هذه الارض
التی حیوا فیها بعد موتهم **و** انه یفنیها بعد ان یخرج العباد منها فی یوم الحشر **و** اذا اراد افنائها زجرهم زجرة فیصیرون الی ارض اخری یقال
لها الساهرة وتفنی هذه کما قال فاذا هم بالساهرة حاصل آنکه در این دلالت است که او تعالی بروز قیمة بر میآرد از همین زمین تمام مردگان را
مع الحیوة بعد موت ایشان **پس** از اخراج ایشان فنا میکند این زمین را بروز قیمة **و** مخلوق را یکبارگی جبراً دفعةً بزمین دیگر میبرد که اسم آن ساهره در قرآن مذکور

تاویل حدیث السعید سعید فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه

قوله تعالى يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا
وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّكُمْ تَذَّكَّرُوْنَ ۝ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ
لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطٰنُ كَمَآ اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا
سَوْاٰتِهِمَا اِنَّهٗ يَرٰىكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهٗ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيٰطِيْنَ
اَوْلِيَاۗءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝ وَاِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَيْهَآ اٰبَاۗءَنَا
وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَاۗءِ اَتَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

ترجمه این آیات ثلثه یعنے ای فرزندان آدم اینخطاب عام بزنان ومردان اولاد آدم است تحقیق ما فرستادیم برشما لباسے پوشیدنی
یعنے آفریدیم نوع لباس شمارا بپوشد عورات شما را **و** ازین قبیل آیه وانزل لکم من الانعام است پس وصف آن لباس میکند که میپوشاند آن لباس عورات
شمارا ودیگر لباس آرایشی وزینتی وتجملی فرستادیم مر شما را تا آرایش خود کنید **و** بعضے گفته که از لباسًا لباس پنبه قطن وکتان **و** از وریشا لباس پشمین و
ابریشم وپشم مراد میباشد و فرستادیم لباس پرهیزگاری ونگاهداری را تا باین نگاه میکنید خودرا چون زره وخود وامثال آن که در محاربه وقتابت خود
از رسیدن زخم کاری میکنند و همه آن بهتر است مر شما را همه آن اقسام البسه بشما از آیات وعلامات الله در میان شما ثبت است تاکه معاینه ومشاهده این آیات

ونعمات را بذکر بیارید و خدا را بحمد و شکر ان نعمات یاد کنید ای فرزندان آدم مرد و زن پرحذر دائماً باشید ازینکه در فتنه و فساد و زوال تا نیندازد ابلیس لعین شما را بمکر و فریب چنانکه بخدعه و مکر و فریب در فساد و فتنه انداخت پدر و مادر شما آدم و حوا را تا برآورد ابوین شما را از بهشت برمی کشید از ابدان انها پوشاک و لباس آنها تا بنماید و نمودار سازد بهریکی از آدم و حوا عورتین مستور ایشان را چه بتحقیق ابلیس معاینه میکند و می بیند شما را بعیون الراس و مشاهده و معاینه میکند شما را خود او و قوم و گروه او بحیثیتیکه و طریقیکه شما نمی بینید و معاینه نمیکنید ایشان را چه آنها لطیف الاجسام و شما کثیف الاجساد اید بدرستی و بتحقیق ما گردانیده ایم شیاطین جن را دوستان مر انانی را که بتصدیق ایمانی بخدا و دین تعالی ندارند و چون کفار و منافقین فاعل فعلی از فواحش میشوند و بعمل میارند چون زنا و مقاربه با محرمات زنان و اصنام پرستی وغیر این قبایح در جواب این معترضین میگویند که چنین قبایح اعمال و افعال اباءی ما از قدیم اند یافته ایم بر همان نوع اعمال و افعال پدران اسلاف خود را و خدا امر کرده ما را بعمل چنین قبایح و فضایح **یا محمد** بگو تو در جواب ایشان را که بتحقیق و بدرستی خدا امر و حکم نمیکند بعمل زشت و قبیح از قول و فعل آیا میگویید شما بطور افترا و بهتان بر خدای حکیم یعنی باین تفوه بهتان و افترا می بندید بر خالق مدبر حکیم مانع از فعل و قول قبیح

و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در وجه تنظیم انیکلام با ما قبل **احدها** هرگاه ذکر اعبا آدم و حوا کرد پس متصل بان اینجا تصریح کرد که جمیع ما یحتاج الیه البشر از امور دنیا و دین در ارض برای انها اماده و مقرر کرد تا برای گذاره و زندگی آنها را عسر و حرج نباشد و نشود و **منجمله ان** لباس ابدان انها در سرماه و گرماه و ستر عورات در معاشرت باهم و در حال عبادت میباشد **ثانیها** هرگاه بمکر ابلیس لباس آدم و حوا منزوع گردید و باوراق اشجار عورتین خود را پوشانیدند **پس** در زمین مستقر رسیده بایدیا بها لباسی برای لبس بدن و ستر عورتین انها و اولاد و انسال بانها باشد تا عریان چون بهایم زندگی نکنند **لهذا** متصل بان اینجا ذکر کرد که او تعم برای او و ذریت او انزال لباس کرد تا همه ایشان ابدان و عورات خود را پوشیده باشند و این منت عظیمه جسیمه کریم تعم برای بنی آدم هست و در این آیه اظهار این منت فرمود **ثالثها** چونکه از آدم و حوا بصدد و خطیه نزع لباس جنت کرد آن لباس اعلا و جنانی قابل لبس در اینعالم دنی با نها سزاوار نبود پس منت بر آدم و حوا و ذریه انها نهاد بخلق لباس انها در این مستقر ارضی چه لباس هر عالم مختلف الاشیاء و الاحوال میباشد و برای همه ایشان اقسام لباس در زمین آفرید تا عریان بطور بهایم نگردند و در حر و برد بلبس آن محفوظ بمانند

بحث ثانی بدانکه لباس مصدر از لبس یلبس لبساً و لباساً و لبساً بکسر لام بمعنی چیز پوشیدن باشد **اما** اینجا لباس بمعنی ملبوس است و ملبوس عبارت است از کل ما یصح و یصلح للبس البدن والعورتین شرعاً یعنی کل آنچه صحیح و صالح و قابل پوشیدن بدن و ستران باشد عام است خواه ماخوذ و مصنوع از قطن و کتان و پشم و پشمینه و ابریشم و موی و از آهن چون خود و زره خواه از جلود و حیوانات بری و بحری باشد خواه از پوستهای اشجار و غیران باشد **و** بقید یصح لباس ابریشم خالص و زربافت طلا خالص یا ممزوج با ابریشم باشد و از جلود و اعیان نجسه و حیوان محرمه باشد لبس این خارج شد نقلاً هرچند قابل و صالح لبس و پوشیدن میباشند **بلی** اصل لباس مصدر بمعنی ملبوس چون رزق بمعنی مرزوق و عدل بمعنی معدول میباشد اشکال ندارد **بحث ثالث** یا بنی آدم این خطاب عام الی القیامت است و مخاطب بان ذریه آدم از مرد و زن و خنثی عصر بعصر الی القیمة است **در مجمع** فرمود یا بنی آدم و هو خطاب عام لجمیع اهل الازمنة من المکلفین کما یوصی الانسان ولده و ولد ولده بتقوی الله **اشکال** در این خطاب یا بنی آدم **ایا** آدم و حوا داخل انها نه و بر اول چگونه شامل و داخل میشوند **جواب** چونکه نزول این آیه در عصر نبوی صلعم میباشد پس مخاطب باین مخصوص کل ذریه آدم از زمان نبوی الی القیامت است نه حوا و آدم **اشکال** بنی آدم کلمه عام و در ان داخل مکلفین احیاء موجود میباشند **و** اینده کان غیر موجوده الی القیمة چگونه داخل میشوند و چگونه بخلوق غیر موجودین فی الحال خطاب و نداء جایز میباشد **جواب اول** چونکه خطابات قرآنی ممدود من زمن الی زمن باحیاء همه مکلفین اینده موجودین و بر اهل عصر بعصر انها میباشد لهذا عصر بعصر بخطاب داخل و شامل و عاید میشوند پس اشکال باطل باشد **جواب ثانی** شیخنا الطبرسی فرمود و یجوز خطاب المعدوم اذا کان من المعلوم انه سیوجد و یتکامل فیه شروط التکلیف انتهی یعنی خطاب بمعدوم کردن عقلاً جایز است وقتیکه مقرر و معلوم تعم ایجاد انها در اینده مع تکامل شرائط تکلیف میباشد **اشکال** بنی در اصل بنین است و نونش باضافت حذف شده **و** بنین جمع ابن و ابن بمعنی پسر مولود میباشد بالاتفاق **پس** بنات خارج قطعاً ازین نداء و خطاب باشند **و اگر** ازین ندا یا بنی آدم **و** خطاب علیکم مراد مخصوص پسران آدم و دون البنات اند **پس** بنات آدم چگونه داخل میشوند یا غیر مکلف در استتار اند و حال آنکه زیر انستر کل بدن از موی سر تا ناخنهای پایش حکم عورت دارد **جواب الزامی** بطوریکه خطابات احکام شرعیه داخل و مکلف اند چون یا ایها الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم الخ **و** کذا در آیات آخر جم

جوابنا جواب بیانی

جوابنا **جواب بیانی** اصل در حیوان خصوصاً در انسان ذکور اند **و اما** اناث انها از تتبعه و ملحقه رجال و ذکور اند **و** لهذا هر فرع تابع باصل خود میباشد **پس** نداء ان تابع مردان اند در خطاب و در نداء مردان زنان هم در ان بلا دغدغه شامل و داخل اند **و مؤیدش** الرجال قوامون علی النساء است اشکال باطل شد **جواب ثالث** چونکه حوا از بقیه طینت آدم و بقولی از ضلع الیسر آدم آفریده شده **لهذا** زن در اکثر احکام دینی شریک با مردان میباشد **پس** برعایت این سبب اصلی تغلیباً و تعظیماً نداء و خطاب بر حال شده الا در جائیکه زنان مخصوص در تکلیف بغیر رجال اند چون وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاهلیة الاولی و امثال این در ان نداء و خطاب چون یا نساء النبی وغیره متفرد اند اشکال علی کل حال عاید نمیشود فالحمد لله المتعال **اشکال** این ندا یا بنی آدم خطاب باضافت خاص الی آدم است و حال آنکه از خود آدم همه متولد نشده اند بل از آدم و حوا معاً است پس تخصیص اضافت الی آدم چرا میباشد **جواب** در آن دو وجه اند **احدهما** آدم اصل و اول خلقت و حوا ثانی مخلوق از بقیه طینت **یا** از ضلع آدم است **پس** باعتماد و باعتبار اولیت و اصلیت اسناد ذریه خاص با آدم میشود **ثانیهما** چونکه نطفه رجل قوت عاقله فاعله دارد و نطفه زن قوت منفعله منعقده دارد پس اصل ولد از نطفه والد است لهذا اسناد خاص با آدم میشوند **بحث ثالث** قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوآتکم این خطاب بکمال تفضل امتنان و احسان پروردگار بعباد است که ای ذریه آدم و حوا بتحقیق ما فرو فرستادیم بر شما لباسی را که میپوشانید بان ابدان و عورات خود را تا عورت شما نمودار چون بهایم و حیوانات غیر مکلف و لا عاقل رفتار شما در باهمی و اجتماع مساوی نباشد و تا بوصف دشتا و حر و برد محفوظ بمانید **و** وصف لباس یواری سوآتکم خاص برای آن کرد که ستر عورتین مطلقاً واجب است از کل بدن **و** ستران اقدم بر تمام بدن است **اما** لباساً بتنکیر آورده نه بتعریف تا بدانند از جمیع انواع البسه آنچه قابل و صلاحیه لبس و پوشیدن داشته باشد **اما در معنی** انزال لباس مفسرین خلاف دارند **اما نزد طایفه** این انزال لباس علی ظاهر المعنی میباشد یعنی لباسیکه مع آدم و حوا حین الاهباط فرو فرستاده **و** همین قول جبائی است

اقول اگر مراد همان لباسیکه ملبوس انها حین اهباط بود میباشد پس این صحیح نمیشود چه او مخصوص آدم و حوا بود **و** در اینجا بخطاب علیکم مراد عموماً انزال البسه کل ذریه بنی آدم عصر بعصر الی القیامت است **و** انزال آن برای هر نفس الی القیامت ثابت نیست **پس** اینقول خلاف واقع است **اما نزد طایفه** مراد از انزال خلقنا است پس اینها هم وجوه دارند **احدها** مراد از انزال این لباس از سما انزال او تخم و بذر آن مع آدم و حوا حین الاهباط است در این مضایقه نیست چه انزال آن باعتبار بذر ان که اصل ماده لباس از سما باشد عقلاً جایز است **ثانیها** مراد ازین ما ینبت من الارض بانزال المطر من السماء میباشد یعنی آنچه میروید از زمین باب باران سماوی پس از ان لباس ساخته میشود و اینقول حسن بصری است **ثالثها** کل برکات ارضی در رحم او از نطفات سماوی منعقد و متکون میشود چنانچه معدنیات و نبات وغیر آن بنزول آب سماوی میباشد لهذا اسناد لباس الی الانزال کرده بدلیل و انزلنا الحدید فیه باس شدید **و** همین قول علی بن عیسی رمانی است **و نزد طایفه** انزلنا بمعنی اعطینا و رزقنا میباشد فمعناه اعطیناکم و وهبنا لکم لباساً و کلما اعطینا و رزقنا الله فقد انزل علینا من عنده و لیس هناک علواً و سفلاً و لکن یجری ذلک مجری التعظیم کما یقال رفعت الحکم الی السلطان والقاضی یعنی انزلنا اینجا بمعنی اعطیناکم و وهبنا لکم میباشد چه هر چیزیکه خدا بما اعطا و توهیب بکند تحقیق انزال از نزد خود بما کرده **و** نیست در این انزال علو و سفل و لکن این انزال جاری مجرای اجلال و تعظیم میباشد چنانچه گفته میشود که من مرافعه بالا بسوی سلطان و قاضی بروم **و** همین قول ابو مسلم اصفهانی است **ثانیها** انزلنا بمعنی رزقناکم میباشد **و** ازینجا است آیه و انزل لکم من الانعام ثمانیة ازواج بمعنی رزقناکم ثمانیة ازواج یعنی انزلنا بمعنی روزی دادیم شما را و ازهمین معنی آیه روزی دادیم شما را هشت جفت از انعام ثلثه شتر و گاو و گوسفند **و** همین قول ابو علی جبائی است **و مختار رازی** و بتبعه او همین قول انزلنا بمعنی خلقنا است **و قال** و تحقیق القول ان الاشیاء التی تحدث فی الارض لما کانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار کانه تعالی انزلها من السماء **و منه** قوله تعم و انزل لکم من الانعام ثمانیة ازواج **و قوله** و انزلنا الحدید فیه باس شدید **و در خبری** بطرف امامیه در تاویل این آیه و انزلنا الحدید فیه باس شدید وارد که مراد از انزال حدید ذی باس شدید انزال ذو الفقار از سما بسوی سید انبیا صلعم و انحضرت امیر المومنین علی علیهما السلام بروز احد داد وقتیکه در ان جنگ شمشیر علی شکست **و** ملایکه سماوی بین الارض بنداهای بلند لا فتی الا علی + و لا سیف الا ذو الفقار در بدر و احد و خیبر و احزاب میخواندند **و** لشکر جانبین هر دو اگران صداها بگوشهای خود شنیدند کما نقله اهل المغازی و السیر **بحث رابع** در وریشا در قرائت اند **احدهما** ریاشا بکسر را مهمله **و** این مروی از قرائت عاصم **و** لکن قرائت غیر مشهوره **و** همین قرائت مروی از عثمان نیز است **ثانی** وریشا نیز بکسر را مهمله **و** همین قرائت مشهوره است **بحث خامس** اهل لغت **و** تفسیر بمعنی وریشا **و** ریاشا دو وجه دارند **احدها** ریش بمعنی جمیع آنچه در ان جمال و زینة باشد **پس** مراد آنکه انزال کردم بر شما لباس ستر ابدان و

بیان وجوه معانی لباس ریش و لباس التقوی

لباس تجمل و جلال و جمال **ثانیها** از زجاج مراد از ریش کلما یستر جسمه و یعیش به رغدا کما یقال یریش فلان ای صار له ما یعیش به **و** تقول العرب اعطیته
رحلا بریشه ای بکسوته یعنی ریش عبارت است از هر چیز که بپوشد بان جسم خود را و زندگی کند بوسعت و بوفور بان چنانچه گفته میشود ریش فلان بمعنی آنکه
حاصل برای او شد آنچه بان زندگی وگذاره و بفراغت میکند و عرب میگویند که دادم او را آنچه بان کسوت باو میشود **پس** بنابراین فرستادم برای شما
بفراغت بپوشید و بخورید و بوسعت زندگی کنید **ثالثها** از ابو عبیده الریش والریاش ما ظهر من اللباس **رابعها** از بعضی الریش والاثاث متاع البیت
من فراش و دثار و لحاف و لباس و ما یعیش به رغدا یعنی ریش اثاث هر دو متاع خانه میباشد از اقسام فروش و تکیه و لحاف و لباس و آنچه بان زندگی
برفاهیت کنند **نزد سیبویه** ریشا مصدر است از راشه یریشه ریشا **سوال** فرق ما بین ریشا و ریاشا نزد محققین لغات و مفسرین چیست **جواب**
فخر رازی و تبعه او چون نظام الدین نیشاپوری وغیره در اینجا فرموده‌اند **و** اختلفوا فی الفرق بین الریش والریاش **فقیل** ریاش جمع ریش کذیاب و ذیب
و قداح و قدح **و** شعاب و شعب **وقیل** هما واحد کلباس و لبس و حلال و حل **وروی ثعلب** عن ابی الاعرابی قال کل یعیش به
الانسان من متاع او مال او ماکول فهو ریش و ریاش **وقال ابن السکیت** الریاش مختص بالثیاب والاثاث **و** الریش قد یطلق علی سائر
الاموال انتهی **در مصباح** گفته ریش پر طیر پرنده میباشد وقال اللیث من الطیر معروف **و** الواحدة ریشة **و** یقال فی جناحه ست عشرة ریشة
اربع قوادم **و** اربع خوافی **و** اربع مناکب **و** اربع باهرة **و** الریش الخیر **و** الریاش بالکسر یقال فی المال والحالة الجمیلة **و** رشته ریشا من باب باع قمت
بمصلحته **و** الله خیرا فادتاش **بحث سادس** در ریشا مفسرین در معنی آن نیز خلاف کرده‌اند **اول** برای انسان دو قسم لباس میباشد
احدهما لباس ساتر عورتین و بدن **ثانیهما** لباس مجالس و محافل و مشاهد و ایام اعیاد **پس** از ریشا همین لباس تجمل و زینة مراد است که خالق
برای بندگان آفریده و لبس آن حلال و مباح گردانیده اگر بطریق حلال بدست آمده **و رازی** وغیره گفته که لباس الزینة والتجمل غرض صحیح معقول
است **و** مؤیدش من حرم زینة الحیوة الدنیا یعنی خالق زینت و زندگانی دنیا برای خلق خلق کرده کدام آن لباس زینت را حرام و منهی گردانیده
بل اظهار نعمت شکر نعمت است کما هو المروی فی المتفق عن النبی صلعم **وجه ثانی** لباس اول لباس و الحب برای عورتین از ناظر محرم علیه در صلوة
وطواف و عبادات میباشد **و لباس ثانی** لباس مستحب که لباس جلال و جمال و زینت و عزت میباشد حتی مروی است در لباس جلال از ستر پا برای
در نماز ثواب بسیار و بان خوشنودی پروردگار میباشد چه در آن اظهار نعمت کردگار میباشد **و اما** لباس التقوی او لباس عبادت پاک از نجاست و نجاست
و حرمت چرک این لباس سوم علیحده خاص وقت عبادت در نماز و طواف باشد **و** همین مذهب معمول فرقه اسماعیلیه است **ثالث** مراد از اول البسة
من کل ما یستر عوراتکم و ابدانکم **و مراد** از ریشا جمیع ما تحتاجون الیه من اثاث البیت **وجه رابع** مراد از ریشا اموال جمال است **و** همین قول
ابن عباس **و** مجاهد **و** ضحاک **و** سدی است **وجه خامس** مراد از ریشا خاص جمال است **و** همین قول ابن زید است **وجه سادس**
مراد از ریشا معاشا خصبا یعنی آنچه بان زندگانی فراخ و وسیع بکنند **و** همین قول اخفش است **وجه سابع** مراد از ریشا خیر است **و** لفظ عام در آن
از اموال خیل و بغال و حمار برای زینت و عزت و رفعت و راحت و دفع شق الانفس هم میباشد **و** مؤیدش آیه لترکبوها وزینة نیز است **و نیز حدیث**
ان الله جمیل یحب الجمال **وجه ثامن** رازی و مقلدینش گفته‌اند الریش لباس الزینة استعیر من ریش الطیر لانه لباسه و زینته ای انزلنا علیکم
لباسین لباسا یواری سوآتکم **و** لباسا یزینکم لان الزینة غرض صحیح کما قال لترکبوها وزینة **و** قال لکم فیها جمال **و** همین قول زمخشری و تبعه
او چون نسفی وغیره است **اقول** این اقوال متقارب اند **شیخنا الطبرسی** فرموده وکما قال المفسرون فانه یدخل فیه الا ان کلامهم
خص ببعض الخیر بالذکر **اقول** شاید مقصود علامه طبرسی چنین خواهد بود که آیه متحمل همه وجوه مفسرین است و تخصیص بالبعض دون البعض ترجیح
بغیر مرجح و تخصیص بدون مخصص و حمل بر عموم وجوه مزبوره اولی میباشد ثم الله اعلم بمراده **بحث رابع** و لباس التقوی منصوب مضاف الیه
در محل اعراب آن **زمخشری و نسفی و سعودی و ابوالبقاء** در تفسیر تبیان خود احتمالات داده‌اند **ففی الکشاف** و ارتفاعه
علی الابتداء و خبره اما الجملة التی هی ذلک خیر کانه قیل **و** لباس التقوی هو خیر لان اسماء الاشارة تقرب من الضمائر فیما یرجع الی عود الذکر
و اما المفرد الذی هو خیر **و** ذلک صفة المبتداء کانه قیل **و** لباس التقوی المشار الیه خیر **و** لا یخلو الاشارة من ان یراد بها تعظیم لباس التقوی
او ان یکون اشارة الی اللباس المواری للسوأة لان مواراة السوأة من التقوی تفضیلا له علی لباس الزینة **وقیل** لباس التقوی خبر مبتداء

محذوف ای وهو

محذوف ای و هو لباس التقوی **ثم** قیل ذلک **و فی قرائة** عبدالله **و** ابی ابن کعب **و** لباس التقوی خیر **اقول** ابن قول نحات مفسرین من حیث
الترکیب والاعراب اجود وجوه التفاسیر میباشد **بحث ثامن** و لباس التقوی ذلک خیر یعنی لباس پرهیزگاری و نگاهداری از وصول مضرات
دنیائی و دینی برای ملتبس آن بهتر و خوبتر است **و** در اینهم مفسرین وجوه دارند **احدها** لباس التقوی العمل الصالح **و** همین قول ابن عباس است **ثانیها**
و هو اصل الایمان **و** همین قول قتاده **و** سدی است **اقول** این هر دو وجه متقارب محمول بر مجاز اند **ثالثها** هو الحیاء الذی یکسبکم التقوی
و همین قول حسن بصری محمول بر مجاز است **رابعها** هو ثیاب النسک والتواضع اذا اقتصر علیه کلباس الصوف والخشن من الثیاب **و** همین قول
ابو علی جبائی **و** مختار متصوفه است **خامسها** هو لباس الحرب کالدروع والمغافر والجواشن والالات التی یتقی بها فی المحارب عن العدو یعنی
لباس تقوی لباس جنگ است چون زرهها **و** خودها **و** جوشنها و الات حربی که به پوشیدن آنها حفظ جان خود در جنگ و جدال از اعداء محاربین کنند
و همین قول زید بن علی ابن الحسین بن امیر المؤمنین علیهما السلام میباشد **اقول** اینقول محمول بر ظاهر نزد اهل ظاهر است **و** همین قول ابو مسلم اصفهانی
معتزلی است **سادسها** لباس تقوی خشیة الله و خوف الله است **و** همین قول عروة بن الزبیر است **سابعها** لباس تقوی خصلت و سمت و طریقه
نیک و حسن میباشد **و** همین قول عثمان بن عفان است **ثامنها** لباس تقوی لباس العفاف است **و** همین قول کلبی است **تاسعها** لباس التقوی
لباس ساتر ابدان و عورات واجب در نماز و طواف و عبادات و در غیر آن از ناظر نامحرم است لهذا متصل بان ذلک خیر فرموده **و** همین قول ابن زید
است **و نسفی** در مدارک فرموده و هذه الایة واردة علی سبیل الاستطراد عقیب ذکر بدو السوآت و خصف الورق علیهما اظهارا للمنة فیما
خلق من اللباس **و** لما فی العری من الفضیحة **و** اشعارا بان التستر من التقوی **در در منثور** مرویست که بعض صحابه بر منبر فرموده یا ایها الناس
اتقوا فی هذه السرائر فانی سمعت رسول الله صلعم یقول والذی نفس محمد بیده ما عمل احد عملا قط سرا الا البسه الله ردائه علانیة ان خیرا فخیر و
ان شرا فشر ثم تلی هذه الایة یعنی ای مردم بترسید در این سرایر خود چه بتحقیق من شنیدم که پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم میفرمود قسم بخدائیکه جانم بدست
اوست که احدی عملی هرگز نمیکند مگر آنکه خدا میپوشاند عامل را ردای علانی اگر خیر کرد ردا خیر و اگر شر کرده ردا شر و بعد آن این آیه را تلاوت فرمود **سوال**
در اینجا او تعالی لباس ساتر عورتین **و** لباس ریش للتزیین **و** لباس تقوی سوم آنها ذکر نمود **و** ما بین عطف و معطوف مغایرت ذاتیه لازم است **و**
الا لازم میاید عطف شئی بر نفس خود مع هذا چرا تکرار بلا فائده مکرر لا حاصل و علی التقادیر این غیر معقول و لا مقبول است **جواب** چونکه در واقع ذکر لباسین
یکی لباس ساتر **دیگر** لباس زینت نمود **اما** تقدیم بلباس واجب کرد و آن لباس ساتر مطلقا باشد **پس** در آخر وصف آن مع التاکید و الترجیح
همان لباس ساتر را بذلک خیر من لباس التزیین نمود اشکال عاید نمیشود یعنی لباس ساتر فی الواقع لباس تقوی و پرهیزگاری از اظهار عورتین
او بهتر است از لباس تزیین و جمال چنانچه از تقریر زمخشری در بحث اعراب دانستی **و از فخر رازی** تصریحش بشنو فلباس التقوی هو اللباس
الاول **و** انما اعاده لاجل ان یخبر عنه بانه خیر لان جماعة من اهل الجاهلیة کانوا یتعبدون بالتعری و خلع اللباس فی الطواف بالبیت
فجری هذا التکریر مجری التاکید لغرض التوقیر کقول القایل قد عرفت الصدق فی ابواب البر **و** الصدق خیر لک من غیره فیعید ذکر الصدق
لیخبر عنه بهذا المعنی حاصل آنکه بنابراین قول لباس اول لباس تقوی است **و** اعاده آن بغرض اخبار از آن میباشد که لباس ساتر بهتر و افضل
است از عریانی چه جمعی از اهل جاهلیة طواف بیت الله عریان میکردند پس این تکرار جاری مجرای تاکید مع تقریر توقیر آن چون قول قایل است که بکسی
میگوید تو شناختی صدق را در ابواب نیک **و** صدق و راستی بهتر است مر ترا **پس** تکرار آخر بغرض اخبار و تاکید سابق میباشد اشکال عاید نمیشود
شیخنا الطبرسی هم در اینجا فرموده و لا مانع من حمل ذلک علی الجمیع **بحث ثامن** در رفع و نصب لباس التقوی نحات و قراء
دو قرائة دارند **قرائة اهل مدینه** و ابن عامر **و** کسائی بنصب بجهت عطف بر انزل علیکم لباسا **و** لباس التقوی میباشد **و** ذلک مبتدا
و خبر شر خبر میباشد **و قرائة اولی** بالرفع مختار باقی قراء **پس** جمله مستانفه مبتدا علیحده **و** ذلک عطف بیان یا صفت **و** بدل **و خبرش**
خیر بصاحبه است **بلی** اضافت لباس الی التقوی شایع و سایغ است **و** از اینجا آیه فاذاقها الله لباس الجوع بسوی جوع لباس را اضافت کرده **بحث**
تاسع ذلک من ایات الله لعلهم یذکرون **و** اصل یذکرون یتذکرون بوده تا را افتعال را بذال بدل کرده در هر دو ادغام کردند **پس** مرجع ذلک
بسوی هر سه لباس مذکوره است **و** معنیش چنین میباشد آن انزال انواع البسه و اقمشه و امتعه معاش و تخلیق آن برای شما عباد از علامات وجود خدا

وجہ تو برائے توحید سبحانہ میباشد لعلکم تتفکرون تا تعقل وتفکر وتامل دران نمایند وایمان بیارند وتصدیق او سبحانہ ورسالت رسول او بکنند واز اصنام
پرستی واز منہیات قرآنی کہ منزل الٰہی است اجتناب وپرہیز نمایند **تنبیہ** ورایند دلالت است برکمال فضل ورحمت وکرم تعالیٰ مع تردی آدم وحوا
کریم تعالیٰ بفضل وکرم خود برائے خود او وبرائے کافہ ذریت او الی القیمۃ ہمہ امور معاش شان را از اثاث البیت ولوازم زندگی مما یحتاج الیہ البشر فی حیاتہ از ال
وایجاد کردہ ونظر بتردی ومعاصی ایشان نفرمودہ کا نہ معلوم شد کہ ہرگاہ بظہور عورتین ما راضی نشود ودیدہ نتواند وبالتفضل بایجاد استار کند وجمیع
ما نحتاج الیہ را مہیا ومیسر گردانید **البتہ** ہمین اقوی دلیلے ہست کہ بعذاب الیم ما راضی نخواہد شد لانہ کتب الرحمۃ علی نفسہ وامید ہست باین کہ من بعد
در قیمۃ ہم بکرم وفضل خود عقاب وعذاب بما نخواہد فرمود چہ **بآیہ** ما غرک بربک الکریم گویا یاد دادہ کہ عند الاستفسار در جوابش عرض نمایم ربنا
کرمک العمیم وفضلک الجسیم بگوییم **بحث عاشر** افتتان وامتحان وابتلا بیک معنے اختیار بطور آزمودن میباشد تا اغتشاش واز خلو
آمیزش چیز دیگر ممتاز ومعلوم میشود واز فتن یفتن فتونا بمعنے محنت واستمال میباشد در **مصباح** گفتہ فتن المال الناس من باب ضرب فتونا
استمالہم وفتن فی دینہ وافتتن ایضاً بالبناء للمفعول مثل عنہ والفتنۃ المحنۃ والابتلاء والجمع فتن واصل الفتنۃ من قولک فتنت
الذہب والفضۃ اذا احرقتہ بالنار لیتبین الجید من الردی **بحث حادی عشر** یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطن کما اخرج ابویکم من
الجنۃ **تذکرہ** در ایراد قصص اسلاف امم خصوصاً در ذکر قصہ ابوین ما آدم وحوا رع مع نبوۃ وعصمت وعقل کل وعلم جزو کل بوحی بودہ وداشتہ
وباعلام وتعلیم بان الشیطان لکما عدو مبین یعنے ابلیس لعین را عینا نمودہ وشناسایندہ چنین عالم جزو کل ومعصوم را دغا ومکر وفریب وتلبیس کرد
تا بسبب آن نزع لباس اہنا کردیدہ عریان وبحنت حیران در جنت گردیدہ واز مقام راحت ابدی باین دار فانی محنت برآورد واین قصہ ماضیہ
ابوین ما را بیاد آوری ما بکمال رحمت وفضل خود نقل فرمود تا غائبیہ بمنزلہ عیان وحاضر در انظار باشد تا عبرت ازان بگیریم کہ معصومین ذو الوحی را بآلت
انداخت تا ما را شیاطین الانس والجن بمکر وفریب وتلبیس از دین حق اسلام بوساوس وتلبیسات وتزویرات از دین حق برنیاورند ودر ذلت وضلالت
وہلاکت ابدی نیندازند **پس** بدانکہ این نداء وخطاب ہست بطور وصیت چنانچہ پدر حکیم علیم شفیق مدبر امور وصیت باولاد خود میکند کہ چنین کار
نکنید وگول خلائی دشمن مکار غدار مخورید تا کار وحال شما مختل وخراب نکند **واو سبحانہ وتعالیٰ** بموجب قل کتب ربکم علی نفسہ الرحمۃ صد جزء
رحمۃ آفریدہ ویکجزء ازان صد جزء رحمت در دنیا بر تمام حیوانات وانسان تقسیم کردہ ونود ونہ جزء ازان مخصوص برائے مومنین در عقبی گردانیدہ **پس** این
نصیحت ووصیت یا بنی آدم الخ ازان صد جزو یک جزء در دنیا میباشد کہ بکمال فضل ورافت ورحمت خود بندگان را میفرماید کہ اے اولاد آدم ونسل وذریہ
او شما را مایل از حق ثابت بسوئے باطل نسازد وابلیس لعین وگمراہ نگرداند شما را چنانچہ پدر ومادر شما را مع النبوۃ والعصمت والوحی بمکر وخدع وفریب وتلبیس
مایل گردانید باکل منہی وبرآورد آنہا را از جنت سرمدی بسوئے ایندار محنت وفانی پس شما پر حذر تر ازو باشید چہ تسخیر شما اسہل است ازو **اشکال**
اخراج ابوین ما آدم وحوا بامر الٰہی شدہ نہ بامر شیطان وان کان نہ معلوم باہبطوا است **پس** اسناد اخراج اہنا الی ابلیس خلاف واقع است **جواب**
اول ہرچند اہنا بامر الہ اخراج شدند ولکن سبب اخراج ایشان اغوار ابلیس بالضرورت گردید ولولاہ فلا لہذا اسناد باعتبار سبب الی السبب اسنادہ
گردید اشکال ندارد **جواب ثانی** نسب الاخراج الیہ لما کان باغوائہ وانکان خروجہما بامرہ تع وجری ذلک مجری ذمہ لفرعون بانہ
یذبح ابنائہم وما ذبحہم بیدہ بل نام بذلک وتحقیق الذم راجع الی فعل المذموم ولکنہ یذکر بہذہ الصفۃ لبیان منزلۃ فعلہ
فی عظم الفاحشۃ **قالہ** شیخنا الطبرسی رح حاصل آنکہ نسبت اخراج بابلیس شدہ بجہت اغوار آن لعین اگرچہ اخراج اہنا بامر تع شدہ ومماثل این
فعل ابلیس فعل فرعون مذموم است بقولہ تعالیٰ کہ او ذبح اولاد بنی اسرائیل میکرد وحال آنکہ او بدست خود احدی را ذبح نکردہ بل بامر وحکم او ذبح کردہ
میشدند وتحقیق ذم دران عاید بفعل منکر است ولکن ذکرش باین صفت کرد برائے بیان عظم قبح وفاحشہ او لہذا اسناد ذم بہر دو فعل باین
ہر دو ابلیس وفرعون شدہ اشکال ندارد **جواب ثالث** سعودی گفتہ والنہی وانکان متوجہا الی الشیطان لکنہ فی الحقیقۃ متوجہ الی المخاطبین
کما فی قولک لا ارینک ہہنا انتہی یعنے درین آیہ اخراج اگرچہ متوجہ بشیطان است ولکن فی الواقع متوجہ بسوئ مخاطبین ہست چنانچہ در تمثیل
قول تو لا ارینک ہہنا است **بحث ثانی عشر** ینزع عنہما لباسہما لیریہما سوآتہما وا ینجملہ حالیہ از ابویکم یا حال از فاعل اخرج باسناد
نزع لباس بسوئے سبب میباشد **پس** بنا بر تقدیر اسناد اخراج الی الشیطان چنین خواہد شد لا یخرجنکم عن الایمان کما اخرج ابویکم عن الجنۃ

جواب اشکال اخراج آدم وحوا بامر تع بود اسناد اخراج الی ابلیس چرا کرد ۱۲

فارعا لباسہما

ینزع لباسہما لانہ کان سببا لاخراجہما مع نزع لباسہما لغرض ان یریہما عوداتہما یعنے اے اولاد آدم پر حذر بسیار باشید از عداوت ابلیس لعین تا برنیارد
شما ہم را از ایمان چنانچہ برآورد والدین شما آدم وحوا را از عالم غیر تکلیف جنت بسوئے اینعالم دنی فانی ذی محنت در حالیتکہ اخراج شان بنزع لباس
شان کرد بغرض آنکہ نماید وارائت کند آن ہر دو را عورتین یکدیگر را چہ بکمال عناد وحسد آدم لباس عزت وفاخرہ ایشان دیدہ نمیتوانست اصلا واصل
غرض آن لعین ارائت عورتین یکدیگر اہنا بود یا غرض اصلی آن لعین اخراج اہنا بنزع لباس اہنا از جنت بذلت بود ولکن عاقبۃ الامر ارائت عورتین
یکدیگر اہنا بوقوع آمد **پس بر اول** لام غرض **وبر ثانی** لام العاقبۃ میباشد ولام غرض السبب بمقام ست ثم اللہ اعلم **وبر وجہ اول**
ینزع جملہ حال از ابوین است **پس** معنیش چنین کردند کہ بسبب وسوسہ اخراج کرد اہنا را بحالیکہ ہر دو نزع لباس خود کردند تا عاقبۃ الامر عورتین خود
بیکدیگر نمودند **رازی** در اینجا فرمود ینزع عنہما لباسہما حال ای اخرجہما نازعا لباسہما واضاف نزع اللباس الی الشیطان وان لم یتول ذلک
لانہ کان بسبب منہ فاسند الیہ کما تقول انت فعلت کذلک **ہذا** لمن حصل منہ ذلک الفعل بسبب وان لم یباشرہ وکذلک لما کان نزع لباسہما
بوسوسۃ الشیطان وغرورہ اسند الیہ **وقال** اما اللام فی لیریہما لام العاقبۃ کما ذکرنا فی قولہ لیبدی لہما **وقال** ابن عباس یری آدم سوأۃ
حواء وتری حواء سوأۃ آدم **جمعی** در تفسیر گفتند غرض الہی ایجاد وعظ ونصیحت بجمیع بنی آدم الی القیمۃ است تا فریب شیطان نخورند فالمعنی
ان من قدر علی اخراج ابویکم من الجنۃ بوسوستہ وشدۃ عداوتہ فتنیان ان یقدر علی فتنتکم بطریق الاولی فحذر اللہ بنی آدم عنہ وامرہم بالاحتراز
عن وسوسۃ الشیطان وتزویرہ وتزیینہ القبایح وتحسینہ الافعال الردیۃ فی قلوب بنی آدم بہذہ فتنتہ التی نہی اللہ تع عبادہ وحذرہم
منہا **اشکال** چرا ینزع را بصیغہ استقبال آوردہ بصیغہ ماضی نزع ونہ بصیغہ مفعول چون اخرجہما منزوعین لباسہما چہ اینحالت ماضیہ بحالت ماضیہ
ذکرش انسب بمقام بود **جواب** چونکہ این حکایت ماضیہ بصیغہ استقبال بغرض احضار وتصویر آنحالت گذشتہ نہایت اقرب بفہم ورؤیت میباشد
وسعودی ہم ہمین فرمودہ وصیغۃ المضارع لاستحضار الصورۃ الماضیۃ فی الحال **سوال** آن لباس منزوع از چہ قسم بودہ
وچرا نزع آن کردہ شد **پس** آدم وحوا را یا مکشوف العورتین بزمین نازل شدہ **پس** ابتداء در زمین بچہ قسم عورتین وابدان خود را پوشیدند و
از کجا آوردند آن را **جواب** یحتمل کہ ہمان اوراق تین عورتین را پوشانیدہ بزمین فرود آمدند ویحتمل کہ بغیر آن یا بعین یا بغیر آن پوشیدہ
باشند ثبوت آن بما نرسید **وبقول** بعض اہل سیر اول لباسیکہ آدم وحوا بان ستر عورتین در ارض کردند پوست گوسفند بود **اما** انہم با حقر ووضوح
نرسیدہ کہ آن گوسفند از کجا بدست آمد اورا بحضور رسیدن اہنا بزمین **اما** آن لباس منزوع از جنت بود ودنیا لائق پوشیدن او نبود **اما ثعلبی**
روایت کردہ کہ آدم بزمین رسیدہ شکایت عریانی خود بجبرئیل ع کرد وبامر خالق ثمانیہ ازواج مذکورہ در سورہ انعام است بدست جبرئیل از بہشت
فرستادہ بآدم داد از گوسفند یکجوڑہ نر ومادہ واز بز یک جوڑہ واز شتر یک جوڑہ واز گاؤ یک جوڑہ ثم امرہ ان یذبح کبشا منہا فذبحہ واخذ
صوفہ فغزلتہ حواء ونسجہ آدم فجعل منہ جبۃ لنفسہ والحواء درعا وخمارا فلبسا وبکیا علی ما فاتہما من لباس الجنۃ فنحواول من عزل
وآدم اول من نسج ولبس الصوف **وازین** واضح شد کہ اول لباس آدم وحوا از پشم گوسفند بود وبتعلیم جبرئیل حوا رشتہ کرد وآدم آن را بافتہ
پوشیدند **ایضاً** از ابن عباس روایت کردہ کہ مردی پیغمبر را عرض کرد کہ در حرفۃ جولاہے چہ میفرمایے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود این حرفت
وکار تو حرفت آدم ست وکان اول من نسج وکان جبرئیل یعلمہ وادم تلمیذہ ثلثۃ ایام وان اللہ یحب حرفتک فانہا حرفۃ الانبیاء والاموات
فمن قال منکم القبیح فابونا آدم خصمہ ومن انف منکم فقد انف من آدم ومن لعنکم فقد لعن آدم ومن اذاکم فقد اذی آدم وھو خصمہ یوم
القیمۃ فلا تخافوا وابشروا فان حرفتکم حرفۃ مبارکۃ ویکون آدم قایدکم الی الجنۃ انتہی **رازی** وغیرہ فرمودند اختلفوا فی اللباس المنزوع
منہما **فقال** بعضہم انہ لباس النور وبعضہم لباس التقی وبعضہم ہو من ثیاب الجنۃ وہذا القول اقرب ونزد جمعی آن لباس منزوع
ظفرے از پوست ابدان خود ایشان بنبت چون ظفر مصفی ومصقل ملصق بکل ابدان اہنا بود وآن مبدل باین جلد گردیدہ وعلامت آن در سر
ہائے انگشتان باقی ماند کہ الحال ہم بہر کس در رؤس دست وپائے موجود وہمین مروی از ابن عباس وغیرہ است ثم اللہ اعلم **اشکال** ایانی
جاعل فی الارض خلیفۃ دلیل قطعی است کہ آدم را برائے خلافت خود در ارض آفریدہ بود واین آیہ دلالت دارد کہ بنزع لباس اخراج آدم از جنت
بطور عقوبت بود **پس** در بین ایند وآیہ تعارض است جمع اینہا چگونہ میشود وآنکس کہ بطور عقوبت اخراج شدہ او چگونہ قابل درجہ رفیعہ خلافت

البیه و سلطنت در ارض میشود چه باین هبط هبوط عظم و رفعت و قرار او از قلوب ناری و نوری حاصل شده **جواب** علیه آنکه فی الواقع بغرض خلافت در ارض خالص
آفریده شد **اما** ابتدا سکونت در جنت الی ماشاء الله بجهت اجلال و تعظیم او بود چونکه اکل منهی عنه کرد و مصلحت مبتدل کردید بانتقال او از عالم اعلی الی
عالم السفل **و اما** این اخراج و نزع لباس او بطور عقوبت نبود بل بطور مصلحت بود **پس** تنزیل و تذلیل او در انظار لازم نیست آیدچه کرامات و معجزات
بسیار بعد هبوط مستمر الظهور می‌آمدند **یا** بنی آدم میکه از ملک سرد بملک گرم **یا** بالعکس وقتیکه میرود نزع لباس سابق خود میکند **و** موافق ملک
دیگر لباس میپوشد چنانچه اطبا، و ڈاکٹران فرنگ علیه را مع تبدیل لباس و غذا برائے بتدل آب و هوا و غذا مفید میسند بان تنزیل علیل لازم نیاید **جواب**
بعض جبریه اینجا گفته الایة تدل علی انه تع اخرجهما من الجنة عقوبة لهما علی تلك الزلة **و** ظاهر قوله تعالی انی جاعل فی الارض خلیفة یدل علی
انه تع خلقهما لخلافة الارض و انزلهما من الجنة الی الارض لهذا المقصود فکیف الجمع بین الوجهین **فاجاب** عن هذا انه ربما قیل حصل
المجموع الامرین ثم الله اعلم **تنبیه** بعضے از عدلیه گفته این آیه حجت است برانکه اخراج آدم و حوا منسوب است الی الشیطان **و** خالق بری است
از قبایح و فضایح **بحث ثالث عشر** القبیلة واحد القبایل یعنی قومیکه از والدین واحد بوجود آمده باشند **ابو عبیده** از ابو زید
نقل کرده القبیلة الجماعة یکونون من الثلثة فصاعدا من قوم شتی یعنی قبیله جماعتیست از سه زیاده از اقوام عدیده **و** جمعش قبل میباشد
و ابن قتیبه گفته قبیله اصحاب لشکرش میباشد **و لیث** گفته هو و قبیله و من کان من نسله **در مجمع** فرموده القبیل الجماعة من قبایل
شتی فاذا کان من اب و ام واحد فهو قبیلة **بحث رابع عشر** انه یریکم هو و قبیله من حیث لا ترونهم مرجع انه شیطان جمله استینافیه
تعلیل نهی و تاکید در تحذیر از او میباشد **پس** معنیش چنین خواهد بود چه تحقیق شان انست که مے بیند شما را آن ابلیس و قبیله و نسل و جنود او بجوریکه نمے
بینید شما ایشان را یعنی جنیان را که از جنس جن ابلیس است لقوله تعالی انه کان من الجن ففسق عن امر ربه **نزد** حسن **و** ابن زید مراد از قبیله ذریه
از نسل او است لقوله تع افتتخذونه و ذریته اولیاء من دونی **و** قطعا ثابت شد که ابلیس فرزندے از نسل خود دارد **پس** مراد از قبیله ذریه او میباشد
یعنے آن لعین مع ذریه او شما بنی آدم را معاینه بعیون الرؤس خود میکنند و ایشان معاینه و مشهود عیون شما نمیشوند **نزد** دیگر مفسرین مراد از قبیله جنود
و اصحاب و اتباع آن لعین است که ایشان همیشه معاینه بعیون الراس شما را میکنند **و** شما ایشان را بحسن البصر نمے بینید زیرا که ایشان با اجسام شفافه لطیفه
اند لهذا منظور انظار شما نمیشوند **روی ابن عباس** قال قال النبی صلعم ان الشیطان یجری من بنی آدم مجری الدم **و** جعلت صدور بنی آدم
مساکن لهم الا من عصمه الله کما قال تع الذی یوسوس فی صدور الناس فهم یرون بنی آدم **و** بنو آدم لا یرونهم **رواه** الواحدی **و** ابن الجوزی
و خازن بغدادی **و** خطیب **و** من اصحابنا الشیخ الطبرسی **و** غیره یعنی حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که بتحقیق مدخلیة ابلیس در بنی
آدم جاری مجرائے خون در بدن **و** صدور آدمیان مساکن شیاطین میباشد مگر کسی را که خدا حفظ نماید از ایشان چنانچه در آیه یوسوس فی صدور الناس
بیان شد است **و** ایشان بنی آدم را مے بینند **و** بنی آدم ایشان را نے بینند **مجاهد** گفت قال ابلیس جعل لنا اربعة نری و لا نری و نخرج
من تحت الثری **و** یعود شیخنا فتی یعنے شیطان گفته که مامخصوص بچهار چیز میباشیم اول آنکه مے بینیم بنی آدم را **ب** و ما مرئی و مشهود العیون ایشان
نمیشویم **ج** و ما خارج میشویم از تحت الثری **د** شیخ و رئیس ما یعنے عزازیل نام را جوان کرده عاید میشود **قتاده و مالك بن دینار** اینجا
گفتند و الله ان عدوا یراك من حیث لا تراه لشدید المؤنة الا من عصمه الله **و انما** قال ذلك لانا اذا کنا لا نراهم لم نعرف قصدهم لنا بالکید
و الاغواء فینبغی ان نکون علی حذر فیما نجده فی انفسنا من الوساوس خیفة ان یکون ذلك من الشیطان قسم بخدا دشمنے معاند است که ظاهر
و باطن مے بیند و معاینه میکند ما را بحیثیکه تو نمے بینی او را بسختی محنت و رنج و دشواری اگر مے بیند او را کسیکه محفوظ من الله و معصوم باشد **پس**
وقتیکه ما نمیتوانیم ببینیم ایشان را پس نمیدانیم و نمیشناسیم ما اراده و قصد ایشان برائے ما بمکر و کید و اغوا و غرورات **پس لابدا** ما را حذر و خوف باشیم
در آنچه در نفوس خود مییابیم از وساوس خفیه و خطرات خواطر که چنین حالت از القاء ابلیس لعین ذی تلبیس باشد **اشکال جسیم** هرگاه ملك
و جن از اشیاء وجودی از اجسام نوری و هوائی و ناری اند **پس** لابدا باید که عند الوجود و الحضور مرئی و مدرك و مشهود و محسوس ما بشوند زیرا که لازمه اشیاء
مجسمه بلا عذر بعقول مرئی و محسوس گردیدن عند الاحساس میباشد **و** الا سفسطه میباشد **و اگر** اینها مجرد از جسم و لوازم جسمانی باشند **پس** قول بوصف
شان انهم اجسام احیاء لا یعصون الله و یفعلون ما یؤمرون باطل میباشد **اشکال ثانی** ایضا ما چرا مرئی ایشان میشویم و اینها مرئی ما نمیشوند

جواب اشکال ملك و جن چرا ما مرئی اینها میشویم و اینها مرئی ما نمیشوند ۱۲

مع اشتراک

مع اشتراک الوجودیة و الجسمیة بیننا و بینهم بالسویه **قبل الجواب** بدانکه بر وجود نفوس فلکیه مجمع علیه کافه حکما است **اما** نزد اینها بعضے تعلق
بعلویات **و** بعضے تعلق بعوالم سفلی دارند لهذا اسناد اینها بعلوی و سفلی میکنند **اما** آن نفوس فلکیه ثابتة عند الحکما، **نزد کافه اهل اسلام**
همان نفوس منقسم بسه نوع گردیدند **اول** ملك و او عبارت از شخص ذی حیوة مخلوق از نور میباشد **ثانی** جن و او عبارت از اشخاص مخلوق
از نار **و** نزد اکثر ابلیس هم از جن ناری متحد الماهیت **و** همین قران بقوله انه من الجن ففسق عن امر ربه ناطق است و همین مشهور عند المتکلمین است
ثالث ابلیس او نزد همه مخلوق ناری نزد اکثر **و** حق نزد بعضے متکون از هوا است **اصح و اکثر** نزد جمهور متکلمین همین است که **طائفه**
روحانیین خاص اوریح کما قاله ابن سینا فی الشفا و الاشارات **و** الرازی **و** السید الداماد و غیرهم **و طایفه** غیر روحانیین از نور متکون
است **اما** جن و شیاطین هر دو از یک جنس از یک ماده آفریده شده **اما در نقد محصل** راس الحکما، اساس المتکلمین محقق نصیر الملة
و الدین از طائفه معتزله نقل کرده که این هر سه طائفه متحد الماهیت مختلف الوصف اند **اما انکه** خیر محض اند اینها ملك اند **و انانکه** شر محض
اند اینها شیاطین اند **و انانکه** مشترک در خیر و شر اند اینها جن اند **پس** این هر سه طائفه اجسام لطیفه شفافه مقتدر بر تشکل باشکال **و** تصور
بصور مختلفه میباشند **اما تشریح** از جن ابلیس لعین است در علم کلام اهل اسلام بالبراهین القطعیه مبرهن میباشد من شاء تفصیل الثبوت
فلیرجع الی ذلك العلم **و** از ضروریات دین اسلام مجمع علیه کافه فرقات مسلمانان و منصوص نیز فی اخبار المتواترة و القران است **پس** منکر این
کافر و جن خارج از اسلام واجب القتل بالاتفاق میباشد **در تهذیب الکلام** تفتازانی **و در تنقیح** که شرح آن هست میفرماید و
عند نا یعنے عند اهل الاسلام جمیعا الملائکة اجسام لطیفة نورانیة قادرة علی ان تتشکل باشکال مختلفة شانهم الخیر و الطاعة **و** مسکنها
السموات کاملة فی العلم و القدرة علی الاعمال الشاقة و العجیبة السریعة لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون **و** یسبحون اللیل
و النهار لا یفترون **و الجن** کذلك اجسام لطیفة هوائیة یتشکل باشکال مختلفة یظهر منها کذلك افعال شاقة غریبة **الا** ان منهم
المطیع و العاصی **و** المومن **و** الکافر **و اما الشیطان** ایضا اجسام ناریة شانهم محض الشر و الاغواء **و** القاء الناس فی الفساد
بتذکیر اسباب القبایح و المعاصی **و** تزکین اللذات الشهوانیة و تلبیس الاحوال علیهم **و در مقاصد و شرح** آن و غیرهم
از متکلمین بلا تفاوت همین تعریف متقارب الالفاظ کرده اند **تنبیه** هرگاه این مقرر شد **پس جواب** در دیده نشدن این اشخاص
سه گانه بشنو **اول** در مجمع فرموده انما لا یراهم البشر لان اجسامهم شفافة لطیفة یحتاج رؤیتها الی فضل شعاع عیون الرائی منا یعنے
معاینه بعیون الراس ملك **و** جن **و** شیطان انسان را در هر حال و وقت نمیشوند چه اجسام اینها شفاف و رقیق و لطیف اند محتاج است رویت
و دیدن اینها بسوی زیادتی و قوت شعاع و نور عیون انسان رائی **ثانی** جمهور و روس معتزله میگویند یجوز ان یمکنهم الله تعالی فیراهم
من یحضرهم **و** الیه ذهب علی ابن عیسی الرمانی فقال انهم یمکنون من ذلك یعنے جایز است که او تعالی تمکین دهد هر سه فرقه را بتجسیم و تشکل خود
پس در اینوقت و حالت می بینند و معاینه میکنند ایشان را از بنی آدم **و** همین مذهب جم غفیر عدلیه معتزله منهم ابو الهذیل **و** ابن الاخشید **و** علی
ابن عیسی رمانی **و** همین مختار روس عدلیه امامیه منهم حضرت شیخ مفید **و** شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی **و** شیخ المشایخ ابو الفتوح الرازی
و حضرت علم الهدی سید مرتضی **و** علامه طبرسی علیهم الرحمة و الرضوان **ثالث فخر رازی** و تبعه او جون نیشاپوری **و**
خطیب **و** خازن **و** غیرهم گفتند قال اصحابنا یعنے الاشعریة انهم یرون الانس لانه تع خلق فی عیونهم ادراکا **و الانس** لا یرونهم لانه
تعالی لم یخلق هذا الادراك فی عیون الانس یعنے اشعریه میگویند که بتحقیق ایشان یعنے جن و ملك و ابلیس معاینه میکنند و می بینند انسان را
زیرا که او تع آفریده است در عیون و ابصار اینها ادراك و تبصر را **و اما انسان** نمے بیند بهیاکل و اشکال و صور اصلیه ملك و جن و ابلیس را
زیرا که نیافریده است خالق ادراك و تبصر قوی در ابصار و عیون بنی آدم **و قالت المعتزلة** الوجه فی ان الانس لا یرون الجن لرقة
اجسام الجن و لطافتها **و الوجه** فی رؤیة الجن للانس کثافة اجسام الانس نزد معتزله سبب در ندیدن انسان اقوام طوایف ثلثه ملك
و جن و ابلیس انست که اینها اجسام رقیقه لطیفه اند لهذا این طوایف ثلثه بهیاکل و اشکال حقیقت خود مرئی با آدمی نمیشوند **اما وجه** در
مرئی و دیده شدن انس بجن انست که انسان از اجسام کثیفه اند لهذا بنی آدم مرئی بظاهر و باطن مشهود و مرئی جن میشوند **سوال** آیا ملك

وجن وابلیس یکدیگر را معاینه میکنند وے بینند یا نه پس سببش چیست **جواب** از معتزله نقل کروند **والوجه** فی رؤیة الجن بعضهم بعضا
ان الله تعالى قوى شعاع ابصار الجن و زاد فيها حتى يرى بعضهم بعضا **و** لو جعل في ابصارنا هذه القوة لرأيناهم ولكن لم يجعلها لنا
یعنے وجه در دیدن جن بعض ایشان بعض خود را یعنے انواع ایشان بعض انواع خود را زیرا که او تعالی تحقیق قوی کرداند شعاع ابصار انواع جن را
و زیاد کرد قوت باصره را در ابصار ایشان لهذا معاینه میکنند و مے بینند بعض ایشان بعض دیگر خود را **اشکال** من حیث لا ترونهم بصیغه استقبال
دلالت دارد که اصناف ثلثه ملک و جن و ابلیس الے الابد مرئی بعیون الراس آدمی نمیشوند **و** گاهے جن قوی غیر مرئی را تسلط تام بچنین عداوت
بینه میباشد **پس** چرا انبیاء و خلفاء تعالی و اعلام و زهاد و ادیان صحیحه منزله را نگاشتند که اعداء ابالیس بخلاف ایشان رفتار و گفتار و کردار و عداوت ابالیس
داشتند و دارند **و** حال آنکه دیده و شنیده اصلا نشده که شیاطین احدے را از اسلاف و اخلاف کشته باشند **و** بقتل ایشان آسوده میمانند **جواب**
بدانکه در اینجا دو قول اند **احدهما** تشکل جن بجسم خود و تجسم غیر خود و دیده شدن او جایز نیست و همین قول معدودے از اجله معتزله منهم زمخشری
در کشاف است در ذیل وقبیله فرمود و جنوده من الشیاطین **وفیه** دلیل بین ان الجن لا یرون ولا یظهرن للانس وان اظهارهم
انفسهم لیس فی استطاعتهم **و**ان زعم من یدعی رؤیتهم زور و مخرقة یعنے مراد از قبیله لشکر ابلیس است **و** در ان دلیلے روشن و هویدا است
که تحقیق مرئی و ظاهر نمیشود بآدمی زیرا که اظهار انفس و اعیان ایشان بصورهم و اشکالهم الاصلیه یا بتجسیم و تشکیل غیرهم بفعل الله میباشد یا باستطاعت
و قوت و قدرت خود ایشان ارائت و اظهار خود باجسام و اشکال غیرهم باشد **و** این هر دو وجه باطل اند زیرا که بنابر **اول** یعنے ارائت و اظهار ایشان
بصور و باشکال غیر خود اگر بفعل الله میباشد تلبیس الله بخلق و بنی آدم لازم میاید **و** تلبیس باظهار خلاف حقیقت بر تعالی اصلا و ابدا جایز نیست **اما**
بر ثانی یعنے بقدرت و طاقت خود ایشان متصور و متجسم باجسام غیر خود میشوند ایشهم باطل است زیرا که در حیز امکان عالم امکنه را تبدل اجسام و صور
خود باجسام و اشکال و صور غیر خود نیست **و** اگر این تبدیل تجویز کرده شود پس در همه مرئیات و محسوسات و ملموسات و مشهودات اشتباه و خلل و زلل حاصل میشود
تنبیه بر ثبوت این گمان دعوا مرئی و مشهود گردیدن ملک و جن و شیطان الے قیام یوم القیام زور و دروغ محض خرق العادت و خرق القانون
میباشد **و فخر رازی** مع بعض تبعه او فرموده اند در ذیل انه یراکم هو وقبیله من حیث لا ترونهم یدل علی ان الانس لا یرون انواع الجن
لان قوله من حیث لا ترونهم یتناول اوقات الاستقبال من غیر تخصیص یعنے لا ترونهم متناول جمیع اوقات استقبال بغیر تخصیص وقتے از
وقتے عام میباشد **پس** این دلالت دارد که انسان اصلا و هیچ وقتے از اوقات آیه شخصیت انواع جن را نمے بینند **و قال بعض العلماء**
ولو قدر الجن علی تغییر صور انفسهم بای صورة شاؤا **و** ارادوا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذی اشاهده و احکم علیه
بانه ولدی **او** زوجتی جنی صور نفسه بصورة ولدی او زوجتی **وعلی هذا** التقدیر فیرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص یعنی بعضی
نقل کرده اند که بعض علماء فرموده اند که اگر جن قادر و متمکن بر تغییر صورت و شکل خود بهر صورتے دیگر که میخواست میبود یا براراده تشکل بهر چیز یکه میخواهد میشد
هر آئینه وجوبا مرتفع میشود اعتماد و وثوق از معرفت و شناختن مردم زیرا که الحال این شخص مشهود و مرئی که معاینه و مشاهده او میکنم و بحکم قطعی میدانم
که پسر من **یا** زوجه من است **شاید** که جن بشکل و صورت پسرم **و** زوجه من شده باشد **پس** براین تقدیر وثوق و اعتماد بالاصاله از معرفت
اشخاص مرتفع و زایل میگردد **وایضا** فلو کانوا قادرین علی تخبیط الناس **و** ازالة العقل عنهم مع ان الله تعالی بین العداوة الشدیدة بینهم
و بین الانس فلم لا یفعلون ذلک فی حق اکثر البشر **و** فی حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بینهم **و** بین العلماء والزهاد
اکثر واقوی **ولما** لم یوجد شئ من ذلک ثبت انه لا قدرة لهم علی البشر بوجه من الوجوه **و** یتاکد هذا بقوله تعالی ما کان لی علیکم من سلطان
الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلوموني ولوموا انفسکم **و** اینوجه بلا تفاوت وجه اول است که اگر جن مقتدر و متمکن بر خبط کردن مردم **و** بر ازاله
عقل و فهم و نطق از ایشان میبودند با وجودیکه او تعالی بیان عداوت شدیده در مابین جن و انس کرده **پس** چرا جن تخبیط و ازاله عقل در اکثر مردم **و**
خصوصا در حق علماء و افاضل و زهاد از منه و هر زمن نکردند و نمیکنند چه عناد مابین جن و اعلام و زهاد و بشر اشد و اکثر و اقوی از عوام امتی ثابت
میباشد زیرا که گفتار و رفتار و کردار بضد یکدیگر منافی میباشد **و هرگاه** مع چنین احوال خبط و قتل بشر از دست جن اصلا و ابدا دیده و یافته نشد
پس ازین جهت ثابت شد که جن اصلا و ابدا قدرتے بهیچ وجه از وجوه بر بشر ندارند **و مؤکدش** منطوق آیه از کلام شیطان که در قیة شفاها

بضالین خود میگوید

بضالین خود میگوید که مرا تسلط و سلطنت تام بر شما نبود مگر همین قدر که شما را میخواستم و شما اجابتم کردید پس ملامت میکنید مرا ملامت کنید نفسهاے خود را
جواب ثانی از قول ثانی در اشکال بنا جایز است دیده شدن ملک **و** جن **و** ابلیس بعیون الراس آدمی را **پس** آیا باجسام عینیه خود
یا بتجسم و تصور و تشکل باجسام اغیار خود خواه حیوانی خواه جمادی باشد **پس** از ادله اقناعیه بر وجود ایشان که جسمانی اند **و** همین دلیل کافی هست
که مادیت این اصناف ثلثه ملک و جن و ابلیس خالی از ترکیب عنصری نیست **و** آن مقتضی جواز رؤیت ایشان میباشد **بلے** بغالبیت جزء نور و نار و هوا
اضافت ایشان بان شده **تنبیه** بتقریر این تجسم ایشان لازم و ثابت گردید **اما** اجسام ایشان باعتبار جزء نفیس غالب ایشان جسم ایشان نفیس و لطیف میباشد
و آن در اینجا بمعنے شفاف میباشد نه تجرد ایشان چه او مذهب اشراقیین **و** بطلان آن در علم کلام مبرهن هست **و** نه بمعنے رقیق و دقیق چه در ان احتمال اختلال
و پاشیده شدن مجوز میباشد پس ایشان اصحاب ابدان و اجسام ذوی الامزجه بر صور نوعیه خود محفوظ از اختلال ترکیب و الاشکال و جوبا موجود مع الحیوة
و لوازم آن میباشند **اما دلیل** بر مرئی گردیدن ایشان بسلیم الحاسه قوی المنظر بشر را جایز و ممکن است فی الواقع محال نیست تبصر ایشان بصور نوعیه
خود چه ایشان از اهل اجسام نفیسه لطیفه اند یعنی عدم رؤیت شئ دلیل بر عدم حقیقت و امتناع او نمیباشد **لهذا** جمعی از محققین جمهور متکلمین **و**
مفسرین منهم **البیضاوی** **و سعودی** و غیرهما در ذیل این آیه میفرمایند باتحاد کلمه و رؤیتهم ایانا من حیث لا نراهم فی جملته لا یقتضی
امتناع رؤیتهم و تمثلهم لنا یعنے دیدن ایشان ما را بنحویکه مانمی بینیم ایشان را فی الجملة مقتضی امتناع دیده شدن ایشان فی الواقع نمیباشد **پس** کلمه
لا ترونهم دلالت بر عمومیت امتناع ایشان نمیکند **و** ایشان مزبوره مخصص بصحاح احادیث کثیره یافته میباشد **و** اینجا متکلمین منهم تفتازانی **در**
تهذیب الکلام و شارح او **در تنقیح المرام** گفته ولا یمتنع ظهور الکل من الملائکة والجن علی بعض الابصار کما یکون
لبعض المشایخ **و** اصحاب السحر والتسخیر **و** فی بعض الاحوال کما یکون لبعض الاناسی وقت تنظیفه وتطبیبه **و** اصحاب السحر وقت
المخالطة بالنجاسات یعنے ممتنع نیست ظهور جن و مرئی شدن ایشان باجسام لطیفه نفیسه مع صورت و شکل اصلیه خود بر بعض ابصار و انظار راسته
چنانچه بر بعض مشایخ صوفیه و اهل ریاضت **و** بر اصحاب سحر و تسخیر **و** در بعض احوال آخر چنانچه برائے بعض مردم وقت تنظیف و تطهیر و تطییب آنها **و**
بر اصحاب سحر وقت مخالطه ایشان بنجاست و خباثت **و** بر افسانه گویان ایشان ظاهر و معاینه میشوند **تذکره** هرگاه این ذکر شد **پس** مجوزین
برؤیت و دیدن جن باجسامهم و اشکالهم و صورهم **و** اشکال غیرهم و کیفیت مرئی گردیدن جن باقوال دارند **قول واحد** جایز است در اصل
چنین طبایع نفیسه لطیفه شفافه تمکین ارائت انفس خود بصورهم و بصور غیرهم داده تا ایشان را ما دیده بتوانیم این هر ایست ممکن بالاتفاق **پس** ارائت
خود از ایشان با **و** رؤیت ما ایشان را جایز الوقوع غیر ممتنع میباشد **و** همین قول جمهور معتزله منهم ابو الهذیل العلاف **و** ابن الاخشید **و** ابو عیسی رمانی
و ابو علی جبائی **و** غزالی **و** غیرهم **و** همین منظور شیخنا المفید السعید **و** منصور شیخنا شیخ الطایفه **و** مایل بان شیخنا ابو الفتوح الرازی **و** علامه طبرسی
من الامامیه **و** همین مذهب اکثر اشاعره منهم البیضاوی **و** سعودی **و** نسفی **و** غیرهم من متکلمیهم در آخر میباشد **قول ثانی** چونکه در طبایع اصناف
ثلثه مزبوره خالق حکیم مدبر قابلیت تصور و تشکل بجهت رقت و لطافت ماهیت ایشان خلق کرده و آفریده **لهذا** قدیما و حدیثا اصناف ثلثه بتصور
اشخاص و تشکل اشکال اغیار خود را نموده بنی آدم آنها را کرات و مرات در اعصار مختلفه معاینه کردند چنانچه جبرئیل بصورت دحیه کلبی **و** عزرائیل
بصورت اعرابی بدوی **و** ملائکه معین در جنگ بدر **و** احد **و** حنین **و** احزاب بصور و البسه عمایم علماء در لشکر پیاده و سواره بر خیول ابلق در حالت
حرب میمودند و صحابه و غیر صحابه از لشکر خصام اسلام همگان صحابه پیغمبر صلعم میدیدند **و** همین مذهب جم غفیر از منفرقین فرقات اسلام میباشد **و**
جبائی بل از جبائیین منقول است قال یجوزان یری الشیاطین والجن لان الله عز اسمه قال لا ترونهم **وانما** یجوزان یروا فی زمن
الانبیاء بان یکشف الله اجسادهم علی الانبیاء کما یجوزان یری الناس الملائکة فی زمن الانبیاء علیهم السلام یعنے جایز است که شیاطین
و جن مرئی آدمیان بشوند هر چند لا ترونهم عمومیت از منه دارد **اما** جواز مرئی گردیدن ایشان در از منه و اعصار انبیا جایز است باینطور که قدرتعالی
کشف اجساد اصلیه جن و شیاطین بر انبیا میکند چنانچه ملائکه مرئی آدمیان در از منه انبیا شدند **قول ثالث** چونکه انبیاء و اصفیاء خلفاء الله تعالی
اقوی الابصار و انور الانظار ایشان میباشد **لهذا** خاص ایشان ملائکه و جن **و** ابالیس را باجسامهم و صورهم و صور غیرهم معاینه میکنند چه مکشوف
الانظار ایشان میباشند **و** این جایز بلا اشکال است **و اجمله** قتل جن در بر الاسلام و در غیران بدست علی ثابت بوقوع آمده **ایضا**

قول ثانی مرئی گردیدن ملائکه و جن و ابلیس

قول ثالث که خاص انبیا خلفاء الله ملک و جن را می بینند

ثعبانی عظیم بظهر روزے در مسجد کوفه بعیان جم غفیر از موالف ومخالف در مسجد کوفه داخل شده و برمنبر با امیر المؤمنین ع بمقال خود هم کلام شده جوابے
از آنحضرت فهمیده ثعبان مراجعت کرد و آن دروازه مسجد کوفه را که ثعبان بان داخل وخارج شده بباب الثعبان مشهور الی حین در خواص وعوام
بود هر چند معاویه بعناد به بستن فیل بانجا باب الفیل شهرت داده بود و آنحضرت مردم را مانع از تعرض ثعبان گردیده فرمود که این قاضی جنات
بصورت ثعبان برائے دریافت مسئله نزد من آمده وجوابش فهمیده مراجعت کرد و این خبر متواتر از اهل سیر خاصه وعامه است که همه اهل مسجد کوفه
ان ثعبان جنے را معاینه کردند و خارج از باب مسجد ثعبان رفت در روز روشن غائب از انظار وابصار شد و نقلهما اهل السیر وایضا
قران ناطق است باسلام آوردن جن بعد استماع کلام الله وآن مستلزم بیعت و بیعت دادن دست بدست پیغمبر مع التصدیق والتوثیق میباشد و
آن مقتضی معاینه یکدیگر باجسامهم وصورهم هست **تنبیه** هرگاه این بوضوح رسید **پس** این آیه لا ترونهم بر عمومیت کلیه خود باقی نیست چه انبیا
وائمه اهل البیت علیهم السلم همیشه اصناف ثلثه خصوصا ملائکه را قطع نظر از بنی الجان را معاینه میکنند زیراکه بنی الجان از انبیا اخذ احکام وعلوم شرعیه را میکنند
واز ایشان لابد او یافت مینمایند چه ایشان عنینا مکلفین متامرین وجوباند و قرانهم مصرحش میباشد **مجملد** ان وما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون **وایضا** این قصه ابلیس وآدم ومکالمه ومقاسمه ایها باهم شفاها اقطع دلیلے هست که خواص بنی آدم از انبیا لاسیما نبی آخر الزمان ع
جن مستترا میکردند زیراکه ذات آنحضرت اکثر شان سلمان اند **پس** لا ترونهم محمول میشود که غیر انبیا وغیر آئمه اهلبیت عصمت علیهم السلم که کل بنی آدم مانند دیدن بیکدیگر خود هر وقت
اصناف ثلثه را نے بینند ثم الله اعلم **بحث خامس عشر** انا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لا یومنون و در تفسیرش دو قول اند

احدهما قول عدلیه ای حکمنا بذلک لانهم یتناصرون علی الباطل کما قال وجعلوا الملٰئکة الذین هم عباد الرحمن اناثا ای حکموا بذلک
حکما باطلا و انما خص الذین لا یؤمنون تنبیها علی انهم یترکون الاجتهاد والنظر فی الدلیل الهادی و یقلدون اهل الجهل والضلال فے
الفجور والکفر بالرغبة مع انهم متمکنون یعنی ما حکم کردیم باین یعنے شیاطین الجن والانس اولیا ومتولی آنهائے اند که ایمان نے آرند زیراکه فریقین
در بین خود باهم یاور اند و بیکدیگر یاری ومتابعت می نمایند بر باطل چنانچه نقل کرد مقال کفار را که ایها حکم کردند که ملائکه بندگان اله مهربان بوده
دختران خدا زنان بعلامات مؤنث قرار دادند وآن قول وحکم شان باطل است **واما** ولایت شیاطین را بغیر مومن تخصیص کرد چه این گروه
اند **پس** ولی مومنین خدا است بقوله تعالی الله ولی الذین امنوا **و** متولی کفار طاغوت اند بقوله والذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت الخ **و** طاغوت
شیطان است زیراکه کفار ترک اجتهاد ونظر واعراض از نظر در دلیل میکنند مع تمکن ایشان **و** تقلید وپیروی می نمایند بغیر دلیل قاطع جهال
وضلال را در بطلان از کفر وفجور **و** باین جهت حکم کردیم که الشیطان ولی لمن لا یومن **وهکذا** تاویل آیه ارسلنا الشیاطین علی الکافرین **و**
بعضے خلینا الشیاطین علی الکافرین لکفرهم یعنے بتجردی شیاطین وکفر کافرین هر دو طائفه را بحالت خود رها کردیم و واگذاشتیم ومانع در بین این دو
فرقه نشدیم تا بواگذاشتن ایها شیاطین مسلط بر کفار ومشرکین باشند چون دعاء اللهم اشغل الظالمین بالظالمین **وتمثیل قاضی بوکر**
در صحن خانه شخصے چون سگ **و** خوک را رها کند و واگذارد یکے بر دیگر حملات میکنند وصاحب خانه مانع ایها نمیشود **اشکال** بنا بر اطلاق این
فریقین عبث وتماشا بینی اله لازم میاید **و** عبث عقلا ونقلا بر قاعده عدلیه جایز نیست **جواب** هر دو طائفه شیاطین وکافرین را فاعل مختار
باراده تامه گردانیده و لطف با ایها کرده **اما** ایها اختیار شیطنت وکفر کردند لهذا این هر دو فریق را بحال واختیار خود واگذاشت تا بجزا وسزاء
خود برسند اینحالت مستلزم عبث ولهو نمیباشد **ثانیهما** قول مجبره هست انه تعالی سلط الشیاطین علی الکافرین لیضلوهم وقورهم اولیاء علیهم
فی الدنیا لیکفروا بالله تعالی یعنے او تعالی سلط غالب گردانید شیاطین را بر مشرکین تا گمراه سازند ایشان را از اجابت دین حق **و** ولات حکام گردانید
ابالیس انسے وجنے را بر طائفه از مردم تا کافر گردانند ایشان را از خدا بشریک وتکفیر وابنفرقه مجبره او سبحانه خالق کفر وایمان وضلالت وهدایت
بذاته المقدسه میباشد بقوله تعالی یضل من یشاء ویهدی من یشاء **و** بندگان را اصلا وابدا مدخلیتے واراده در اعمال وافعال خود نمیباشد **اقول**
قول مجبره ضرورے البطلان هست قطع نظر از براهین قاطعه عقلیه قران مجملد آن ستم همین آیه واذا فعلوا فاحشة الی قوله قل ان الله لا یأمر بالفحشاء
اتقولون علی الله ما لا تعلمون رد صریح است بر مزعوم جبریه چه اگر او تعالی خالق کفر واضلال وسلط ابالیس **و** مرید این کفریات میبود البته بر
پیغمبر خود امر وحکم نمے فرمود در تبلیغ برائت خود بعموم انواع واقسام فحشا بقوله قل ان الله لا یأمر بالفحشاء **و** کفر از افحش الفحشا باتفاق

کافه عقلا وعلما ملل

کافه عقلاء وعلماء ملل اسلامیه هست **و** بموم اتقولون علی الله ما لا تعلمون توبیخ وتکذیب کفره مجبره مینکرد **و** همین قول مذکور از کفار درایة عیننا مذهب اعتقاد
فرقه مجبره اشعریه است اعاذنا الله والمؤمنین عن هذه العقیدة بتوفیقه الجمیل **اگر گفته** شود او تعالی امر بکفر وشرک وفحشاء میکند ولکن فی الواقع
مراد ومقصود تعالے کفر وشرک کافر میباشد لهذا در کافر خلق کفر در واقع میکند **جواب** آیا ازین منکر واقبح چیزے هست که خود تعالی در باطن ایجاد
کفر در کافر بکند ومرادش باشد ولکن بعد ایجادش احتجاج کند که چرا کفر کردی وچرا ترک آن نمی کنی **و ایا** کافر را ما بتعالی گفته نمیتواند که چرا در
من کفر آفریدی **و** من متمکن ومقتدر بر دفع امر مخلوق تو نیستم **ایضا** اگر کفر کافر مراد ومقصود بنود پس چرا آفریدی آنرا **و اگر** مراد ومقصود
بود پس امر بمن در ترک آن و توعید شدید بر ان چرا بمن میکنی **و** خودت کردی وآنرا الحال بمن اسناد بدروغ میکنی **و** لهذا اتقولون علی الله ما لا
تعلمون با ایها تکذیبا فرمود **و** ادنی ذی شعورے اسناد چنین کفریات بخدا نمیکند **و** کافی وشافی در کفر این همین قول کفار است تنبیها للبریة الاسلامیة
جواب ثانی مسبوق بامر ونهی اراده والداعی والقصد لزوما میباشد **و اگر** چنین نباشد پس امر ونهی **یا** بلهو وسهو **یا** بغلط **یا** بجهل وزلل ملحوظ
گردیده **و** همه اینوجوه بر تعالی ممتنع ومحال اند **پس** ثابت شد وجوبا که امر ونهی وفعل الهی مسبوق بالعلم والاراده میباشد **پس** قول مجبره که مامور الهی
مقصودش نمیباشد باطل محض هست **سوال** اولیا جمع ولی بمعنے متولی امور **و** بمعنے دوست ویاور میباشد **و** در اینجا بچه معنے میباشد **جواب**
در اینجا بهر سه معانی محتمل میباشد چه کفره هرگاه مطیع شیاطین میشوند پس با طاعت ایها شیاطین محب ومعین ومتولی امور ایشان میکردند ثم الله اعلم

بحث سادس عشر واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها اباءنا والله امرنا بها **و نزول این** آیه در رد مجبره سلف وخلف است
نزد **ابن عباس و مجاهد** و محمد بن قرطبی **و** سدی کان المشرکون من الرجال یطوفون بالبیت بالنهار عراة **و** النساء باللیل عراة
و واذا قیل لهم لم تفعلون هذه القبیحة قالوا وجدنا علیها اباءنا والله امرنا به فانزل الله هذه الایة فی ردهم وتکذیبهم یعنی مشرکین
عرب **و بقولے دیگر** مشرکین بنی خاصه از مردان روزانه طواف بیت الله حرام عریان میکردید **و** زنان ایشان شبانه عریان شده طواف میکردند
واگر ایشان را گفته میشد که چرا بچنین حالت قبیحه عریان طواف میکنید در جواب میگفتند ما یافتیم اباء واسلاف خود را بر همین حالت وصورت عاریه
طواف میکردند **و** ما هم پیروی وتقلید ایها رفتار میکنیم **نزد عطاء** در شرک ایشان نازل شده **نزد** جمعی در رد اهل بحیره وسائبه وغیرهم نازل
شده **نزد کل** متوسطین ومتاخرین در عموم قبایح وفواحش ایشان نازل شده چه لفظ فحشا جمع فاحشه اسم برائے هر فعل وقول منکر وقبیح است لهذا
داخل دران جمیع انواع واقسام فواحش از جمیع اصناف واقسام معاصی میباشد **زمخشری** گفته الفاحشة ما تبالغ فی قبحه من الذنوب **و بعضها**
گفته الفاحشة فعلة متناهیة فی القبح کعبادة الصنم وکشف العورة فی الطواف وغیره **رازی** گفته والفحشاء عبارة عن کل معصیة کبیرة
یدخل فیه جمیع الکبائر **محققین** میفرمایند حمل بر عموم فواحش ولے **و** آیت متحمل همه آن میباشد **اشکال** سبب نزولش هرگاه
خاص است **پس** عدول از سبب مخصوص الے العموم چگونه جایز باشد **جواب** در علم اصول قانون مقرر ومبرهن گردیده که سبب خاص
مانع از عموم حکم نمیباشد خصوصا نزد عمومیت الفاظ وقراین قائمه **و** اینجا هر چند در عراة مطوفین نازل شده لکن محمول بر رد عموم قبایح ومعاصی
ومنکرات عقلی وشرعی میشود **تنبیه** بدانکه هرگاه در ما قبل این ذکر نزع لباس ابوی البشر واظهار سوآت ایها کرد که در جنت ناظر نامحرمی با ایها نبود
معهذا بسیار زشت وبد آمد ایها را امود شدن ابدان وعورات ایها **پس** بان اینجا تعریض کرد عراة مطوفین مردان وزنان مشرکین عرب را که شما
چگونه مردان وزنان بطور عریان در روز بحضور اغیار در عامة البلوی طواف بیت الله میکنید واغیار معاینه عورتهائے شما میکنند وشما در استتار عورات
خود چون آدم وحوا باوراق اشجار در عدم حضور ناظرین چرا تقلید وپیروی واقتدا افعال شان نمیکنید **واگر** بتقلید اباء جهال کفار خود رفتار میکنید
پس در تقلید آدم بنی وحوا که اول اباء شما اند اولے اند وفعل ایها ممدوح منقول ومعقول **و** فعل جهال کفار مذموم ومقدوح ومقبوح میباشد
اشکال بدانکه تعری عورتین در عامة البلوی برائے طواف شکے نیست که عقلا حالتی منکر وقبیح است لهذا در کل اهل ملل ونحل قدیما
وحدیثا تعری عورتین هر چند ناظر غیری نباشد منکرات لهذا هر عاقلے لادین وذی دین عورتین خود را میپوشد ومستور میدارد لکن میگذارد **پس**
چگونه عقل باور بکند کفار عرب اظهار عورتین در حال طواف عبادت مستحسنه میدانستند وخود را بر ملا عریان طواف میکردند **و** بهایم لا یعقل هم
قبل ودبر خود را بدم خود مخفی وپنهان ومستور میدارند **و** ایها آدمی بوده عورتین خود را مردان وزنان اظهار واجهار مینمایند **جواب**

جهالت زمانه جاهلیه در تمام شهور مشهور بود پس با وجود ظهور وجود این سید الحکما و الانبیاء در تمام دنیا از شرق و غرب تادیب و تهذیب او مشهور و منشور و معمول
عالم شده اما بدویات و قرویات عرب تا الی چهارده صدی هنوز مهذب و متادب نشده و در سفر حجاز و عراق معاینه کردیم بعیون الراس که مردان آنها
در عیون مردان و زنان علانیه اظهار و اجهار عورتین بلا پروا میکنند و همه نظاره عورتین آنها میکردند و هر گاه عریان شدن در اینها عادت قبیحه بوده
بغیر قبیح الی حین جاری و ساری باشد پس جاهلیت را قیاس بران بکنی که در آنوقت چه حالت بوده و از اینها تعری طواف قبیح بوده **جواب ثانی**
فخر رازی در اینجا فرموده **و اعلم** انه لیس المراد منه ان القوم کانوا یسلمون کون تلک الافعال فواحش و کانوا یزعمون ان الله تعالی
امرهم بها فان ذلک لا یقوله عاقل **بل** المراد ان تلک الاشیاء کانت فی انفسها فواحش و القوم کانوا یعتقدون انها طاعات
وان الله امرهم بها انتهی حاصل آنکه آن قوم مشرکین عقلا بوده و آنها چون طواف عریان را طاعت تعبدی بتقلید ابائی بگمان امر اله میکردند
و بتعلیم ابائی و ارباب ملتی آن قسم حرکات را عبادت میشمردند چنانچه نقل کرده اند که بکوهستان کشمیر مردان و زنان هنود بر چشمه گنگا رسیده عریان عامة البلوی
بعیون اعیان الناس مردان و زنان غسل میکنند بتواتر این حکایت محکی شده و میگویند که اینجا سوء اعمال و فواحش گناه نیست بل گناهان را میریزند
چنانچه بباد خزان برگها از اشجار میریزند و اکثر چنین قبایح عقلی در هنود و هند الی حین معمول است هرچند بممانعت انگریزی بعض بعض امور ممنوع شده چون
القاء زوجه نفس خود را در آتشیکه شوهرش را میسوزانیدند **طبرسی** فرموده کنی به المشرکین الذین کانوا یبدون سواتهم فی طوافهم فکان یطوف
الرجل والنساء عراة یقولون نطوف کما ولدتنا امهاتنا عراة و لا نطوف فی الثیاب التی قارفنا فیها الذنوب یعنی این کنایه کرده از
کردار کفار که ابدا و اظهار سواة خود در طواف خود میکردند از مردان و زنان اینها **و** در جواب متفحص از ان میگفتند که طواف میکنیم بحالتیکه متولد
عریان شده بودیم از مادرهای خود **و** ما طواف در لباسی نمیکنیم که در ان کسب و عمل گناهان کرده ایم **فراء** گفته کانوا یعملون شیئا من سیور
مقطعة یشدونه علی حقوهم یسمی حوفا و ان عمل من صوف یسمی رهطا **و** کانت تضع المرأة علی قبلها النسعة فتقول الیوم یبدو
بعضه او کله **و** ما بدا منه فلا احله یعنی الفرج لان ذلک لا یستر سترا تاما یعنی کفار چیزی را از جلود بریده میساختند و میبافتند و برشته
زیر ناف می بستند **و** نامش حوف نهاده بودند **و** اگر از پشم میبافتند نامش رهط نهادند **و** زن در حال طواف بر فرج خود پارچه چرم نوار را
می نهاد چونکه بر نوار دو سه انگشت زیاده نمیباشد زن میگفت که الیوم ظاهر میشود بعض فرج و کل فرج او **و** آنچه از فرج ظاهر میشود آنرا تحلیل نمیکنیم
زیرا که او ستر تام نمیکند **بحث سابع عشر** و اذا فعلوا فاحشة در اینجا میگویند که عبارت مقدر است کانه قیل لهم فعلتم الطواف عراة
و غیر ذلک من الفواحش فتجاهم قالوا وجدنا علیها اباءنا و الله امرنا بها و کفار عرب وقتیکه فواحش بعمل میاوردند منجمله آن زنان و مردان
طواف بیت الله عریان میکردند اگر کسی از اینها میپرسید که چرا اصنام پرستی و بحیره و سائبه و عریان طواف میکنید در جواب سائل معترض دو عذر پیش
میکردند و میگفتند **احدهما** که یافتیم اباء اسلاف خود را که بهمین حالت و صورت عمل میکردند **ثانیهما** بتعلیم ارباب شیاطین الانس شنیدیم که خدا
امر کرده است ما را که بهمین طور و بهمین صورت عمل بکنیم **و بعض اعلام** چنین تقدیرش کرده و اذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها قالوا وجدنا علیها
اباءنا فقیل و من این اخذ اباءکم قالوا و الله امرنا بها علی التقدیرین کل مقالین واحد است **بحث ثامن عشر** قل ان الله لا یامر بالفحشاء
اتقولون علی الله ما لا تعلمون مخاطب بقل ابتداء سرور و خاتم الانبیاء **و** بعد ان حضرت خلفاء حقه صادقه قائم بمقام آنحضرت **و** بعد ایشان
در هر عصر اعلام ملل میباشند **حسن بصری** گفته انهم الاسلاف من معتقدی الجبر فقالوا لو کره الله ما نحن علیه لنقلنا عنه فلهذا
قالوا والله امرنا بها **فرد** الله علیهم بقوله ان الله لا یامر بالفحشاء **ثم** انکر علیهم من وجه اخر فقال اتقولون علی الله ما لا تعلمون
لانهم ان قالوا لا نقضوا مذهبهم وان قالوا نعم افتضحوا فی قولهم **بدانکه** خالق علیم و حکیم هم از هر دو عذر ایشان را دو جواب داد **احدها**
رد بجواب بیلی بگو تو یا محمد صلعم در جواب کفار که از قدیم عریان الابدان و العورات ساختن خود هر مرد و زن را هر چند ناظرے دیگر نباشد بذاته
عقلا منکر و قبیح است یا ستر عورتین خود بمقتضی عقل هر عاقل را لازم و واجب است خصوصا نزد عبادة و طواف بیت الله بعریان ابدان و اجساد
و فروج در انظار عامة البلوی از اصناف ناس اقبح قبایح و افحش فواحش میباشد **لهذا** قدیما و حدیثا کافه مردم اخفاء و استتار عورتین
میکنند **و** هر گاه بشما و بکافه ناس قبیح این ثابت شد **پس** بگو تو یا محمد هشیار که خالق علیم و حکیم مدبر امور خلق چگونه حکم و امر بکشف عورتین شما
مردان و زنان را

بیان آنکه کفار جبری مذهب بودند بر عریان طواف و زنان میگفتند که خدا بامر الله میکنیم ۱۲

مردان و زنان را با قبح قبایح و با فحش فواحش خاص کند چه بتحقیق خدا اصلا و ابدا حکم و امر بفواحش نمیکند و واضح هم بیان نباشد **ثانیهما** رد جواب
الزامی بگو تو یا محمد صلعم کفار را هر گاه بثبوت قطعی در باب کشف عورتین خود از جانب و زبان خدا ندارید آیا میگوئید و افترا میبندید بر خالق
تعالی با نچه آنرا نمیدانید و دلیلی از خدا بر عمل فواحش ندارید **و** بغیر ثبوت الهی و الله امرنا بهتان و افترا بر جناب باری میباشد **بعض**
فحول متکلمین مفسرین در اینجا فرموده که سبحانه جواب در باب تقلید ابائی بقولهم وجدنا علیها اباءنا نداد چه امر تقلید فاسد
و باطل محض بداهة است لانه قد تقرر فی عقل کل احد انه طریقة فاسدة لان التقلید حاصل فی الادیان المتناقضة فلو کان التقلید
طریقا حقا للزم الحکم بکون کل واحد من المتناقضین حقا و معلوم قطعا انه باطل **و** لما کان فساد هذا القول و هذا الطریق ظاهرا
جلیا لکل احد فلاجل ذلک لم یجبهم الله تعالی عن ذلک **و اما الجواب** عن حجتهم الثانیة بقولهم والله امرنا بها فاجابهم
الله تعالی قال ان الله لا یامر بالفحشاء فالمعنی ان امر الله لا یثبت الا بالوحی الالهی **فالوحی** اما کان بواسطة الانبیاء **و** انتم
تنکرون النبوة **و اما** کان بغیر واسطة الانبیاء و انتم المشرکون کافرون بالله تعالی فالوحی لا ینزل علی الکفار و المنکرین
بالله ثم فکیف حصل لکم العلم بان الله امرکم بعمل الفحشاء و الفحشاء قبایح و کل قبیح فی نفسه فاسد فالله لا یامر بالمفاسد بل
یامر بالمصالح للعباد عاجلا کان او آجلا **تنبیه** بدانکه در آیة دلیل قطعی بر بطلان سه امر است **احدها** بر بطلان خلق
خیر و شر **بدانکه** جمیع افعال بندگان و جمیع آنچه در عالم بدست آدم از خیر و شر بعمل و بوقوع میآید همه آن مفعول و مخلوق و مراد و مطلوب اله است
چنانچه کفار سلف و مجوس و جبریه خلف هم همین میگویند که آنچه مقدر بود بهمان مقتضی میشود پس نکاح مادران و خواهران و خالات و عمات و دختران
خود و زنا و کفر و جمیع اعمال و افعال ما مقدر الهی اند مطابق آن بعمل میآید و جاری میشود و ما دخلی نداریم اصلا در اعمال خود **جواب اجمالی**
آنکه اگر بقضا و قدر کافه امور و اعمال بندگان و خلق افعال شان از جانب خدا صحیح و ثابت میبود البته ارسال رسل و انزال کتب و امر و نهی و تقریر
شرع و تعزیر و تحدید و توعید خلق بر خلاف آن عبث و لهو و لغو و ظلم صریح بود بر تعالی اصلا سفاهت و قباحت و عبث و ظلم جایز نیست +
پس بطلان این ثابت شد که قدر بمعنی علم **و** قضا بمعنی جریان می باشد **و** آنچه معلوم الهی بود مطابق آن بظهور و بوقوع در دنیا میاید **و**
با ینمعنی معلوم الهی آنچه باشد ایجاب بلازم نمیآید زیرا که علم را بالضرورت تاثیر اصلا در معلوم نیست چنانچه ما میدانیم که آتش شئ و ضئ محرق است
و آفتاب فردا صبح از سمت مشرق طلوع میکند **پس** نزد معاینه نار **و** طلوع آفتاب از مشرق علم ما مطابق معلوم بوقوع آمد چه
علم تابع **و** معلوم متبوع است **و** معلوم العقلا هست که علم ما اصلا و ابدا تاثیرے در احراق آتش و در طلوع شمس نکرد **پس** مزعوم مجبره
سلف و خلف در وقوع اعمال بقدر الله قهرا و خلق افعال در ما از تخلیق اله باطل محض شد و الحمد لله تعالی **ثانیها** دلالت قطعیه بر بطلان
قیاس و بر بطلان حجیت آن آنست که کفار اعمال خود و طواف بیت الله را عریان بطریق قیاس بعمل آوردند لهذا اسناد آن الی الله کردند بقولهم
والله امرنا بها **و** خالق رد اینها با تقولون علی الله ما لا تعلمون کرد **و** معلوم هر ذی عقل و شعور هست که هیچ قیاسے منزل من الله و بوحی الهی
تعالی اصلا نیست **اما منفاة قیاس** از اصولیین میفرمایند الحکم المثبت بالقیاس مظنون غیر معلوم **و** ما لا یکون معلوما فهو
غیر حجة لانه ما انزله الله بالوحی فما یکون کذلک لم یجز القول و العمل به و لاجل ذلک انزل الله ثم فی معرض الذم و التعجیز ردا
للقایلین بالقیاس بقوله اتقولون علی الله ما لا تعلمون ای بالوحی یعنی حکمیکه ثابت بالقیاس باشد او فی الواقع حکم مظنونی غیر معلوم
میباشد **و** آنچه معلوم قطعی نباشد پس او غیر حجت و لا معمول بل متروک العمل وجوبا است زیرا که منزل من الله بالوحی نیست **و** آنچه بچنین صفت
و حالت باشد جایز القول و العمل به نیست **و** برائے همین او تعالی در معرض ذم و سخریه و در رد قایلین بالقیاس انزال کرد مضمون نفی اینست
که آیا بقیاس میگوئید بر خدا آنچه بوحی منزل نمیدانید ما خدا نزد او **و** آنرا یعنی قول قیاسی را افترا و بهتان محض بر خدا خالق نامیده تدبر **پس** قول بقیاس
غیر حجت باطل محض در احکام الله افترا اخبث بر تعالی میباشد **ثالثها** در آیه دلالت است که حسن و قبح بالجمله عقلی است زیرا که رد کفار کرد
بقل ان الله لا یامر بالفحشاء **و** تعری عورتین مردان و زنان قبیح عقلا در هر قوم اهل کتابین **و** غیر کتابین از اهل اصنام و اوثان و دهریین
و طبیعیین اظهارش منکر و قبیح است **و اگر** منکر و قبیح نمی بود اجهار و اظهار عورتین البته اهل نحل که قایل و معتقد انبیا و تنزیل کتب نیستند

جواب اشکال جمیع اعمال عباد مخلوق حق تعالی و بقضا و قدر میباشد ۱۲

بیان دلالت آیه ان الله لا یامر بالفحشاء بر بطلان قیاس و تقلید ۱۲

ایشان هم بغیر وحی بیوشانند و آن ثابت در مشرکین عرب هم که لاکتاب ولا نبی بعد اسمعیل از دهر طویل بودند اینها اسناد تعری خود را لے
اباهم وار بابهم تقلیداً بهم میکردند و قول اله در ردّ اینها قل ان الله لا یأمر بالفحشاء حجت و موثر میبود و بسمع این آیه اینها ساکت و شبته در
امر خود شدند که فی الواقع ابداً عورتین منکر است و آن چگونه عبادت طاعت مستحسنه شمرده شود

قوله تعالیٰ قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ وَاَقِیْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّ
ادْعُوْهُ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ ۝ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ ۝ فَرِیْقًا هَدٰی وَفَرِیْقًا
حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلٰلَةُ اِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّیٰطِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَیَحْسَبُوْنَ
اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ۝ ترجمه این دو آیه

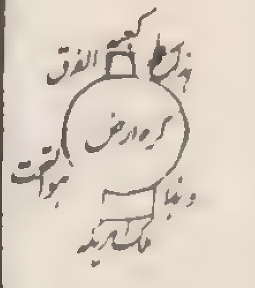
بگو تو یا محمد صلی الله علیه و آله و سلم امر و حکم کرد پروردگارم که دایم قایم بعدل و انصاف است و آنچه امر کرد خدا او انیست که رو بر پاے دارید و راست کنید روبهاے خود را نزد هر زمان و مکان نماز یعنی در هر وقت ادا نماز و جاے ادا، آن روبدن و دل خود را راست بسمت قبله کنید یا توجه تام کنید در عبادت معبود خود چون وقت نماز در رسد در گذاردن آن در مسجد و یاد کنید و بخوانید و بخواهید خالق معبود را در حالتیکه خاص اخلاص کنندگان برائے خدا در طاعت عبادت او باشید بغیر آمیزش و بے شائبه از شرک و ریا و سمعه چنانچه بیافرید شما را در ابتدائے تولید خالص خاص بر توحید بر میگردید و باز خواهید گشت بسوئے او تعالیٰ ثانیاً بجهت جزاء و سزاء اعمال یا چنانکه شما را از خاک آفرید بازگشت عند الموت بسوئے همان خاک دارید گروهی راه حق و هدایت یافته بر میگردد و گروهے و طایفه دیگر سزاوار گشت بر ایشان گمراهی و بیدینی یعنی یک طائفه با ایمان و طایفه دیگر بے ایمان بکفر بر میگردد بسوے او بدرستیکه ایشان فرا گرفتند دیوان را دوستهائے و ولات خود بغیر خدا یعنی شیاطین جنی و انسی را والیان و متبوعان خود گرفتند و ترک خالق خود کردند و حال آنکه ایشان گمان میکنند که ایشان راه حق یافتگان اند و در تفسیرش چند بحث اند بحث اوّل در وجه تنظیم آیه با ماقبل میباشد بدانکه او تعالیٰ هرگاه بالا فرمود که خدا امر بفحشا نمیکند و فحشا اسم جامع جمیع انواع قبایح و سیئات است پس اینجا متصل بان امر کرد در رفتار و کردار خود بالقسط و عدل و اینهم اسم جامع خیرات و حسنات هست بحث ثانی بدانکه امر بمعنے حکم و فرمودن عالی بطور استعلاء بدانی میباشد و اکثر مفهوم از امر و حکم طلب فعل از محکوم علیه بطور ایجاب و وجوب میباشد بحث ثالث لفظ عدل و قسط در لغت بمعنی وضع شئے بموضع خود و جور و ظلم خلاف و نقیض اینها هست و در عرف عبارت از هر اقوال و افعال و کردار و رفتار بطور انصاف و اعتدال بدون افراط و تفریط و تنزه از ستم و جور و ظلم و قبح میباشد در مجمع فرمود اصل القسط العدول فاذا کان الی جهة الحق فهو عدل و منه قوله تعالیٰ ان الله یحب المقسطین و اذا کان العدول الی جهة الباطل فهو جور یعنی اصل قسط عبارت از عدول بسوئے جهت حق و همان عدل میباشد و از اینجا آیه یحب المقسطین است یعنی خدا رفتار کننده باعتدال را دوست میدارد و وقتیکه عدول بسوئ باطل کرد پس او جور و ظلم بمعنے قاسط است و از همین معنے آیه واما القاسطون فکانوا لجهنم حطبا یعنی رفتار و گفتار کننده بجور هیزم جهنم میباشد بحث رابع قل امر ربی بالقسط یعنی مخاطب بخطاب قل حضرت ختمی مآب است بگو تو یا محمد صلی الله علیه و آله و سلم امر کرد مرا پروردگارم بعدل و انصاف من حیث الحصر در اینجا سه وجه نتیجه اند اوّل در اینجا لفظ بالقسط تعلق برسالت آنجناب است که او تعالیٰ بآنحضرت امر کرد که در رفتار و گفتار و کردار باعتدال بغیر افراط و تفریط باشد پس تقدیرش امر نی ربی ان اتصف بالعدل باشد یعنے امر کرد مرا پروردگارم که در همه اقوال و افعال و اعمال من متصف بعدل باشم بغیر افراط و تفریط ثانی

امر ربی

امر ربی ان ابلغ الناس ان ربی قایم بالقسط بغیر ظلم و جور یعنی مرا پروردگارم امر کرد که بخلق برسانم که بتحقیق پروردگارم قایم بعدل بغیر جور و ستم است و موید این آیه شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم قائما بالقسط و همین قول ابن عباس است پس معنیش ثابت شد که ذات الهی دائماً قایم بالعدل است و هرگاه تعالیٰ بذاته بعدل دایم قایم باشد البته خود او فاعل بجور و ظلم و راضی بآن در بندگان اصلا و ابداً نیست لهذا امر بعبده کرد نزد ضحاک مراد امر ربی بالتوحید است ثالث چونکه کفار بغیر اعتدال در اعمال و افعال خود کردار و رفتار میکردند منجمله آن طواف کعبه مردان و زنان عریان میکردند پس مامور گردید آنحضرت که برساند مکلفین را خصوصاً بآنانکه خطاب عینا باتقولون علی الله ما لا تعلمون شده که اوالنبی آمده ان الله لا یأمر کم بالفحشاء بل یأمرکم بالقسط والاعتدال فی جمیع الامور والاعمال فان خیر الامور اوسطها که بتحقیق خدا امر نمیکند بعمل و بفعل فحش و منکر و قبیح بل امر میکند شما را در گفتار و رفتار و کردار بقسط و اعتدال بغیر افراط و تفریط چه خیر امور اوسط آن میباشد چه عریان طواف کردن قبیح و ستم بر نفس خود کردن است پس لباس اوسط دو جامه در حال احرام طواف باید پوشید نه لباس مخیط یومیه و نه لباس ریش که لباس جمال و زینت از زربافت و اطلس باشد و همین است قول عطا و سدی علی الاطلاق است قالا المراد بالقسط العدل و ما ظهر فی العقول کونه حسنا و صوابا و همین قول اکثر مفسرین است نزد ابو مسلم مراد اعتدال در جمیع طاعات و عبادات که مشروط بقربات است میباشد اقول جمع این هر سه صورتاین طور محتمل است که او تعالیٰ و رسول او و سبحانه متصف بعدل در همه امور و افعال و اقوال اند و بندگان خود را هم مامور گردانید که رفتار و کردار و گفتار شان هم باعتدال در همه امور یعنی الله و ام بغیر افراط و تفریط واجب میباشد والله اعلم اشکال قل امر ربی بالقسط من باب الاخبار و اقیموا وجوهکم الخ از غیر باب اخبار از احکام بالاتفاق است پس چگونه بر جمله خبریه جمله عملیه احکامیه را عطف جایز باشد جواب نزد نحاة مفسرین بتقدیر فعل بر فعل چون قل امر ربی بالقسط و قل اقیموا وجوهکم عطف شده اشکال عاید نشود شیخ طبرسی فرمود که اقیموا عطف بر لا یفتننکم الشیطان و تقدیرش واحذروا عن الشیطان ولا یفتننکم و همین قول ابو مسلم است و این اولی از تقدیر میباشد بحث خامس عشر و اقیموا وجوهکم عند کل مسجد این مامور به است یعنی بگو تو یا محمد صلی الله علیه و آله و سلم و برسان تو مردم را که برپائے دارید جابهائے خود و قایم شوید شما بذوات خود برائے عبادت معبود بحق تعالیٰ نزد هر جائے سجده مفسرین در این چهار اند احدها ان المخاطبین کل المکلفین من الذکور والاناث الی القیمة عصراً فعصراً و دهراً فدهراً فمعناه ادوا باعیانکم و ذواتکم عند کل مسجد من الارض صلواتکم المفروضة والمندوبة لان کل الارض جعل لکم مسجداً و طهوراً مخاطب باقیموا کل مکلفین دنیا در هر زمان از مرد و زن است پس معنیش چنین میباشد که ای مکلفین ذکور و اناث ادا کنید بذات و بنفس خود هر یکے در سر جا از زمین نمازهائے مفروضه و مندوبه خود را چه زمین خاص برائے شما خیر امت گردانیده شد جائے سجده و مطهر شما بدل از آب و در خصایص این امت محمدیه است که بمصداق کنتم خیر امة بهترین امم سلف شما میباشید دیگر بجهت خیریت این امت گردانیده شد کل روی زمین مسجد یعنے هر جائے سجده نماز کرده میتوانند و بان مباح و مجاز عموماً گردیدند و بدل آب عند التعذر خاک زمین مطهر برائے این امت خاص مقرر کردید که تیمم بدل وضو و غسل کفایت میکند در خبر متواتر است قال النبی صلعم جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً یعنے پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرمود که برائے من کل روئے زمین جائے سجده و خاک آن مطهر بدل از آب مقرر کردید ثانیهما وجهوا وجوهکم حیثما کنتم فی الصلوة الی مسجد الحرام و هو الکعبة و تصریحه فولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام یعنے متوجه شوید بروبهائے خود هر جاکه در بر و بحر باشید در نمازهائے خود بقبال مسجد الحرام و همان کعبه قبله شما هست و مصرحش آیه دیگر است که بگردانید روبهائے خود را بسمت مسجد الحرام و همین قول مجاهد و سدی و ابن زید است ثالثها ان معناه اقیموا وجوهکم الی الجهة التی امرکم الله بالتوجه الیها فی صلواتکم و هی الکعبة فعلی هذا المراد بالمسجد اوقات سجود الصلوة یعنے مراد از اقیموا متوجه شوید بسوئ جهتیکه امر کرد شما را خدا بتوجه بطرف او در نمازهای مفروضه و مندوبه خود و او کعبه معظمه است پس بنابراین مراد از مسجد اینجا اوقات سجود صلوات است و همین قول جبائی وغیره است رابعها ان المراد اذا ادرکتم الصلوة فی مسجد فصلوا ولا تقولوا حتی ارجع الی مسجدی والمراد هیهنا بالمسجد موضع السجود عن الفراء و هو مختار المغربی یعنے مراد آنست وقتیکه دریابید شما وقت نماز را در همان مسجد قایم شوید پس نماز را در همان مسجد ادا کنید و نگوئید که بر میگردم بسوئ مسجد خود م و مراد اینجا مسجد موضع سجده است و همین قول فراء و همین قول ابو الحسین مغربی هست خامسها ان معناه

اقصدوا المسجد فی وقت کل صلوة امر بالجماعة ندبا مؤکدا لها عند الاکثرین وحتما عند الاقلین یعنے ای مردم قصد مسجد کنید در هر وقت نماز نزد اکثر امر باداء نماز در هر وقت بجماعت بندب مؤکد نزد اقل امر باداء هر نماز در مسجد بجماعت حتما کرد نزد بعضے امر باداء صلوة مفروضه در مسجد ترغیب کرد چه تعمیر و بناء مساجد خاص برائے سجود و عبادت شده تا باداء صلوة در مساجد مساجد معمور باشند و مویدش حدیث است لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد **اقول** حدیث دو وجه احتمال دارد **احدهما** همسایه مسجد نماز نخواند مگر در مسجد تا چهل خانه بدور مسجد و بقولے تا خانهائے که اذان مؤذن چهار دور مسجد برسد مراد میباشد **ثانیهما** صحیح و جائز نیست اداء نماز برائے همسایه مسجد در خانه خود مگر آنکه او خاص در مسجد اداء کند فرادی خواه بجماعت و بعد نفی استثنا نزد بعضے دلیل بر وجوب عینی در اداء صلوة مفروضه در مسجد برای جار مسجد میباشد و بقولے غایت تاکید در اداء ان بغیر عذر معقول مقبول در مسجد برائے هر کس خصوصا برائے همسایه است **سادسها** معناه اخلصوا وجوهکم لله تعالی فی الطاعة فلا تشرکوا به بشرک جلی او خفی کالریاء والسمعة یعنی اخلاص کنید بذوات خود در طاعت و عبادت مر خدا را پس شرک کنید بعبادت بشرک جلی چون اصنام پرستی و نه بشرک خفی چون ریا و سمعت و همین قول ربیع بن انس است **اقول** اینقول ضعیف است چه اگر اقیموا بمعنے اخلصوا باشد تکرار اخلاص در کجا لازم میآید چه تقدیرش اخلصوا فی سجودکم وادعوه مخلصین له الدین میشود و نماز در دین داخل و از اول اصل آن احکام است **سوال** از اقیموا وجوهکم دریافت شد که مقصود از ان اقامت و اداء است صلوة مفروضه میباشد اما عند کل مسجد قطعا دریافت نشد که آیا مراد خاص توجه خاص بقبله است یا مراد اقامت و اداء صلوة فی وقتها است یا مکان صلوة چون مسجد که معبد مخصوص للعبادت است

جواب در این خلاف کردند **فخر رازی** گفته اختلفوا فی ان المراد منه زمان الصلوة او مکانه والاقرب هو الاول لان الموضع الذی یمکن فیه اقامة الوجه للقبلة فکانه تم بین لنا ان لا نعتبر الاماکن بل نعتبر القبلة فکان المعنے وجهوا وجوهکم حیثما کنتم فی الصلوة الی الکعبة یعنے دران خلاف کردند نزد فرقه مراد ازان زمان صلوة نزد بعضے مکان صلوة است و اقرب نزد من اول یعنے زمان صلوة است زیرا که اداء نماز مشروط بتوجه الی القبله و دران امکان توجه الی القبلة هست پس گویا او تعالی بیان کرد بما که اماکن را اعتبار نکنیم بلکه اعتبار بکنیم قبله را پس معنیش چنین میشود که توجه بوجوه خود کنید در اداء نماز بسوئی کعبه هر جا که باشید **وقال** ابن عباس المراد اذا حضرت الصلوة وانتم عند مسجد فصلوا فیه ولا یقولن احدکم لا اصلی الا فی مسجد قومی و بر اینقول متعرض شده و لقایل یقول حمل لفظ الآیة علی هذا بعید لان لفظ الآیة یدل علی وجوب اقامة الوجه فی کل مسجد ولا یدل علی انه لا یجوز له العدول من مسجد الی مسجد انتهی یعنے آیة دلالت دارد بر وجوب اقامت وجه در هر مسجد و دلالت ندارد که عدول از مسجد بسوئے مسجدے دیگر جائز نیست **اقول** همین صحیح است فالله اعلم



اشکال هرگاه توجه الی الکعبة در نماز واجب عینی هست و زمین بحسب تقریر اهل هیئت و هندسه کروی الشکل مدور بشکل دایره است پس انانکه بر سطح بالا اند انها را از چهار طرف سطح بالا توجه بمحاذات کعبه ممکن است اما انانکه در تحت زمین مکلفین چون ملک امریکه موجود اند اگر نماز بر انها مفروض و مشروط بمحاذات قبله باشد و با انها محاذات بقبال کعبه اصلا ممکن نیست زیرا که کعبه مبنی بر این سطح فوق است پس خالی ازین احوال نیست یا مکلفین ان ملک مکلف باستقبال قبله در صلوات و احتضار و قبور اموات و ذبایح نباشند زیرا که بالضرورت در حیز امکان انها نیست پس بهر جهت از جهات سته توجه نمایند کافی است لقوله تعالی اینما تولوا فثم وجه الله یا اگر مکلف بعموم خطابات باستقبال کعبه باشند پس تکلیف بمالا یمکن و بمالا یطاق باطل میباشد و مکلف در اداء صلوة مستلقیا متوجها الی سطح الفوق بمحاذاة الکعبة باشند چنانچه مصلی علی سطح الکعبة مؤدی صلوة مستلقیا متوجها الی البیت المعمور فوق السماء باشند کما قال به بعض الفقهاء و در صورة اخری ارکان نماز چون قیام و رکوع و سجود حاصل نمیشوند پس صلوة باین هیئت از حالت اصلیه که الصلوة افعال معهودة مشروطة بالطهارة والقبلة والقیام والرکوع والسجود مبتدئها التحریمه و اخرها التسلیمة پس تکلیف اهالی چنین الملک چگونه میباشد **جواب** بدانکه سطح فوق و تحت در مثال کره امر اعتباری هست نه حقیقت واقعه پس باین اعتبار اهل امریکه زیر پائے اهل این سطح و بر عکس آن یعنے اهل این سطح زیر پائے اهل امریکه کائنه پائے اهالی ایند و ملک بر کف پائے یکدیگر میباشند **تنبیه** هرگاه این واضح شد پس باشندگان کره ارض را هر جا که باشند چهار جهت و چهار حد محدود میشوند و هرگاه بتقدیر چهار جهت و حد محدود کرده دیدند

جواب اشکال قبله اهل امریکه و امثال انها ۱۲

وباهل امریکه

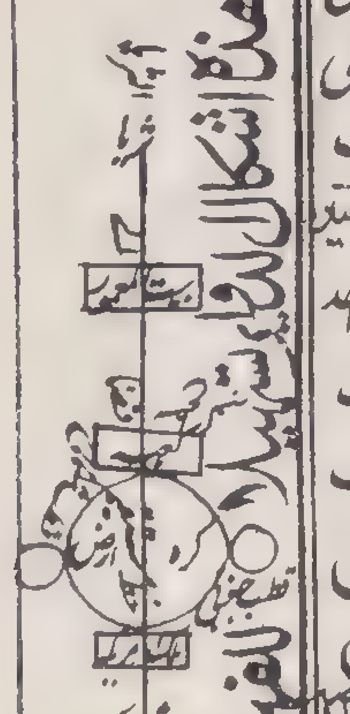
و باهل امریکه جهت و حد یکه مقابل و محاذی کعبه مفروض و محدود میشود پس همان جهت و حد عینا استقبال برایشان واجب میباشد چه فضا از سطح کعبه بخط مستطیل مفروض و محدود میشود آن فضا قطعا حکم کعبه تا بیت المعمور فوق السموات دارد و هکذا زیر و تحت کعبه تا ثری حکم کعبه دارد پس از ثری تا ثریا باعتبار حدود و جهات اربعه مفروضه محاذی و مقابل کعبه تحت و فوق هر صاحب جهت و حد را بلا تفاوت علی السویه قبله همان حد و جهت است که دران کعبه میباشد چنانچه برای کسیکه در یکی از جهات اربعه تحت کعبه در چاهی بنهایت عمیق و کذا کسیکه بر کوهے بنهایت اعلی و بلند از کعبه باشد قبله این هر دو محاذی و موازی همان حد و همان فضا و جهت میباشد و آیه فولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام خاص درین باب و آیه اینما تولوا فثم وجه الله در وجه دیگر وارد است و اشکال لا ینحل بحمد الله منحل گردید و نظر باشکال دوایر تمثیلیه اسرع الافهام میشود

بحث سادس عشر اخلاص باب افعال بمعنے صفائی اعتقاد و اعمال از کل شوایب و آمیزش از خلص الماء من الطین واللبن عن مزج الماء و خلاصة الشیء بالضم ما صفی منه است در **مجمع** فرمود و اصل الاخلاص اخراج کل شایب من الجنس و منه اخلاص الدین لله وهو توجیه العبادة الیه خالصا لله دون غیره یعنی اصل اخلاص صفائی شئ باخراج هر نوع شوایب و امتزاجات از جنس و از همین باب و معنی اخلاص دین لله باشد و اخلاص دین توجیه عبادت بسوئے تعالی از روئے خلوص و خاص بغیر مزج شوایب از تشریک جلی و خفی است

بحث سابع عشر وادعوه مخلصین له الدین این عطف بر ما قبل و مخلصین حال از فاعل وادعوا است پس در تفسیرش دو قول اند **احدهما** انها المصلون صلوا لله تعالی واعبدوه خالصین مخلصین بغیر شائبة لان الدین الصافی فی الخالص لله تعالی یعنے ای متوجهین بصلوة عبادت کنید و نماز هائے خود را در وقت اداء صلوة برائی معبود و حد تعالی بخوانید بغیر امیزش و شواب زیرا که دین اسلام دین توحید تعالی صاف و خالص از امیزشات میباشد از **حضرت امیر** مرویست انه علیه السلام یقول فی مناجاته ما اعبدك طمعا لجنتك ولا خوفا عن نارك بل اعبدك خالصا لا ستحقاقك حضرت امیر در مناجات خود عرض میکرد که من عبادت نکنم تر اطمع بهشت تو و نه خوف از نار محرق مزا بل عبادت میکنم خالص و خاص ترا برائے استحقاق تو بان **اقول** اعلام ملل متفق اند که چنین اخلاص بجز از عرفاء معصومین در جمیع احوال ممکن نیست لهذا ملقب بزین العباد سید العابدین المخلصین مخصوص آنحضرت میباشد **ایضا** در متعدد خطب خود بمختلف بعض فقرات فرمود اول الدین معرفته و کمال معرفته توحیده و کمال توحیده اخلاصه و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لان کل صفة تدل ان الموصوف غیرها و در تفسیر ابن اعلام ملل خصوصا جمهور معتزله و از امامیه حکیم صدرا و شرح کافی وجوه دارند **اشهر و اعلی** او جود همین است که اول دین معرفت الهی است و کمال معرفت تعالی توحید است و کمال توحیده اخلاص است و کمال اخلاص تعالی نفی کردن صفات یعنے صفات زایده بر او و حادثه از نعم است زیرا که هر صفت دلالت دارد که بتحقیق موصوف غیر صفت است **و این فقرات** از خزاین مکنونه الهی است از هیچ یکی از پیغمبران سلف تلفظ نیامده بغیر از همین راز دار و اسرار دان ملک لاتر

تنبیه باین واضح شد آنچه کبار جمله اخبار از خاصه و عامه روایت کردند حضرت رسول یوم طائف از کل اقرباء و اصحاب علی را تنها برای رازگوئی برگزید و با او راز و اسرار گفت صحابه بعلانیه اتخاذ کردند که طول کشید راز گوئی و اسرار نمائی پیغمبر با ابن عم خود علی پس پیغمبر در جواب انها فرمود که من خاص بعلے اسرار نمیگویم بلکه خدا با او راز و اسرار خود میگوید **و عین حدیث** اینست دعی رسول الله صلعم علیا یوم الطایف فانتجاه فقال الناس لقد طال نجواه مع ابن عمه فقال ما انتجیته ولکن الله انتجاه **رواه** النسائی والترمذی وغیرهما من ائمة الحدیث **ثانیهما** مراد ازین بعد اداء نماز ذکر خدا با دعوات ماثوره میباشد زیرا که این عطف بر اقیموا وجوهکم عند کل مسجد میباشد پس با بین معطوف و معطوف علیه مغایرت لازم است **و مویدش** و اذا فرغت فانصب یعنی اذا فرغت عن الصلوة فانصب علی المصلی للدعاء باشد **شیخنا الطبرسی** فرمود وهذا امر بالدعاء والتضرع الیه سبحانه علی وجه الاخلاص ای ارغبوا الیه فی الدعاء بعد اخلاصکم له الدین یعنے بعد فراغ از نماز این امر بدعا و تضرع الی الله تعالے بر وجه اخلاص میباشد یعنی رغبت و خواهش کنید در دعا بسوی خدا بعد اخلاص و عبادت خود مراد است دین خالص **رازی** و تبعه او در اینجا گفتند فاعلم انه تعالی لما امر فی الآیة الاولی بالتوجه الی القبلة امر بعده بالدعاء **والاظهر** عندی ان المراد به اعمال الصلوة و سماها دعاء لان الصلوة فی اصل اللغة عبارة عن الدعاء لان اشرف اجزاء الصلوة هو الدعاء والذکر و بین انه یجب ان یؤتی بذلك الدعاء مع الاخلاص و نظیره وما امروا الا لیعبدوا الله

وهذا اشکال الدوایر التمثیلیه ۱۲



مخلصین له الدین انتهی یعنی هرگاه در آیه اولے امر بتوجه الے القبلة کرد پس ازان امر بدعا کرد و نزد من اظهر اینست که مراد ازآن عمل نماز میباشد
و نماز را بدعا نامید زیراکه نماز در اصل لغت عبارت از دعا است چه اشرف اجزا صلوات دعا و ذکر تعالی است و بیان کرد که او تعالی دوست دارد کلما
صلوة مع الاخلاص نمایند و بعمل بیارند و نظیرش آیه است که مضمونش اینست که بندگان مامور نگردیدند مگر آنکه عبادت بکنند خدا را بحالیکه اخلاص
کننده باشند مراد و راست دین خالص **اشکال** عطف معطوف کلمه اقیموا و ادعوه هر دو بصیغه خطاب امر و امر مقتضی فرض و وجوب
است و دعا و تعقیب بعد ادا نماز واجب نیست و چگونه لفظ اقیموا بر فرض و ادعوه بر مستحب و ندب حمل بشود **جواب** درین دو قول اند
اولهما هر دو خطاب اقیموا و ادعوا بالسویه دلالت بر وجوب بالسویه اند و همین ظاهر اهل ظاهر و حدیث و اصحاب الرای است و ایشان ایات
آخر چون واسئلوا الله من فضله و ادعونی استجب لکم و صحاح و حسان اخبار کثیره متضمن امر بر دعا، تحبیب و وجوب آن عموماً نقل
کرده اند و **فخر رازی** بجهت همین خطاب اول را حمل بر توجه بقبله و خطاب وادعوه را حمل بر صلوة مفروضه کرده **سوال** بنابر اهل ظاهر
آیا دعاے عینی واجب هست یا چیز هرچه را دعای و ذکر الله اطلاق شود کافی است **ثانی الوجهین** مختار اکثر است و اقلش
تسبیح حضرت زهرا است یعنی چهار مرتبه الله اکبر و سی و سه مرتبه الحمد لله و سی و سه مرتبه سبحان الله و همین تسبیح در بخاری و مسلم و غیرهما مرویست
ودر حدیث اهلبیت عصمت ع است تسبیح الزهراء ع افضل من الف رکعة یعنی ثواب تسبیح حضرت فاطمه را اکثر از ثواب هزار رکعت
نماز است و اقل میل اللهم صلی علی محمد و آله یا سبحان الله سه بار **ثانیهما** قول اکثر فرقات ندب موکد تعقیب بعد هر نماز است هرچند اقلش
صلوات هی والد یا سبحان والحمد لله والله اکبر یکبار کافی است **تبصره** بطرق امامیه چند حدیث بطور همین انجا نقل میکنیم در ترغیب بدعا
عموماً و خصوصاً بعقل و کتاب و سنت ثابت است **اما عقلاً** چونکه دار دنیا دار الحوادث است **لهذا** حصول ضرر ضروری الوقوع یا متوقع
الوصول بهر وقت بهر انسانے است چه نفس انسان مشوش و عقلش مشغول و اهل و عیالش مختل و مغشوش و هم و غم و خوف مسلط بر او میشود و میباشد و هیچ شخصے
از سلاطین و فقرا و غربا و مساکین از اینها در هیچ حالی خالی و عاری نے باشد خواه سببش از داخل باغتشاش مزاج باشد یا از خارج چون ایذا
از ظالم و غالب انسان یا از انواع حیوان یا من جانب الله بحسب حکمت و مصلحت ایجاد و تنزیل الام و اسقام و اوجاع و امراض و اعراض
و تعسیر ارزاق و غیرها یا بالفعل حاصل یا بالقوت میباشد و رفع ضرر حاصل یا متوقع الحصول و ازاله آن از نفس خود مع القدرت بران
عقلا بر هر شخص عیناً واجب است **و نیز** شرعاً دفع آن واجب است و آن آیه ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکه میباشد **تنبیه** هر گاه عقلاً و شرعاً
حفظ خود از جمیع انواع مضرات نفسانی و جسمانی از نفس خود واجب و ثابت شد پس اکمل و افضل و اول دافع این آفات بلایا دعا میباشد پس
دعا نزد جمهور واجب تقدیمی بر همه اسباب و ادویات است **درکتاب عدة الداعی** مخل الفحول ابن فهد از حضرت رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم روایت کرده قال صلعم الا ادلکم علی سلاح ینجیکم من اعدائکم و یدر ارزاقکم علی سلاح ینجیکم من اعدائکم
قالوا بلی یا رسول الله قال تدعون ربکم باللیل والنهار فان سلاح المومن الدعاء یعنی حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
فرمود آیا دلالت نکنم شمارا بر سلاح نجات دهند شمارا **مردم** عرض کردند آرے آنحضرت صلعم فرمود بخوانید و بخواهید پروردگار خود را شب
و روز چه بتحقیق سلاح مومن دعا است **وقال امیر المؤمنین ع** الدعاء ترس المومن ومتی تکثر قرع الباب یفتح لک یعنی حضرت
امیر علیه السلام فرمود دعا سپر حفظ کننده و نگاهدارنده مومن از وصول مکاره و مطارح و مضار است و کثرت دعا قرع باب است پس بکثرت
قرع باب فتح باب میشود **وقال الکاظم ع** ان الدعاء یرد ما قدر و ما لم یقدر حضرت امام کاظم ع فرمود دعا رد میکند آنچه مقدر و تقدیر
شده و آنچه مقدر نشده **قال الصادق ع** الدعاء انفذ من السنان الحدید حضرت صادق ع فرمود دعا نافذ تر است از نیزه آهنی **قال
الصادق** علیکم بالدعاء فان الدعاء والطلب الی الله تعالی یرد البلاء و قد قدر و قضی فلم یبق الا امضائه فاذا دعی وسئل صرفه صرفه حضرت
صادق ع فرمود بر شما مومنین باد دعا کردن چه دعا و طلب الے الله رد جمیع بلایا و آفات مقدره و مقضیه میکند اگر غیر امضا باقی نمانده باشد پس وقتیکه
دعا و سوال کرده شود خدا از صرف آن بلایا البته ببرکت دعا مقدر مقضی هم بر میگرداند و دفع میکند **درکتب ادعیه و حدیث**
اکثر ادعیه مرویست در باب دعا باین مضمون وارد اند **وقال سید العابدین** ان الدعاء والبلاء لیتوافقان الی یوم القیمة ان الدعاء

لیرد البلاء وقد

لیرد البلاء و قد ابرم ابراماً یعنی دعا و بلا یا گویا باهم توام از یکدیگر در باهم موافقت دارند از یکدیگر جدا نمیشوند تا قیامت بتحقیق دعا رد و دفع میکند
بلا مبرم و مقرر شده را **ایضاً قال ع** الدعاء یدفع البلاء النازل و ما لم ینزل یعنی دعا دفع بلا میکند خواه نازل شده باشد خواه هنوز نازل نشده
باشد **قال الباقر ع** لا تمل من الدعاء فانه من الله بمکان حضرت باقر ع فرمود ملال مکن و ملول مشو تا ترک دعا کنی چه دعا نزد خدا منزلتے و مکانے
عالی دارد **ابن وهب** حضرت باقر ع را سوال کثرة القراة افضل ام کثرة الدعاء **فقال الباقر ع** کثرة الدعاء افضل ثم قرء قل ما یعبؤ
بکم ربی لولا دعاؤکم آیا کثرت تلاوت قران افضل است یا کثرت دعا **امام باقر ع** فرمود کثرت دعا افضل است پس آنحضرت صلعم
آیه خوند بگو یا محمد صلی الله علیه و آله و سلم مردم را که خدا مبالات و باکی ندارد با عمال شما اگر دعا شما نمیبود یعنی بدعا شما اعمال شما قبول میکند
اما در کتاب الله عموماً امر بدعا وارد شده **منها** واسئلوا الله من فضله **منها** ادعوه خوفا و طمعا **منها** قل ما یعبؤ بکم
لولا دعاؤکم **منها** ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین و درین آیه وعده اجابت دعا
داده عموماً و خصوصاً دعا را عبادت خود نامیده و تارک دعا را متکبر شمرده و توعید بدخول جهنم او را داده **منها** فاذا سئلک عبادی عنی فانی
قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی الخ **اما چند** حدیث از طرق امامیه اینجا ثبت میشوند در تاکید دعا و فضل آن **حدیث
اول** حنان بن سدیر از حضرت ابوجعفر ع پرسید که کدام عبادت افضل است **قال ع** ما من شئ احب الی الله من ان یسئل و یطلب مما عنده
و ما احد ابغض الی الله ممن یستکبر عن عبادته و لا یسئل ما عنده امام فرمود هیچ چیزے محبوب تر بسوئ خدا نیست از سوال و طلب آنچه نزد او
هست و احدے مبغوض تر الے الله نیست از متکبر از عبادت او و سوال نکند بآنچه نزد تعالے هست **ثانی** زراره از حضرت ابوجعفر علیه السلام
روایت کرده **قال ع** یقول الله ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین **قال ع** هو الدعاء و افضل العبادة الدعاء قلت
ان ابراهیم لاواه حلیم قال الاواه هو الدعاء امام فرمود که خدا میفرماید آنانکه تکبر میکنند از عبادت من زود است داخل جهنم میشوند ذلیل و خوار
و آن عبادت دعا است و در ادعیه حضرت سجاد ع همین مذکور است و افضل عبادت دعا است و قول خلیل اواه او هم بمعنے دعا است
ثالث ابن القداح از امام جعفر علیه السلام روایت کرده قال قال امیر المؤمنین احب الاعمال الی الله فی الارض الدعاء و افضل العبادة العفاف
و کان امیر المؤمنین ع دعاء یعنی احب الاعمال نزد خدا در الارض دعا است و افضل العبادت عفاف است و حضرت امیر بسیار
دعا کننده بود **رابع** عبید بن زراره توسط [illegible] از امام جعفر روایت کرده قال الدعاء هو العبادة التی قال الله تعالی ان الذین یستکبرون عن عبادتی
ادع و لا تقل ان الامر قد فرغ منه یعنی [illegible] دعا عبادتی است که خدا فرموده آنانکه تکبر از عبادت من کنند یعنی دعا عبادت است و تارک عبادت و دعا متکبر
است و مگو تو که خدا از کار کردن فارغ شده حالا از خلق بی زیادتی و کمی در هیچ امر سے ندارد **خامس** عبدالله بن میمون القداح روایت
کرده که حضرت صادق ع فرمود الدعاء کهف الاجابة کما ان السحاب کهف المطر یعنی دعا کهف اجابت است چنانچه ابر کهف باران است **سادس**
هشام بن سالم روایت کرده که حضرت صادق ع فرمود هل تعرفون طول البلاء من قصره قلنا لا قال ع اذا الهم احدکم الدعاء فاعلموا ان البلاء
قصیر یعنی آیا میدانید طول زمان بلیت را از قصر و کوتاهی او ما عرض کردیم نه آنحضرت فرمود وقتیکه احد شما ملهم بدعا میشود پس بدانید که زمان بلا
بنهایت رسیده چه الهام بدعا موجب زوال او میباشد **سابع** ابو الولاد از حضرت ابوالحسن رضا ع روایت کرده قال ع ما من بلاء ینزل علی
عبد مومن فیلهمه الله الدعاء الا کان کشف ذلک البلاء وشیکا و ما من بلاء ینزل علی عبد مومن فیمسک عن الدعاء الا کان البلاء
طویلا فاذا نزل البلاء فعلیکم بالدعاء والتضرع الی الله حاصل آنکه بلائی و آفتی بر مومن نازل میشود مگر آنکه ملهم بدعا میشود پس بدعا کشف
آن بلا سریعاً میشود و بغیر دعا بلا طول میکشد پس بر شما باد دعا و تضرع الی الله دائماً **ثامن** قال النبی ادعوا الی الله لقی حوائجکم والجئوا الیه
فی ملماتکم و تضرعوا الیه وادعوه فان الدعاء مخ العبادة و ما من مومن یدعو الله الا استجاب له **فاما** ان یعجل له فی الدنیا و یوجل
له فی الاخرة **و اما** ان یکفر عنه من ذنوبه بقدر ما دعی ما لم یدع بماثم یعنی حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود رغبت و میل کنید
بسوئ خدا در جمیع حوائج خود و التجا تمام بالحاح ما لاکلام نمائید بسوئ تعالی و تضرع و زاری دعا کنید در بارگاه اله چه دعا خالص مغز عبادت
است و نیت مومنیکه دعا کند مگر خدا اجابتش مینماید خواه تعجیلش در دنیا خواه تاخیرش در آخرت خواه تکفیر و کفاره گناهان او کند بمقدار

دعوت او بشرطیکه درخواست گناهان ورد دعا کند **تاسع** قال صلعم اعجز الناس من عجز من الدعاء **و** ابخل الناس من بخل بالسلام یعنی عاجز
ترین مردم کسی هست که عاجز از دعا کردن باشد **و** بخیل ترین مردم کسے ہست که بخل سلام کردن کند **عاشر** قال صلعم الا ادلکم علی ابخل
الناس **و** اکسل الناس **و** اسرق الناس **و** اعجز الناس **و** اجفی الناس قالوا بلی قال ع **اما** ابخل فرجل یمر بمسلم و لم یسلم علیه **و اما**
اکسل الناس فعبد صحیح فارغ لا یذکر الله بشفة و لا بلسان **و اما** اسرق الناس فالذی یسرق من صلوته فصلوته تلف کما یلف الثوب الخلق
فیضرب بها وجهه **و اما** اجفی الناس فرجل ذکرت بین یدیه فلم یصل علی **و اما** اعجز الناس فمن یعجز عن الدعاء یعنی پیغمبر صلی الله علیه
علیه و آله و سلم فرمود آیا دلالت نکنم شما را بر بخیل ترین مردم **و** بر کاهل ترین مردم **و** بر ساقترین مردم **و** بر خشک ترین مردم **و** بر عاجزترین
مردم **صحابه** عرض کردند که آرے **پیغمبر ع** فرمود بخیل ترین مردم کسی ہست که بمسلمانے بگذرد و بر او سلام نکند **و اما** کاهل ترین مردم شخص
صحیح الجسم فارغ البال باشد که یاد الله بلب و زبان نکند **و اما** سارق ترین دزدان کسی ہست که دزدی در نمازهائے خود بترک بعض امور آن میکند
چون ترک بسم الله پس نمازش چون جامه کهنه پیچیده شده بر رویش زده میشود **و اما** خشک ترین یا غلیظ ترین مردم کسی ہست که مردی ذکر اسم من میکند پس
صلوة و سلام بر من نفرستد **و اما** عاجز ترین مردم کسی ہست که از دعا کردن عاجز باشد **حادیعشر** قال صلعم افضل العبادات الدعاء **و**
اذا اذن الله للعبد الدعاء فتح له باب الرحمة انه لن یهلک مع الدعاء احد یعنی پیغمبر صلعم فرمود افضل عبادات دعاست و وقتیکه باذن و امر خداوند
دعا کند البته باب رحمت برائی داعی مفتوح میشود و احدے مع دعا کردن هلاک نمیشود **ثانی عشر** معاویه بن عمار حضرت صادق ع را عرض کرد که دو آدم ابتداء و انتهاء در نمازهای
خود یکوقت کردند **پس** احدهما تلاوت قرآن و ثانیهما شروع بدعیات کرد ما تلاوت تالی اکثر از دعاء داعی بود و هر دو یکوقت فارغ و منصرف شدند **پس** ازین دو آدم کدام کس
افضل و اکثر در ثواب میباشد **قال علیه السلام** کل فیه فضل و کل حسن قلت انی قد علمت ان کلا حسن و ان کلا فیه فضل لکن ایهما افضل یعنی امام فرمود هر یکی در عمل
خود ثواب دارد و هر یکے فاعل نیک ست **سایل** عرض کرد که میدانم که هر یکے ثواب دارد و لکن کدام یکے ازین دو افضل و اکثر در ثواب است **فقال**
الدعا افضل **اما** سمعت ان الله تعالی قال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین هی والله
العبادة هی والله افضل لیست هی العبادة هی والله العبادة الیست هی اشدهن هی والله اشدهن یعنی امام ع فرمود که دعا افضل از تلاوة قرآن
ست **آیا** نشنیدی خدا در آیه و ادعونی استجب لکم تارک دعا را متکبر شمرده و وعده نار داده بخدا قسم خواندن ادعیه عبادت است بخدا قسم
ادعیه افضل است یعنی اکثر فی الثواب ست از تلاوت **آیا** او عبادت نیست بخدا دعا عبادت است آیا نیست ادعیه اشد العبادات بخدا ادعیه اشد
طاعت است بخدا اشد عبادات ست **ثالث عشر** یعقوب بن شعیب روایت کرد که حضرت صادق ع فرمود ان الله اوحی الی آدم انی سا جمع لک
الکلام فی اربع کلمات قال یا رب و ما هن قال نعم واحدة لی و واحدة لک و واحدة فیما بینی و بینک و واحدة فیما بینک و بین الناس فقال آدم بینهن لی یا رب
فقال الله تعم اما التی لی فتعبدنی و لا تشرک بی شیئا **و اما** التی لک فاجزیک بعملک احوج ما تکون الیه **و اما** التی بینی و بینک فعلیک
الدعاء و علی الاجابة **و اما** بینک و بین الناس فترضی للناس ما ترضی لنفسک خدا بآدم وحی کرد که من برائی تو جمع میکنم کلامے را که در من
چهار کلمات میباشد **آدم** عرض کرد که بیان کن آنرا **خدا** فرمود یکے از انها برائے من خاص ست یکی برائے تو خاص یکی مشترک بیان
من و تو **یکی** بیان تو و مردم میباشد **آدم** عرض کرد بیان کن آنرا **پس خدا** فرمود **اما** آن واحد که خاص برائی تو است پس او اینست
که عبادت مرا و شریک مکن بمن هیچ چیزی را هیچ و جه قرار مده در ذات و صفات و افعال مرا ابدا **اما** آن یکے که مخصوص تو است و جزا میدهم تر بران
آن عملت است که محتاج تری تو بسوئے آن در عقبی **اما آن دیگر** که بیان من و تو است پس بر تو باد بان **و** آن خاص ست پس بر تو
دعا کردن و بر من اجابت آن ہست **و اما آن یکے** که میان تو و مردم مشترک است **پس** او اینست که تو راضی باشی برائی مردم بانچه
راضی برائے نفس خودت میباشی **رابع عشر** بعثمان بن عیسے حضرت صادق ع در سوال از جهة الدعا فرمود قال ع تبدء فتحمد الله **و**
تذکر نعمه عندک **ثم** تشکره **ثم** تصلی علی النبی و آله **ثم** تذکر ذنوبک فتقر بها **ثم** تستغفر الله منها فهذه جهة الدعاء یعنی اما طریقه دعا انست
که اولا ابتدا نه احمد کن خدا را **و** ذکر نعمات تم کن که بتو داده **پس** ازان شکر اکن **پس** صلوات بر نبی و آل او بفرس **پس** ذکر و تعدید
گناهان خود و اقرار بان کن **پس** استغفار و توبه کن از گناهان و این اداب جم دعا موجب اجابت دعا میباشد **و** این احادیث عدیده

در تحریص و ترغیب

احادیث در فضیلت دعا و بعضی اجزای آن و سوال

حدیث قدسی بآدم علیه السلام

در تحریص و ترغیب و تاکید بطور نمونه از آنها گویا حاد اینجا ثبت کردم تا اینمقام مرجع مقامات آخر باشد **سوال** معنے دعا در لغت و شرع چیست **و** در عبادت
و طاعت چگونه داخل و شامل است **جواب** بدانکه الدعاء لغة النداء و الاستدعاء کما تقول العرب دعوت فلانا اذا نادیته و استدعیته
و صحبت به یعنی دعا در لغت بمعنی صدا و ندا بغیر میباشد چنانچه عرب میگوید خواستم فلانی را بمعنے ندا و صدا و طلب کردم او را و صحبت کردم با او
و اصطلاحا طلب الادنی للفعل من الاعلی علی جهة الخضوع و الخشوع بغیر حق لازم علیه و در عرف دعا عبارت است از طلب
و خواستن شخص دانی از عالی فعلی یا چیزے را بطور تذلل و خضوع و بدن و خشوع بقلب بغیر انکه آن مدعو و مطلوب حقی لازم بر مجیب معطی
باشد یعنی اجابت و اعطاء مطلوب از عالی بطور تفضل محض او میباشد **اما جواب** انکه چگونه دعا داخل و محسوب در عبادت و طاعت است
بدانکه در طلب امرے بغیر حقیقت از کسی ذلت داعی طالب بیباشد فی الواقع **پس** باین جهت دعا از باب عبادت است چه عبادت در اصل
تذلل بخضوع و خشوع و استکانه از داعی برائے منعم معبود واحد بحق است لهذا در آیات و احادیث ترغیب و تحریص کثیر وارد و تارکش متکبر موعود
بنار معلوم گردیده ثم اشتر اسلم **اشکال معضل** او تعالی بعلم ذاتی خود در ازل بالتفصیل میدانست جمیع آنچه مطابق حکمت و مصلحت و
هر چه اصلح و انسب باحوال عالم و آدم و از منه میباشد آنرا مقدر و ثبت قبل ایجاد ها کرد **و** همین مبرهن ببراهین قاطعه مطابق حجج باهره ساطعه قرانیه
است **و** همین معلوم العلماء و العقلاء و الحکماء هست **و** در کل قران و احادیث نهایت تحریص و ترغیب است که دعا و طلب حوایج که جمیع امور
خود در کل اوقات از خالق جو و بکنید **پس** اینچنین آیات و احادیث منافی و معارض ما ثبت و ما ضبط **و** مخالف آیه لا مبدل لکلماته میباشد
معهذا چگونه امر بدعا و بترک آن توعید و تحدید بنار شدید کرده **و** بدعا چگونه حکمت قاطعه و مصلحت ثابته تغییر و تبدیل میشود محال و ممتنع است
مگر انکه دعا نوعی من باب العبادت و طاعت الالهیة بغیر قضاء الحاجت و تبدیل مصلحت المقررة مفروض شود البته باینصورت دعوت
من باب اللغویات و اللهویات معدود میشود **جواب** اینچنین اشکال در هر مجلدے از مجلدات این تفسیر بهر مقام مقتضی آن ذکر شده
و اینجا میگوئیم که عالم الغیوب و القلوب جمیع آنچه در ابدا از جزو کل در جمیع اجزاء ازمنه بوقوع مے آید و میشود همه آنرا در ازل دانسته **پس**
بنا بر این مثلا اینهم دانسته که زید فلانه وقت طلب ولد و رزق زاید میکند اجابت و عطاء آن بحسب حکمت و مصلحت انسب است که نزد مسألت و
درخواست و دعا باو در انوقت داده شود هیچ تبدیلی و تغییرے در علم و حکمت تعم عاید نمیشود **در علم کلام** مبرهن گردیده انه لا یمتنع ان یکون
وقوع ما سئله انما صار مصلحة بعد الدعاء و لا یکون مصلحة قبله **و تنبیین** این احادیث معصومین علیهم السلام هم میکنند **اما** قرآن
مینماید ان قول الیهود ید الله مغلولة **و** رد بل یداه مبسوطتان **و** یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب است **اما از حدیث**
پس ایضا از **امام جعفر صادق** ع بمیسر بن عبد العزیز فرمود یا میسر ادع الله و لا تقل ان الامر قد فرغ منه تعم ان عند الله منزلة لا
تنال الا بمسئلة و لو ان عبدا سد فاه و لم یسئل لم یعط شیئا فاسئل تعط یا میسر لیس یقرع باب الا یوشک ان یفتح لصاحبه ای میسر دعا
و طلب کن از خدا و نگو تو که خدا فارغ از کار عالم و آدم است چه نزد خدا منزلتے هست که نمیرسد آن منزل را مگر بسوال **و اگر** بنده دهان خود را ببندد
و سوال نکند و نخواهد از تعالی نمیدهد او را شئے پس بخواه و سوال کن داده میشود ترا اے میسر هیچ دری کوبیده نمیشود مگر آنکه قریب آن گشوده میشود برائی
کوبنده **ایضا** عمر بن جمیع روایت کرده که حضرت صادق علیه السلام فرمود من لم یسئل الله من فضله افتقر یعنی هر که سوال نکند خدا را از فضل
او هر آئینه فقیر و محتاج میشود **ایضا** مروی از حضرت امیر ست قال ما کان الله لیفتح باب الدعاء و یغلق عنه باب الاجابة یعنی سزاوار نیست مر خدائے
کریم را که بکشاید باب دعا را و ببندد باب الاجابت را از و یعنی امر بدعا کند و اجابت آن ننماید خلف وعده بر خدائے اصدق قدیر محال و ممتنع است **ایضا**
قال علیه السلام من اعطی الدعاء لم یحرم الاجابة **بلے** دعا دو حالت دارد **احدهما** اجابت مسئلة بالقول یا بالقوت **ثانیهما** طاعت
و عبادت بذاته زیرا که تذلل در ان **و** هر تذلل عبادت فی نفسها **لهذا** در آیات و اخبار و آثار بکمال تاکید ترغیب لا تعد وارد شده **در عدة**
الداعی فحل الفحول ابن الفهد فرموده ان الدعاء عبادة فی نفسه تعبد الله عباده به لما فیه من اظهار الخشوع و الافتقار الیه تعم و هو امر مطلوب
الله تعم فی الاصالة من عبیده قال تعم و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون **و العبادة** فی اللغة هی الذلة کما یقال طریق معبد ای
مذلل بکثرة الوطی علیه **و فی الاصطلاح** العبادة اولی ما تکون من التذلل و الخشوع للمعبود **و عن النبی** ص انه قال الدعاء

تعریف دعا عرفا و لغة

سوال معنے دعا لغة و شرعا و شمول آن در عبادت

جواب اشکال معضل

مخ العبادة و فیما وعظ الله تع به عیسی ابن مریم یا عیسی اذل لی قلبک و اکثر ذکری فی الخلوات و اعلم ان سروری ان تبصبص الیّ و کن فی
ذلک حیا و لا تکن میتا یعنی دعا عبادت فی حد ذاته است عبادت یکیرد خالق از بندگان خود بان چه در اظهارش ترس فی القلوب احتیاج
بسوئے تعالی و آن امر مطلوب و مقصود تعالے فی الاصالة از بندگان است چنانچه فرمود که غرض اصلے در ایجاد جن و انس نیست مگر آنکه خاص عبادت
کنند مرا و عبادة در لغت ذلت است چنانچه گفته میشود که این راه معبد است یعنے ذلیل شده بکثرة رفتار براو و در عرف عبارة است
از اولے بودن آنچه از تذلل و خشوع و خضوع برائے معبود باشد و پیغمبر ص فرمود که دعا در اصل مغز و خالص و خاص و لب لباب عبادت
است و در موعظه عیسی خالق فرموده ای عیسے ذلیل ساز برائے من دلت را و اکثر کن ذکرم را در خلوات و بدان تو که سرور و رضا
من است در تملق بسوئے من و باش تو در بقار خوت زنده دل و مباش تو مرده یعنی بدل و زبان یادکردن من زندگی ابدے و بترک آن
مرده دلی است و یحتمل بدل یاد کردن من بقلب نورانی باش و بترک آن عیان قلبی و آنرا تعبیر بحیوة و موت کرده ثم الله اعلم و صورت اطالة زیاده برین
اینجا گنجایش ندارد و تدبر بتبصر **بحث ثامن عشر** کما بدأکم تعودون یا جمله مستانفه متفرده است یا این شبیه بها است و در ان دو قول دارند
اول قول ابو مسلم است فقال انه کلام مستانف بتقدیم التاخیر فمعناه تعودون یوم القیمة کما بدأکم ای خلقکم اولا فی الدنیا یعنی این جمله متفرده مستانفه
بتقدیم مو خر است پس معنیش چنین میشود عبادت و اخلاص کنید مرا بعد مردن عود خواهید کرد برائے جزا چنانچه اول آفریده شدید برائے عبادت و اخلاص
در دنیا **ثانی** قول اکثر است کما بدأکم تعودون این تشبیه برائے ماقبل است پس اینها در متعلق ماقبل وجوه دارند **احدها** انه متصل بقوله فیها
تحیون و فیها تموتون و منها تخرجون فلما استبعدوا عن الاعادة فذکر الله تمثیلا احسبتا لهم کما بدأکم تعودون ای لا تنکروه فان بعثکم
لیس باشد من ابتداء ایجادکم و قال هذا علی وجه الحجاج علیهم لانهم کانوا لا یقرون بالبعث بعد صیرورتهم رمیما یعنی این متصل و
متعلق بآیه است که در ان خطاب بخلق شده که در ارض زندگی میکنید و در همان میمیرید و از همان بروز قیامت بر میآئید و کفار شنیدن این اعاده
استبعاد و انکار کردند از عود خود بعد از خاک گردیدن خود پس اینجا خدا تمثیل حسے رد کرد و جواب داد ایشان را چنانچه ابتداءا از نابودی محض بود
و بوجود آورد شما را او اعاده میکند شما را باحیاء اجزاء بدنیه شما که محفوظ بمواضع خود اند پس انکار و استبعاد مکنید از حشر و نشر چه احیاء شما بعد موت باجزاء
بدنیه شما اسهل است و اشد از آفریدن ابتدائی نیست و همین قول زجاج است **ثانیها** این متعلق است بو ادعوه مخلصین تعودون یوم القیمة
للجزاء کما بدأکم اولا للعبادة و الاخلاص فی الدنیا کما قال تع و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون این متصل است بو ادعوا مخلصین عود میکنید
بروز قیامت برائے جزا و سزا چنانچه آفرید شما جن و انس را ابتداء در دنیا برائے عبادت خالصه **ثالثها** کما بدأکم فخلقکم فی الدنیا و لم تکونوا
شیئا کذلک تعودون احیاء یوم الجزاء این مقابل تکلیف اعمال اقیموا وجوهکم و ادعوه مخلصین وعده جزا بتذکیر ایجاد ابتدائی کما بدأکم تعودون
داده یعنی اعمال شما جزاء دارند چنانچه ابتداءا و اولا آفریدم شما را همچنان شما را بعد مردن اعاده برائے جزاء و سزا میکنم و همین قول حسن و مجاهد است
شاهد این **مرویه** ابن عباس است قال قام فینا رسول الله صلعم بموعظة فقال صلی الله علیه و سلم ایها الناس انکم تحشرون الی الله تعالی حفاة
عراة غرلا کما بدأنا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین یعنے پیغمبر صلعم فرمود در با استاده خطبه متضمن وعظ خواند و فرمود ایها الناس
شما حشر خواهید شد بسوئے خدا سر و پای و بدن برهنه عریان بلا ختنه چنانچه ما ابتداءا باین حالت آفریدیم شدید اعاده میکنند همه را بعد مردن و
خدا میفرماید اعاده اموات وعده حتمی بر ماست که بتحقیق فاعل اعاده شما میباشیم **رواه** البخاری و مسلم **رابعها** بدأکم من التراب
و الیه تعودون کما قال منها خلقناکم و فیها نعیدکم یعنے ابتداء آفریدن شما از خاک کردم و در ان شما را اعاده میکنم و بنا بر این لفظ کما
گویا زاید باشد و همین قول قتاده است **خامسها** معناه کما بدأکم لا تملکون شیئا کذلک تبعثون یوم القیمة یعنے چنانچه اولا و ابتداءا
آفریدم شما را و مالک هیچ چیزے نبودید همچنین شما را بعد مرگ مبعوث خواهم ساخت بروز قیامت **سادسها** قیل معناه تبعثون علی
ما متم علیه المؤمن علی ایمانه و الکافر علی کفره عن ابن عباس و جابر نقله عنهما جمع منهم الطبرسی فی المجمع و الشیخ ابوالفتوح پس
معنیش آنکه شما مبعوث خواهید شد بر اعتقاد آنچه شما بران مردید مومن مبعوث بر ایمان و کافر مبعوث بکفر خواهد شد و همین را در مجمع و الجنان
نقل کرده اند و در **مسلم** از جابر همین را روایت کرده قال رسول الله صلعم یبعث کل عبد علی ما مات علیه **و زاد البغوی**

علیه المؤمن علی ایمانه

علیه المؤمن علی ایمانه و الکافر علی کفره **سابعها** این تعلق و اتصال بما بعد فریقا هدی و فریقا حق علیهم الضلالة دارد و همین آیه
در معرض تفسیر کما بدأکم تعودون میباشد **فمعناه** ان الله بدء خلق بنی آدم مومنا و کافرا کما قال تع هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم
مومن ثم یعیدهم یوم القیمة کما بدء خلقهم مومنا و کافرا یعنی خالق ابتداءا آفرید بنی آدم مومن و کافر را چنانچه در آیه دیگر فرمود او تعالی
خلقی هست که آفرید شما را پس از شما کافر و از شما مومن است پس اعاده میکند همه ایشان را بروز قیامت چنانچه در ابتدار خلق ایشان بر ایمان
و کفر کرد و همین قول جبریه اسناد این با ابن عباس میکنند و همین قول محمد بن کعب است چه او گفته من ابتدء الله خلقه علی الشقاوة صار الی ما ابتدء علیه
خلقه و ان عمل باعمال اهل السعادة کما ان ابلیس کان یعمل بعمل اهل السعادة ثم صار الی الشقاوة و من ابتدی خلقه علی السعادة صار
الیها و ان عمل باعمال اهل الشقاوة کما ان السحرة کانوا یعملون بعمل اهل الشقاوة ثم صاروا الی السعادت حاصل آنکه هر کس ابتدار تخلیق بر شقاوت
شد هر چند مدة العمر عمل سعادت بکند پس آخر ختم او بسوئے شقاوت میشود چون ابلیس که بزمان طویل کاسب سعادت بود آخر شقی گردید و ابتدا
خلقت کسی که بر سعادت بود هر چند مدت العمر عمل بشقاوت بکند چون سحره موسے که آخر ختم آنها بسعادت شد و برا ینمقال مرویه ابوهریره آورده
انه قال قال النبی ان الرجل لیعمل الزمن الطویل بعمل اهل الجنة ثم یختم له عمله بعمل اهل النار و ان الرجل لیعمل الزمن الطویل بعمل اهل النار
ثم یختم له عمله بعمل اهل الجنة **و مسلم** همین را روایت کرده یعنے پیغمبر صلعم فرمود مردے تا زمان طویل و تا آخر عمر عمل اهل جنت میکند
پس از ان در آخر بر عمل اهل نار میمیرد و از دنیا بر میاید و مردے مدت العمر بزمان طویل عمل اهل نار میکند پس ختمش بر عمل اهل جنت میشود
اقول اینقول آخر نزد اهل عدل و عقل باطل محض است بچند وجه **اول** کما بدأکم تعودون اصلا متضمن این آثار و احوال نیست پس قول
براینوجه باطل باطل میباشد **ثانی** در ابطال این باطل قول خود اله عادل هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مومن شاهد است که اصلا و ابدا برین
باطل دلالت ندارد بل بر خلاف اینقول نص میباشد چه او تع در مدح خود میفرماید که او تع آفرید شما را پس یعنے پس از تخلیق شما دو صنف شما شدید
از شما کافر و از شما مومن شد و این فا تعقیبیه است و من بعضیه پس تقدیرش آنکه ولیا خلقتکم فصار بعضکم کافرا و بعضکم مومنا **ثالث**
حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم باطل است مرویه محمد بن کعب هم دلیل بنیا شد بل این مؤید **آیه** موافاة اوفوا بعهدی اوف بعهدکم است که شما ایفاء عهد
تصدیق من بکنید من ایفاء عهد جزا از خود بشما میکنم **پس** اعتبار بخاتمه دارد خواه سعید بمیرد خواه شقی و همین در **تفسیر معالم** مروی از سهل
ساعدیست انه قال قال النبی صلعم ان العبد یعمل فیما یری الناس بعمل اهل الجنة فانه من اهل النار و یعمل فیما یری الناس بعمل اهل النار و انه من اهل
الجنة **و انما** الاعمال بالخواتیم یعنے پیغمبر صلی الله علیه واله و سلم فرمود که مردے مدت العمر عمل اهل جنت میکند در انظار مردم و او از اهل نار میباشد
و مردے دیگر عمل اهل نار در انظار خلق میکند و او از اهل جنت میگردد که چه اعتبار بخواتیم اعمال در دم آخر است **رابع** امر تخلیقے هر بنی بشر ضروری
بل بدیهی است که خلق هر یکے از بنی آدم خالی عاری از همه کمالات و از جمیع اوصاف حمیده و ذمیمه سعیده و شقیه شده و اینوصف کفر و ایمان
و سعادت و شقاوت داخل در تخلیق نیست **و قاضی ابوبکر** عدلے متعرض اینقول شقی و سعید و کفر و ایمان شده فقال هذا القول باطل
لان احدا من العقلاء لا یقول انه تعالی بدأنا مومنین او کافرین لا بد فی الکفر و الایمان ایکون طاریا لاحقا بعد التخلیق و الایلاد حاصل آنکه کفر
و ایمان بعد تخلیق و ایلاد و رشد طاری و لاحق شده پس این دو وصف از اوصاف عارضیه و لاحقیه میباشند نه خلقیه **سوال** آیا در خبر دیگر مروی
انیست الشقی شقی فی بطن امه و السعید سعید فی بطن امه و این صریح ناص است که سعید و شقی در شکم مادر وقت ایجاد او نوشته بر پیشانی هر مولود میشود
جواب اول اگر صحت این خبر اثبات شود پس میگوییم که اصل ام زمین عقلا و نقلا است زیرا که از ان آفریده شده و بسوے آن عود
دارند قطعا **تنبیه** به ثبوت و وضوح این ثابت و واضح شد که بعد عود از دنیا در بطن ام که قبرش باشد هر کس که سعید رفت سعید و هر کس
که شقی رفت شقی است و سعید و شقی در قبرش نوشته میشود برائے شناخت اهل محشر و ملائکه **جواب ثانی** بفرض اثبات و تسلیم که مراد از ام ام
ثانیه مادر رحمی و دمی میباشد و بعد تسویه خلقت مولود سعید و شقی بطور علامت و نشان بر پیشانی هر کس نوشته میشود باز هم اشکال عاید میشود چه تحریر
این اخبار و اعلام بملائکه میباشد از مآل حال و آخر انجام او که کدام در دنیا بسعادت یا بشقاوت بر میآید **معهذا** هم این دلیل بر تخلیق بکفر در سادس نیست
بل این اخبار و اعلام از مآل حال او هست ثم الله اعلم **بحث تاسع عشر** در اعراب فریقا دو وجه اند **احدهما** فریق اول نصب بجهت هدے

است و امّا فریق ثانی نصب بجهت عطف بران باضمار فعل تا عطف فعل بر فعل باشد و تقدیرش فریقاً هدی و فریقاً اضل حق علیهم الضلالة باشد
بجهت علیهم الضلالة عنی لو دارد ذکر و اظهار فعل و نظیرش ایه یدخل من یشاء فی رحمته والظالمین اعد لهم عذاباً الیماً است فراء گفته که فریق اوّل
منصوب بحال از تعودون و فریق ثانی عطف براول است ثانیهما جاریه است که هر دو فریق مرفوع خوانده شود فقال الفراء لو رفع علی تقدیر
احدهما فریق کذا و فریق اخر کذا لجاد کما قال تعالی قد کان اية فی فئتین التقتا فئة تقاتل فی سبیل الله واخری کافرة **بحث عشرین**
فریق بفتح اول فعیل بمعنے مفعول و فرق و فرقه هر دو بکسر اول اسم طائفه و قومے از ایشان و غیر انسان و جمعش فرق و افراق از فرق بفرق فرقا است
و در تسمیه طایفه از مردم بفرقه و فریق دو وجه اند **احدهما** ایشان را ازا بار متعدده متبدده **ثانیهما** بطبایع و امزجه مختلفه متفرقه میباشد لهذا آن جمع را
بفرقه نامیدند **امّا** لفظ حق از حق یحق حقا بمعنے وجب و بمعنی ثبت میباشد چنانچه **در مصباح** گفته الحق خلاف الباطل وهو مصدر حق الشئ
من بابی ضرب وقتل اذا وجب وثبت باشد و حقیقة الشئ لغة منتهاه واصله المشتمل علیه است **بحث حادی و عشرین** فریقاً
هدی و فریقاً حق علیهم الضلالة فی الواقع در تفسیر این مفسرین دو قول دارند **اوّلهما** از طوایف عدلیه امامیه معتزله بوجوه میباشد **نزد جمعی** فریقاً
هدی ای جماعة حکم لهم بالهدایة لا هدایتهم و قبولهم الهدایة و فریقاً حق علیهم الضلالة ای جماعة ثبت علیهم حکم الضلالة لا اعراضهم
عن الهدایة یعنی یک جماعت بنی آدم بسبب اختیار و ایثار ایشان هدایت و قبول ایشان طریقه مستقیمه صلاح و تقوی و سعادت را محکوم گردیدند باسم
مهتدیه و طائفه هدایت یافته **و صفت طایفه دیگر** را که ترک هدایت و اعراض از ان بسوی ضلالت کردند پس باختیار و ایثار ان محکوم گردیدند
باسم طائفه ضلالت و جهالت لهذا منقسم گردیدند بمقام فریق فی الجنة و فریق فی السعیر **نزد طایفه دیگر** چونکه هدایت در لغت و قرآن بمعنی راه
حق و راست یافتن است بمطلوب و مشرف شدن به آن و ضلالت مقابل نقیض هدایت بمعنی بر آمدن از راه حق مستقیم بسوی راه هلاکت و جهالت میباشد
پس بنابرین انانکه دریافت و طلب راه راست کردند انها را در قیمته براه جنت هدایت میکند و اناکه طریق حق نیافتند باهمال خود یا دانسته و دیده ترک آن
کردند **پس** این ثانی طایفه بتولی شیاطین طریق جنت را گم شده لهذا بجهنم میروند **تبصره** اینها گفتند و یوید هذا القول انه تعالی ذکر بعد الهدی والضلالة
تعلیل ضلالتهم بقوله انهم اتخذوا الشیاطین اولیاء من دون الله **قول دیگر** هداهم الله ای دلهم الی ثواب الجنة وطریقها بعموم لطفه
وخذل الکفار لاتخاذهم الشیاطین اولیاء لهم یعنی دلالت کرد خدا بعموم لطف خود بسوی ثواب و تخذلیل کرد کفار را بسبب اتخاذ ایشان شیاطین
الانس والجن را اولیاء دیار و یاور خود تا واجب شد بعمل ضلالت هلاکت ابدی آنها **ثانی القولین** مذهب جبریه هست که در طائفه که هدایت آفرید مهتدی
در دنیا شدند و در طایفه که کفر و ضلالت آفرید ضال و مضل شدند **بدلیل** یضل من یشاء و یهدی من یشاء **و بمرویه** عمرو عاص قال قال صلعم
ان الله خلق خلقه فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذلک النور اهتدی ومن اخطاه ضل **رواه** الترمذی **جواب** علیه
عمرو بن عاص از اول منافقین و افجر فاسقین متجاهر ببعیت معاویه منافق بود و مرویه خود **ترمذی** نحن معاشر الانصار نعرف المنافقین ببغض
علیّ و معاویه و دیرش بمقابل یکدیگر هر دو اصل منافقین بقتال علی و عناد آنحضرت بودند لهذا مرویه منافقین اصلاً غیر حجت ولا مقبول میباشد
امّا جواب آیه ضلالت و هدایت در لغت و قرآن بمقابل یکدیگر بسه معانی آمده اند **احدها** بمعنی خلق ضلالت و هدایت و اینمعنی اینجا
واجب البطلان است چه بنابران حاجت ارسال رسل و انزال کتب و امر و نهی و وعد و وعید نبود **ثانیها** هدایت بمعنی جزا و ثواب **امّا** ضلالت بمعنی هلاکت
و اضاعت است **پس** اینمعنی معقول است پس معنے یضل من یشاء یهلک من یشاء بعدله و یهدی ای یجزی و یثیب من یشاء بفضله می باشد
ثالثها ضلالت بمعنی دلالت بر خلاف واقع و خلاف حق و هدایت بمعنی دلالت و ارشاد بر حق مطابق واقع میباشد **و امّا** در هدایت اینمعنے صحیح
است امّا معنے ضلالة بالنسبت خدا ممتنع میباشد چه باینمعنے او تعالی از ابلیس لعین اشر و البس و اخنس میباشد که بنده محتاج راه حق و راست از نعم بپرسد
و تعمراه باطل و ضلالت بعوض آن بنماید و بگوید و ابلیس بدوستان خود اینطور رفتار و گفتار اصلاً و ابداً نمیکند عیاذاً بالله من مثل هذا الاعتقاد الی الله
تعالی **پس** قول باطل جبریه واجب البطلان است **بحث ثانی و عشرین** اتخاذ باب افتعال بمعنی اعداد و اماده بودن برائے گرفتن شے میباشد
ماخوذ از اخذ یاخذ اخذا بمعنے تناول و گرفتن چیزے **در مصباح** گفته اخذه بیده تناوله و الاخذ بالکسر اسم منه و اخذ الشعر قصه و در اتخاذ
صرفیان همزه را تلیین کرده آنرا در تا ادغام کردند **بحث ثالث و عشرین** انهم اتخذوا الشیاطین اولیاء لهم این جمله در بیان

تعلیل فرقه ضالّه

تعلیل فرقه ضالّه ایراد کرده **پس** بنابرین معنیش چنین میشود فرقه که ثابت بر آنها ضلالت شد یعنی گمراه شدند و بر ضلالت مردند علتش و سببش آنکه بتحقیق ایشان
گرفتند شیاطین الانس والجن را طالیان و یاران و یاوران خود و پیروی ایشان در باطل و خلاف حق کردند و تمیز و تامل در حق و باطل نکردند لهذا هدایت نیافتند
اقول بذکر سبب ضلال از خود آیه استدلال قیل و قال اهل جبر باطل محض میباشد چه در آیه صریح است که ایشان ضلال گردیدند باغواء و اضلال شیاطین
و طائفه دیگر که اتباع شیاطین نکردند انها هدایت یافتند **پس** ثابت شد که فریقین هر دو صنف فاعل مختار و اراده اید بودند زیرا که فاعل هر دو فریق اول
و فاعل اتخذوا فریق ثانی بالاتفاق است **و** در این دلالت است که لطف اله عام بهر فریقین بالسویه بود ثم الله اعلم **بحث رابع و عشرین** یحسب
حسبة و حسبانا بالضم **و** در لغتے بکسر اول نیز بمعنے ظن و گمان میباشد **در مجمع** فرمود والحسبان بمعنی الظن وهو ماقوی عند الظان کون
المظنون علی ماظنه مع تجویزه ان یکون علی غیره فبالقوة یتمیز من اعتقاد التقلید والتخمین **و** بالتجویز یتمیز من العلم لان مع العلم القطع
انتهی **بحث خامس و عشرین** و یحسبون انهم مهتدون اینجا حالیه از فاعل اتخذوا است **پس** معنیش چنین میشود در حال آنکه آن
فریق ثانی مع اتخاذ شیاطین متبوع خود گمان میکنند که آنها یعنے فریق ثانی هدایت و حق یابندگان اند **و** ممکن نیست که بمتابعت اهل بطلان و ضلال و کفر
بحق و هدایت بغیر تمیز و تامل برسند یا این یحسبون خاص ست **یا** عام **نزد ابن عباس** خاص مراد **عمرو بن لحی** که بانی اصنام بر کعبه
و عبادت پرستی اینها ابتداء در مکه و عرب شده میباشد **و** عموماً مختار محققین **و** همین قول رازی و تبعه او هست **و قال** قول ابن عباس بتخصیص ما
یبین لهم عمرو بن لحی بعید بل هو محمول علی عمومه فکل من شرع فی باطل فهو یستحق الذم والعذاب سواء حسب کونه حقا او لم یحسب ذلک
تذنیب این آیه دلالت دارد بر دو چیز **اوّلهما** کافر مخطئ و معاند جاحد و مقصر فارق از نظر نیز مساوی در استحقاق ذم اند **ثانیهما** ظن و
حسبان کافی و حجت در صحت دین نیست بل لابد فیه من الجزم والقطع والیقین لانه تعالی قد عاب الکفار بانهم یحسبون کونهم مهتدین ولولا
ان هذا الحسبان مذموم فلما یذمهم بذلک **پس** قول اهل تقلید در دین **و** اهل تصوف در تبعیت مرشد باطل محض و مذموم و داخل در اینعموم میباشد

قوله تعالی یٰبنی ادم خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا واشربوا ولا تسرفوا ۚ انه لا یحب المسرفین ○ قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبٰت من الرزق ۚ قل هی للذین امنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم القیٰمة ۚ کذلک نفصل الایٰت لقوم یعلمون ○

ترجمه اینده و آیه یعنی اے ذریه آدم فراگیرید و بپوشید البسه زینت و آرایش خود را یعنے ملبس و پوشیدن و بستن لباس نیک آراسته و پیراسته سازید خود را
نزدیک هر مسجدی و مشهدی و جائے عبادتی چه اظهار دولت و مال حلال غیر قیمتی و قیمتی اظهار نعمت است **و** اظهار نعمت شکر نعمت منعم الیه باشد پس در
معابد و مساجد و مشاهد متلبس بلباس حلال و طیب و طاهر عبادت کنید خالق را تا ان خوشنود و عبادت شما مقبول میشود **و** بخورید و بیاشامید اشیاء مباحه محلله
را که خالق برائے شما آفرید و مباح و حلال گردانیده **و** از حد محدود در مگذرید و تجاوز مکنید یعنی غیر محلل و مباح را مخورید یا زیاده از حاجت مخورید و میاشامید
چه زیادتی اسراف و صرف بیجاست بدرستیکه خالق نه پسند و دوست نمیدارد اسراف و تجاوز و تزاید کنندگان را از حد محدود و از عادت مسدود بگو تو یا
محمد مردم را کدام کس حرام و ممنوع گردانیده زینت و رونق خدا را که ملاحظه کرد در دنیا برائے بندگان و انتفاع آنها آفریده و مباح گردانیده پس اگر بطریق حلال
و مباح بدست آمده و حاصل نموده و وصول شده باشد چه خنه و اکل و صرف مال حرام ممنوع حرام میباشد آن زینتے که بمحض قدرت کامله خود از نابودی بود براورده در اینجا
نموده خاص برائے تمتع و انتفاع بندگان خود از حیوانات و جمادات و نباتات و معدنیات بجمیع اجناسها یا محمد بگو تو که کدام کس حرام و ممنوع التصرف والانتفاع گردانند

است اشیاء مباحات و پاکیزات و مستلذات و از اقسام و انواع و اجناس روزی و آنچه بان بندگان زندگی و بنا میکنند بگو تو یا محمد مردم را که جمیع اجناس و انواع
و اقسام ماکولات و مشروبات و ملبوسات طیبه طاهره محلله مباحه مع آرایش و زینت دنیا فی الحقیقت خدا آفرید برای مومنین و انتفاع ایشان در زندگانی دنیا
خالص و خاص تا روز قیامت که یوم الجزاء میباشد یعنی علت اصلی و غائی در ایجاد جمیع عالم امکانی و زینتهائے آن خاص و خالص برای مومنین الی یوم
القیامت میباشند **و یحتمل** که در ایجاد اشیاء مزبوره بل کل عالم امکانی نفس الاصالة علت غائی خالص و خاص اهل ایمان میباشد و غیر مومنین بطفیل ایشان
از این اشیاء منتفع میشوند بالاشتراک **اما** روز قیامت منقطع میشود از غیر مومن انتفاع همه مزنیات و طیبات عقبی چه او خاص و خالص برای مومنین بغیر اشتراک
اغیار میباشد همچنان تفصیل دادیم و جدا جدا ذکر کردیم دلائل الهیه و براهین و حجج توحید خود را برای قومیکه میدانند و فهم کنند و بشناسند از این مطلوب و مقصود را
و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در وجه تنظیم این آیه با ماقبل وجوه اند **احدها** چونکه بالا به بنی آدم فرمود و انزلنا علیکم لباسا یواری
سوآتکم و ریشا و لباس التقوی **و در اینجا** فرمود خذوا زینتکم عند کل مسجد چه تلبس بلباس زینت در هر مشهد و مسجد اظهار نعمت منعم تعالی است و اینهم
تلبس لباس فاخر در جمعات و اعیاد و وقت هر نماز و در محافل اسلام خوشنود میشود و ثواب عبادات از حج و طواف و عمره اضعاف میکند **و ابوداؤد**
و سیوطی در در منثور همین را روایت از ابوالاحوص از پدر خود کرد قال اتیت رسول الله ص فی ثوب دون فقال صلعم ألك مال قلت نعم فقال ص من ای المال
قال قد آتانی الله من الابل و الغنم و الخیل و الرقیق قال ص فاذا اتاك الله فلتری اثر نعمة الله علیك و کرامته یعنی ابوالاحوص میگوید که من لباسے
زبون پوشیده نزد نبی رفتم آنحضرت فرمود آیا تو ملے داری عرض کردم آرے پس پیغمبر فرمود از چه قسم مال داری عرض کردم از اقسام شتر و برده و اسپ
و غلام و کنیز پس پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود هرگاه بتو خالق نعمت خود داده پس بنما و ارائه و اظهار در تلبس کن نعمتے و کرامتیکه خالق منعم بتو انعام کرده
در ترمذی و در منثور عمرو بن شعیب بواسطه پدر از جد خود روایت کرده قال رسول الله ص ان الله یحب ان یری اثر نعمته علی عبده یعنے
حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که بتحقیق خدا دوست میدارد که معائنه کند اثر نعمت خود بر بنده خود **ثانیها** چونکه او تعالی بالا ذکر فرمود و
انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم و ریشا و لباس التقوی **و ایضا** و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین فرمود **پس** اینجا امر کرد فخذوا زینتکم
و کلوا و اشربوا و لا تسرفوا الی اخر الایتین **ثالثها** چونکه بالا ذکر کرد قل امر ربی بالقسط **و** اقیموا وجوهکم عند کل مسجد **پس** اینجا امر کرد بتزین
خود بلباس فاخر و اکل و شرب بغیر اسراف و تبذیر **رابعها** بعد ذکر همه این احکام در اینجا حکم کرد باین احکام آخر **و قول طوسی** است لما تقدم ما انعم الله
سبحانه علی عباده من اللباس و الرزق فی اثرها تبینا ول الزینة و التستر و الاقتصاد فی الماکول و المشروب **بحث ثانی** زینة بکسر اول اسم
آرائش و رونق که موجب جلوه در عیون بندگان حاصل میشود از زان یزین زینا **و** ازانه ازانة مثله **در مصباح** گفته و الاسم الزینة و زینته
تزیینا مثله **و** الزین نقیض الشین **بحث ثالث** یا بنی ادم خذوا زینتکم در بنی آدم کل مردان و زنان و خنثا باهم داخل اند در این **اشکال**
خطاب خذوا صیغه امر است **و** هر امر دلیل بر وجوب چنانچه هر نهی دلیل بر تحریم میباشد **و بنای اول** لازم میشود که هر کس از مردان و زنان چه صاحب العسر چه
اصحاب الیسر باشند امور زینت خود را بگیرند عند کل مسجد و حال آنکه هر یکے ذوالحال نمیباشد و این حکم عام بخالق ملك العلام چگونه جایز میباشد **جواب** در این
مفسرین و اصولیین است دو قول ارند **احدهما** هر چند خذوا الصیغه امر وارد است **اما** این امر اباحة مباحات و مستلذات از ملابس و ماکل و مشارب
میباشد چنانچه در مابعد این کلوا و اشربوا خطاب باحة و اجازت و تحلیل است **پس** بنابر این اشکال عاید نمیشود **ثانیهما** پس این طائفه بدو قول مختلف
شد **اولها** بوجوب پس نزد اینها مراد از اخذ لباس زینة لباس جایز طاهر و مباح ساتر ابدان و عورات مطلقا در نماز و طواف حج وغیره و در غیر نماز میباشد
هر چند ناظر نامحرم **یا** مطلقا نباشد **ثانیهما** خطاب ندب و استحباب مؤکد در جمعات و اعیاد و ایام الزینة مع الامکان من باب شکر النعمة میباشد چه اظهار
شکر نعمت پسندیده منعم النعمة میباشد **اما** صیغه امر مشترک در وجوب و ندب است چنانچه نهی مشترک بیان حرمت و کراهت است **بحث رابع** در سبب نزول
این آیه خذوا زینتکم بدانکه جم غفیر نقل کردند چونکه مشرکین عرب از مردان و زنان عریان طواف بیت الحرام میکردند **پس** این آیه در باز داشتن ایشان از
فعل منکر باستتار ابدان و عورات ایشان نازل شد **و** مامور گردیدند که لباس زینت بگیرند و اصل زینت ستر عورت و بدن میباشد **و** همین قول عطاء **و** مجاهد
و سدی **و** قتاده **و** طاوس **و** ابن مردویه **و** از اکثر مفسرین است **و** همین مروی از ابن عباس است انه قال کان المشرکون یطوفون بالبیت عراة و یاتون
البیوت من ظهورها فیدخلونها من ظهورها **و** هم حی من قریش یقال لهم الحمس فانزل الله یا بنی ادم خذوا زینتکم عند کل مسجد

قول ثانی این آیه

قول ثانی این آیه در تستر عورتین در نماز و طواف خاص نازل شده **قول ثالث** این آیه در عموم اجازت و اباحت و در تلبس بلباس زینت در نماز و غیر نماز در عموم
اوقات نازل شده **و مؤیدش** مابعدش قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده میباشد **اقول** همین قول بعموم اولے است **بحث خامس**
یا بنی ادم خذوا زینتکم عند کل مسجد در اینجا وجوه دارند **اول الوجوه** یعنی اے بنی آدم بگیرید یعنی بپوشید جامهائے را که موجب زینة باشند
برای نماز و جمعات و اعیاد **و** همین **در مجمع** وغیره از حضرت ابوجعفر الباقر ع مروی است **و** بقولے نزد اداء هر نمازے البسه نفیسه ثمینه بحسب حال
خود پوشیده خوانده باشید چه عبادت در لباس زینة پسندیده خالق موجب قبول عبادت و زیادتی ثواب و اظهار نعمت منعم و زینت میباشد **در تفسیر عیاشی**
و مجمع و البیان و صافی و نور و الجوامع مرویست کان الحسن بن علی ع اذا قام الی الصلوة لبس اجود ثیابه فقیل له فی ذلك فقال
ان الله جمیل یحب الجمال فاتجمل لربی و قرء هذه الایة سبط سید الانبیاء یعنے حضرت امام حسن ع مجتبی وقتیکه برائے نماز قایم میشد بهترین لباسهای خود را
میپوشید در باره آن پرسیده شد آنحضرت فرمود که بتحقیق خدائے جمیل است دوست میدارد جمال بندگان را پس لباس جمیل برائے پروردگار خود میپوشم
و همین را خوند **در کافی** از حضرت صادق علیه السلام مرویست یعنی فی العیدین و الجمعة **در تفسیر قمی** و نور **و** برهان **و** صافی است قال فی
العیدین و الجمعة یغتسل و یلبس ثیابا بیضا یعنی این حکم در عیدین و جمعه است که بعد غسل عیدین و جمعه لباس سفید نفیس خود بپوشد **در تفسیر عیاشی**
از حضرت رضا مرویست که مراد از زینتکم ثیاب است **و در انها** نیز از حضرت صادق مرویست هی الاردیة فی العیدین و الجمعة چونکه عیدین و جمعه
ایام الزینة العبادات اند لهذا ردی از لباس مخصوص این اعیاد نموشد **در چند روایة** مرویست که منجمله لباس تجمل مشط یعنی شانه کردن
نزد هر نماز بریش خود میباشد چنانچه **در فقیه و عیاشی** از حضرت رضا و حضرت صادق علیهما السلام مرویست در تفسیر ایه زینة من ذلك التمشط
عند کل صلوة **در خصال** صدوق المحدثین روایت کرده و در این از آنحضرت تمشطوا فان التمشط یجلب الرزق و یحسن الشعر و ینجز الحاجة و
یزید فی ماء الصلب و یقطع البلغم **و** کان رسول الله صلعم یسرح تحت لحیته اربعین مرة **و** یمر فوقها سبع مرات **و** یقول انه یزید فی
الذهن و یقطع البلغم یعنے شانه کنید و بگردانید آنرا بموئی ریش و سر خود چه شانه کردن طلب رزق و موئے را نیك **و** خوب میکند **و** حاجت بفور بر میآید
و منی را زیاد میکند **و** ذهن را تیز و زاید **و** بلغم را قطع میکند **ثانی الوجوه** مراد از اخذ زینة در عموم ایام و اوقات اعیاد و جمعات و طواف و نماز
بروایت ابن مسعود که مردی عرض کردم یا نبی الله من میخواهم که همیشه جامه من صاف شسته **و** سر من بدهن **و** شراك نعل من جدید باشد یا از جدید
حتی علاقه تازیانه ایا این از کبر است **قال النبی** لا ذلك جمال ان الله تع یحب الجمال یعنی فرمود این حالت از کبر نیست بلکه این من باب الجمال است
خدا جمال را دوست میدارد **رواه** احمد و مسلم **در خبر دیگر** که خدا میخواهد که ببیند اثر نعمته علی عبده **در تفسیر در منثور** از ابن
مردویه روایت کرده از ابن عباس انه قال وجهنی علی ابن ابیطالب الی ابن الکواء و اصحابه **و** علی قمیص رقیق و حلة فقالوا لی انت ابن عباس
و تلبس مثل هذه الثیاب فقلت اول ما اخاصمکم به قال تع قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده **و** خذوا زینتکم عند کل مسجد **و** کان
رسول الله یلبس فی العیدین بردی حبرة ابن عباس میگوید مرا حضرت امیر المومنین علیه السلام بسوئے زندیق ابن کوا نام و باصحاب او فرستاد **و** من
پیراهنے رقیق و نازك و حلة قیمتی پوشیده بودم **پس** ابن کوا و اصحابش بطور تعرض گفتند که تو ابن عباس اعلم بکتاب الله و اعلم صحابه پیغمبر باشی چنین
لباس را میپوشی **پس** من در جواب شان گفتم اول من مخاصمه باشما همین میکنم که او تع در کتاب مجید حمید خود فرمود کدام کس حرام گردانید زینة الهی را
که برآورد و آفرید آنرا خاص برائی انتفاع و تلبس بندگان خود عموما و خصوصا فرمود که بپوشید ثیاب زینتے و قیمتی خود را نزد اداء هر عبادتی و شمول هر مشهدے
و عیدے **و** حضرت رسول صلعم خود میپوشید در عیدین برد علے و نیکوی یمانی **از سنن ابوداؤد** و سیوطی در در منثور از ابن عباس روایت کردند
قال ابن عباس لما خرجت حروریة اتیت علیا فقال انت من هولاء القوم فلبست احسن ما یکون من الحلل الیمنیة فاتیتهم فقالوا مرحبا بك
یا ابن عباس ما هذه الحلة قلت ما تعیبون علی لقد رایت علی رسول الله صلعم احسن ما یکون من الحلل یعنی قوم حروریه از خوارج هرگاه بخروج
بر علی آمدند آنحضرت مرا فرمود که تو آن قوم را نصیحت کن **پس** من پوشیدم از احسن و افضل آنچه از حلهائے قیمتی داشتم آمدم نزد ایشان پس بعد مرحبا
گفتند این چه حله پوشیدهٔ **پس** من گفتم چه عیب بلبس آن مرا میکنید هر آئینه بتحقیق بچشم هائے خود دیدم بر جسم مبارك پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم
نیك ترین و بهترین حلهائے پوشیده بود **طبرانی و بیهقی و سیوطی** در سنن خود روایت کردند از ابن عمر قال النبی صلعم اذا صلی

احدکم فلیلبس ثوبیه فان الله احق ما تزین له فان لم یکن له ثوبان فلیاتزر اذا صلی الخ یعنے پیغمبر صلعم فرمود وقتیکه احدے از شما نماز بخواند پس
او دو جامه لااقل بپوشد واگر نداشته باشد میزر بپوشد **درسنن ابن ماجه** از ابو درداء مرویست قال رسول الله صلعم ان احسن ما زرتم الله
به فی قبورکم و مساجدکم البیاض **و**مثل همین بطریق امامیه مرویست که حضرت رسول الله صلعم فرمود احسن اللبسه وثیابیکه زیارت کیند خدارا بان لباس
درقبرهاے خود و در مسجدهاے خود آن لباس سفید از پنبه میباشد **ایضاً** قال ابن عباس قال صلعم البسوا من ثیابکم البیاض فانها من خیر ثیابکم **و**کفنوا
فیها موتاکم **رواه** ابوداؤد والترمذی وصححه **و**ابن ماجه **و**کذا مروی بطرق امامیه است **ایضاً** از سمره بن جندب مرویست قال قال رسول الله صلعم
البسوا ثیاب البیاض فانها اطهر واطیب وکفنوا فیها موتاکم **رواه** الترمذی مع التصحیح **و**النسائی **و**ابن ماجه یعنے پیغمبر صلعم خطاب بصحابه و بامت
کرد بپوشید لباس سفید را چه بتحقیق او پاکیزه وطیب تر از همه ثیاب است **و**تکفین کیند در ثیاب سفید اموات خود را **ثالث الوجوه** مراد از اخذ زینة
استتار عورتین مطلقا میباشد چه نزول این بسبب تعری بنی عامر **و**اهل یمن نازل شده زیرا که ایشان نزع لباس میکردند درمنی پس در مسجد **خیف و** در
مسجد بیت الحرام عریان داخل شده طواف کعبه وسعی در بین الصفا والمروة میکردند خالق نهی ازان فاحشه باین کرد که بپوشید عورات خود را چه پوشیدن عورتین زینت آدمی
هست و همین قول مجاهد و کلبی است **تنبیه** این وجه تفسیر زینت است **اما نزد انانکه** خطاب خذوا صیغه امر است پس نزد ایشان محمول بر ستر عورتین در نماز
وطواف واجب عینی هست **واما نزد انانکه** خطاب خذوا امر اباحة و اجازت است نزد ایشان اباحة و اجازت تجمل است عموماً یعنی در تجمل باقسام جمال و زینة باقسام
ثیاب و برتابه رکاب واشیا و اسباب مرخص اند سوای ما اخرجه الدلیل الخارج من هذا التعمیم چون کمخاب که آن طلا و ابریشم باف **و**اطلس **و** دیباکه از ابریشم خالص
یافته باشد **پس** جمیع انواع این براے مردان در نماز وغیر نماز **و**جلد حیوانات ازاعیان نجسه خوک وسگ مطلقا **و**جلود مرده حیوانات محلله ومحرمه چون شیر و پلنگ
و روباه و خرس و فیل و امثال اینها نزد طایفه اثنا عشریه در نماز و در غیر نماز لبس اینها حرام وغیر جایز است الا عند الضرورت در غیر نماز جایز است **اشکال**
سبب نزول این هرگاه خاص باشد پس حکمش هم مخصوص بحسب سبب میباشد **و**تعمیم خاص چگونه ثابت میشود **جواب** هرچند سبب نزول خاص باشد **اما**
در اصول مبرهن و مقرر گردیده که اعتبار بعموم لفظ هست نه بخصوص سبب و الااکثر احکام و امور دین که بسبب خاص نزول یافته مخصوص همان آحاد و اشخاص
باشد این ضروری البطلان است **پس** نزد انانکه خذوا زینتکم اباحة است خواه سبب نزولش خاص باشد خواه نباشد حکمش بحسب ظاهر خطاب و لفظ عام میباشد
واستثنا از آن بدلیل دیگر میشود **ونزد انانکه** امر خذوا صیغه واجب است پس نزد ایشان ستر عورتین عموماً در طواف و سعی و در نماز و در غیر نماز مطلقا واجب
عینی هست **بحث سادس** اسراف از سرف یسرف سرفا ضد قصد یعنی افزونی از اصل مقصود کما فی الصراح **و** یعنے تجاوز از حد و قصد کما قال فی المصباح
و سَرَف بفتحتین اسم منه **و بقولی** تجاوز از حد اعتدال و استواء بزیادتی **یا** بتقلیل در مقدار آن میباشد **بحث سابع** کلوا واشربوا ولا تسرفوا در وجه
نزول اینهم دو قول اند **احدهما** در عموم اباحة اکل و شرب بغیر اسراف دران نازل شد **ثانیهما** سبب نزولش خاص گفتند پس ایشان نیز دو قول نقل کردند
قول واحد ان اهل الجاهلیة کانوا لا یاکلون من الطعام فی ایام حجهم الا القلیل وکانوا لا یاکلون اللحم والدسم فی ایام الحج ویعظمون
بذلک حجهم فانزل الله هذه الایة لفساد ذلک الطریقة یعنی اهل جاهلیة در ایام حج خود غذا نمیخوردند مگر اندکی **و** نیز گوشت و چربی و روغن نمیخوردند
دران ایام و غرض ایشان باین حالات تعظیم حج بود **پس** خالق از انزال این آیه رد فساد آن طریقه جاهلیت کرد **قول ثانی** انهم کانوا یقولون انه
تعالی حرم علیهم شیئاً مما فی بطون الانعام فحرم علیهم البحیرة والسائبة والحامی فانزل الله هذه الایة لفساد قولهم یعنے کفار عرب بر خود
حرام کرده بودند آنچه در شکمهاے انعام میبود چون بحیره و سائبه و حامیه پس این ایه براے افساد و ابطال عقیده قول و عمل ایشان نازل کرد **وجه ثالث ایضاً**
در نزول ابن عباس نقل کرد ان اهل الجاهلیة من قبایل العرب کانوا یطوفون بالبیت عراة الرجال بالنهار والنساء باللیل **و**کانوا اذا وصلوا الی
مسجد منی طرحوا ثیابهم **و**اتوا المسجد عریانا **و قالوا** لا نطوف فی ثیاب اصبنا الذنوب **و منهم** من یقول نفعل ذلک تفالاً حتی نتعری عن
الذنوب کما تعرینا عن الثیاب و کانت المرئة منهم تتخذ سترا تعلقه علی حقوبها لتستر به عن الحمس وهم قریش فانهم لا یفعلون ذلک **و**کانوا
یصلون فی ثیابهم ولا یاکلون من الطعام الا قوتا ولا یاکلون دسما **فقال المسلمون** یا رسول الله فنحن احق ان نفعل ذلک فانزل الله
هذه الایة ای البسوا ثیابکم وکلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا حاصل آنکه این آیه در دو طایفه معاً **احدهما** کفار عرب **ثانیهما** در مسلمانان
صحابه نازل شده چه اهل جاهلیت مردان و زنان در منی نزع لباس خود کرده براے طواف بمسجد داخل میشدند عریان مردان بروز و زنان بشب طواف

وسعی میکردند

وسعی میکردند **و** بطرح لباس میگفتند که جامهائیکه ما دران گناهان کرده بودیم آنهارا نزع و طرح کردیم **و طایفه** از ایشان میگفت که بطور فال نزع لباس اینکنیم
تا ما عاری و خالی از عیوب و گناهان شویم چنانچه ما عاری از لبس لباس شدیم **و** طایفه از زنان ایشان سترے کوچک زیر ناف می بستند تا بان بپوشند فروج خود را از
معاینه حمس بجاے مهمله یعنی قریش چه قریش بچنین حالت ج خود نمیکردند و طایفه قریش نماز و طواف وسعی در لباس خود میکردند **و** نمیخوردند از غذا مگر قوتے سد رمق
و دسمینه را نمیخوردند **پس اهل اسلام** در انوقت گفتند که ما احق باین سیرت قریش در حج میباشیم یارسول الله **پس** این در رد و بطلان و امداد ایشان بحق نازل
شد چونکه دو طایفه کفر و اسلام جمع بودند لهذا الغیر تخصیص احد الطائفتین عموماً بندا یا بنی آدم خذوا زینتکم الخ نازل شد **پس** معنیش چنین کردند البسوا ثیابکم
مطلقا و کلوا واشربوا ولا تسرفوا ای ولا تجاوزوا عن حد الاعتدال الی الافراط ولا الی التفریط فی ذلک **بحث ثامن** کلوا واشربوا در خطاب این حسب
اختلاف تنزیل این دو قول اند **اولهما** مختار اکثر که این هر دو صیغه امر اباحة و رخصت عموماً اند در اکل ماکولات و در شرب مشروبات محلله طیبه فی نفسهما **در مجمع**
فرمود صورته صورة الامر المراد به الاباحة وهو عام فی جمیع المباحات **اشکال** این هر دو صیغه ترخیص و اباحة و اجازت عام اند باینمعنی که هرچه از مطعومات
از ماکولات و مشروبات باشد اینهارا بخورید و بیاشامید پس محرمات چون لحوم خنازیر و خمور و اموال و اشیاء مغصوبه و اموال یتامی و سرقه چگونه از این اباحة خارج
میشوند **جواب** اخراج و استثنا چنین اشیاء بادله خارجه عقلیه و نقلیه چون حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر **و** آیه تحریم خمر **و**غیر اینها از آیات و احادیث
صحیحه ثابته **و** بادله عقلیه و طبیه و تجربیه که جمیع آنچه مزیل عقل **یا** موذی بدن یا روح یا مهلک آن بالفعل یا بالقوت باشد چون اقسام سموم و لحوم و حبوب و
بقولات و اوراق اشجار وغیر اینها هرچند لذیذ اینها ظنے باشد تناول و استعمال آن حرام و ممنوع عقلا و نیز شرعاً میباشد چون ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة عموماً
مانع از القاء خود در هلاکت میباشد **پس** آنچه باستثنا از عمومیت برآمد مابقی بر اباحة خود باقی است **واما** آنچه قدیماً و حدیثاً بالاتفاق عادت ماکول و
مشروب است و بلا مانع شریعت ناسخه بر اباحة اصلیه خود باقیست **وآنچه** مختلف فیه است هرچند در شریعت ناسخه باشد احتیاط مقتضی اجتناب از
ان میباشد ثم الله اعلم **ثانیهما** این خطاب متوجه ابتداً بانانیکه در ایام حج لحم و دسم نمیخوردند و تحریم بحایر و سوائب کرده بودند و مسلمانانهم گفته بودند که
ما بان حقیم **پس** این حکم بطور وجوب در خوردن ایشان وارد شده پس خطاب کلوا واشربوا واجب **و** ولا تسرفوا نهی تحریمی باینها میباشد **و اول**
اشهر روایات و مشهور در مفسرین است **ابن عباس** فرمود کل ما شئت واشرب ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتک خصلتان سرف و مخیلة
یعنے بخور جمیع آنچه از محللات بخواهی **و** بیاشام و بنوش جمیع آنچه از طیبات مباحه میخواهی **و** بپوش جمیع آنچه از اقمشه و البسه و ثیاب مجوزه میخواهی که مادام که در خطا
نیندازند ترا دو خصلت **احدهما** اسراف که تجاوز از حد اعتدال وافراط و تفریط باشد **ثانیهما** مخیلة یعنی بزرگ منشی و کبر و تبختر کما فی الصراح **در**
مصباح مخیلة بضمه اوّل و بکسر یا اسم فاعل از آخال مخیلة بفتح اوّل اسم مفعول است **فخر رازی** و مقلدین او در آیه کلوا واشربوا فرموده هذا مطلق
یتناول الاوقات والاحوال **و** یتناول جمیع المطعومات والمشروبات فوجب ان یکون الاصل فیها هو الحل فی کل الاوقات فی کل المطعومات
و المشروبات الا ما خصه الدلیل المنفصل **و** العقل ایضاً مؤکد له لان الاصل فی المنافع الحل والاباحة یعنی این خطاب کلوا واشربوا حکمے عام
و مطلق تناول جمیع اوقات و احوال **و** شامل و متناول جمیع مطعومات و مشروبات است **پس** وجوبا ثابت شد که اصل در همه اینها حلیت است در کل اوقات و در کل
انواع و اقسام مطعومات و مشروبات مگر آنچه را دلیل منفصل تخصیص میدهد **و** عقل هم نیز مؤکد او است زیرا که اصل در منافع حلیت و اباحة است **بحث تاسع**
ولا تسرفوا مفسرین وجوه دارند **احدها** در اکل و شرب تجاوز و تعدی مکنید از حد استواء و عاده در زیادتی مقدار اینها **ثانیها** زیاده از اعتدال و عادت
وکم هم از حد عادت و حاجت مخورید و میاشامید یعنی زیاده بر شکم سیرے **و**کم هم از شکم سیرے مخورید و میاشامید چه هر دو حالت موجب بے آرامی روح و بدن
شما میگردد **و** بهر دو حالت تزیید و تقلیل شما مضرت بیماری و ضعف و بے آرامی ناشی میشود **و** اینحالت وجدانی باکل و شارب اکثر معلوم میشود **ثالثها**
لا تجاوزوا الحلال الی الحرام یعنی شئے حلال را احرام مگردانید و از حلیت بر بیارید بسوئے حرام **رابعها** مال حلال را براه حرام صرف مکنید آن اسراف تبذیر محض
حرام است **و** همین حاصل قول مجاهد است انه قال لو انفقت مثل احد فی طاعة الله لم تکن مسرفا **و** لو انفقت درهما فی معصیته لکان اسرافاً منهیا
یعنی اگر انفاق کنی بمثل ذرع کوه احد طلا و نقره را در طاعت خدا او اسراف نمیباشد **و اگر** یک درهمی را انفاق کنی در معصیت خدا هر آئینه او اسراف منهی حرام است
خامسها همین قول ابوبکر اصم است ان المراد من الاسراف قولهم بتحریم البحیرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملکهم و ترکوا الانتفاع بها **و**
ایضاً انهم حرموا علی انفسهم فی وقت الحج ایضاً اشیاء احلها الله تعالی لهم و ذلک اسراف یعنے مراد از اسراف مثل آنچه کفار بتحریم بحیره و سائبه و حامیه

میکروند از ملک خود واز انتفاع خود برآوردہ بودند وہمچنین اینہا بر نفسہائے خود درایام حج اشیاء محللات را حرام کردہ بودند ہمہ اسراف حرام است عقلاو
شرعاً **سادسہا** ان یاکل ویشرب بحیث لا یتعدی الی الحرام **ولا** یکثر الانفاق المستقبح **ولا** یتناول مقدارا کثیرا یضرہ ولا یحتاج الیہ یعنی
بحد خواہش ویسرے قریب بخورید وبنوشید بحیثیتیکہ مودی بحرام نشود **و** کثرت در انفاق قبیح است نکنید **و** متناول مقدار کثیر از عادت نکنند وبال جانش شود
در درمنثور مروی از ابی شیبہ **و** ابوالشیخ است کہ از ابن جبیر پرسیدہ شد در مال چہ اسراف است قال ان یرزقک اللہ مالا حلالا لا تنفقہ فی
حرام حتمہ علیک گفت اسراف در مال ہمچنین حالت است کہ بتو مالی حلال عطاکند پس تو آنرا خرج وصرف کنی در حرام وانیگونہ انفاق حرام گردانید
بر تو **سابعہا** ہمین قول ابن زید است کہ مراد از لاتسرفوا اینست لا تاکلوا حراما ولا تعینوا علی الحرام ذلک اسراف یعنی حرام مخورید ودا عانت وامداد
حرام صرف وخرج منمائید **ثامنہا** از اسراف منہی آنست کہ آدمی از استطاعت وزی خود الذ مستلذات اطعمہ واشربہ بخورد واعلی واثمن لباس بپوشد
تاسعہا در مجمع نقل فرمودہ وقیل معناہ ولا تاکلوا حراما ولا باطلا علی وجہ الا یحل واکل الحرام وان قل فہو اسراف ومجاوزۃ للحد ما
استقبحہ العقلاء وعاد بالضرر علیکم فہو ایضاً اسراف لا یحل لکن یطبخ القدر بماء الورد ویطرح فیہا المسک وکمن لا یملک الا دینارا فاشتر
بہ طیبا فتطیب بہ وترک عیالہ محتاجین انتہی حاصل اکل حرام وباطل بروجہ غیر حلیۃ اگرچہ قلیل باشد اسراف وحرام است **و** از محرمات آنست کہ آنرا عقلاء
قبیح میدانند وضرر آن بشما عود کند حرام است حلال نیست چون کسیکہ در دیگ آب گلاب مشک می اندازد طبخ کند **و** چون کسی مالک دینارے باشد وآنرا عطری
خرید نماید خود معطر میسازد **و** عیال خود را محتاج بگذارد **اقول** ہمہ این اقوال داخل در اسراف مغاست **وآیہ** متحمل ہمہ اینوجوہ است پس حمل بر عموم اولی
از بعض دون البعض است **تنبیہ** چونکہ کتاب اللہ المجید فرقانہ الحمید از اصل اعظم معاجز سید الانبیا صلعم است **لہذا** متضمن فنون واکثر علوم غیبیہ
ونقلیہ وسیر وتواریخ وقصص ومبدء ومعاد ومعاش اجمالا میباشد **حکایۃ طبیب نصرانی** وقد حکی وذکر اہل السیر ان ہارون الرشید کان لہ
نصرانی ماہر حاذق فی الطب **فقال** ذات یوم لعلی بن الحسین بن واقد لیس فی کتابکم من علم الطب شیٔ **و** العلم علمان علم الادیان وعلم
الابدان یعنی ہارون الرشید عباسی را طبیبے نصرانی ماہر وحاذق در طب بود **پس** او روزے بواقدی گفت کہ مذکور نیست در کتاب شما یعنی در قرآن ہیچ
چیزے از علم طب وحال آنکہ علم در اصل دو علم اند علم ادیان **و** علم ابدان **فقال** لہ علی بن واقد جمع اللہ الطب کلہ فی نصف آیۃ من کتابہ **و** ہو
قولہ کلوا واشربوا ولا تسرفوا **و** جمع نبینا الطب فی قولہ المعدۃ بیت الادواء **و** الحمیۃ راس کل دواء **و** اعط کل بدن ما عودتہ یعنی واقدی
در جواب طبیب گفت کہ خدا در کتاب خود جمع کردہ در نصف آیہ اصل کل را از علم طب ومضمون آیہ کہ بخورید وبیاشامید واعتدال نگاہ دارید وزیادتی در اکل وشرب
نکنید **و پیغمبر ما** جمع کردہ اصل اصول علم طبیہ در سہ فقرہ کہ معدہ خانہ امراض **و** پرہیز سر ہر دوا است **و** بدہ ہر بدن خود را آنچہ او را عادت از خوردن و
آشامیدن آن باشد **فقال الطبیب** ما ترک کتابکم **و** لا نبیکم لجالینوس طبا پس طبیب نصرانی گفت کہ فی الواقع ترک نکردہ کتاب شما ونہ
پیغمبر شما ہیچ جزئی را برائے حکیم جالینوس وافلاطون مگر آنکہ ذکر کل واصل بطور قانون کلی واصلے کردہ **نقلہ** جمع غفیر من المفسرین من اصحابنا شیخنا
وشیخ المفسرین الطبرسی **و** شیخ المشایخ ابوالفتوح **و** شیخ الطائفہ فی تبیانہ **و** واحدی وبغوی **و** سیوطی **و** ابوبکر رازی **و** فخر الدین رازی **و** نیشاپوری
وزمخشری **و** بیضاوی **و** نسفی وسعودی **و** خازن بغدادی **و** خطیب وغیرہم **بحث عاشر** انہ لا یحب المسرفین جز این نیست او تعالی
دوست نمیدارد اسراف کنندگان را ودر ہر حال لائے القیمۃ **جمعی** منہم الرازی ومقلدین او میگویند کہ این نہایت التہدید است مسرفین چہ خدا ہر کس را کہ دوست
ندارد او محروم الثواب میماند زیرا کہ محبت الٰہی رضا وایصال ثواب لعبد مومن مرضی الاعمال است **و** اینجا عدم رضا وعدم محبت الثابت شد فعدم ہذہ
المحبۃ عبارۃ من عدم حصول الثواب ومن لم یحصل لہ الثواب فقد حصل لہ عوضہ العذاب لانعقاد الاجماع علی انہ لیس فی الوجود مکلف
لا یثاب ولا یعاقب انتہی **بحث حادیعشر** در من حرم لفظ من بظاہر استفہامیست مراد از ان تقریع وانکار ومبالغہ در تقریر انکار میباشد
بحث ثانیعشر قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ در تفسیرش باعتبار خصوص تنزیل وعموم حکم دو وجہ اند **احدہما** بگو یا محمد صلعم مر
کفار عرب را کہ کیست وکدام کس حرام گردانید انواع واقسام زینتیکہ آنرا برآورد وخدا یعنی از کتم عدم ایجاد وخلق کرد وبرآورد وبسوئے وجود خاص برائے
تزیین عباد **و** شما ترک لباس وترک روزی پاک ونظیف از گوشت وروغن والبان سکنید **و** خالق شما وہمہ اجناس زینۃ **و** ہمہ انواع ارزاق طیبہ طاہرہ
محللہ منم **و** من ہمہ آنرا خاص برائے انتفاع شما آفریدم وامر وحکم تلبس وتناول آن کردم ومن آنرا حرام بر شما نگردانیدم **پس** کیست یعنی احدی نیست

کہ تحلیل الہ

کہ تحلیل الہ را تحریم نماید **خازن** وغیرہ ہمین گفتند یعنی قل یا محمد لہؤلاء الجہلۃ من العرب الذین یطوفون بالبیت عراۃ من حرم علیکم زینۃ اللہ التی
خلقہا اللہ خاصۃ لعبادہ ان تتزینوا بہا وتلبسوہا فی الطواف وغیرہ **ثانیہما** بنابر عموم حکم آیہ بگو یا محمد صلعم مر اہل اسلام وکفار را کہ کدام کس حرام
گردانید زینۃ دینار را باجناسہا وانواعہا واقسامہا کہ آفریدم آنرا بالغرض انتفاع بندگان خاصۃ یعنی ہرگاہ من آنرا حرام نگردانیدم **پس** کدام آنرا بر شما
بندگان تنہا حرام گردانید **و** احدیرا حکم در ملک ومملکت خلیقۃ مالک الملوک والخلق سوائے خالق اشیاء زینت **ولام** لعبادہ لام تعلیل ولام الغرض است
سوال پس از لفظ زینۃ بنابر خصوصیت **و** بربنابر عمومیت چیست **جواب** بعض اعلام فرمودند در تفسیر زینۃ دو قول اند **احدہما** وہو قول جمہور
المفسرین ان المراد من الزینۃ ہنا اللباس الذی یستر العورۃ **ثانیہما** ہمین قول فخر الدین رازی است انہ یتناول جمیع انواع الزینۃ فیدخل
تحتہ جمیع انواع الملبوس والحلی وتنظیف البدن والرکب والتمتع بالنساء والطیب **و** لولا ان النص ورد بتحریم استعمال الذہب والحریر
علی الرجال لدخلوا فی ہذا العموم ولکن النص ورد بتحریم استعمال الذہب والحریر علی الرجال دون النساء یعنی **احد القولین** از جمہور
مفسرین است کہ مراد از زینۃ در اینجا لباسے ہست کہ ساتر عورتین در نماز ودر غیر آن مع ابدان باشد **و** این بنابر وجہ نزول خطاب بصیغہ امر خذوا حکم ایجاب
میباشد **ثانی القولین** قول اکثر مفسرین **و** اہل ظاہر **و** حدیث **و** جمہور اصولیین **و** مختار فخر رازی ہست کہ این حکم اباحۃ تام وعام بکافہ انام الی یوم القیمۃ
است ہرچند سبب نزولش خاص باشد لکن عبرت بلفظ عام است بسبب خاص مانع از حکم عام نمیباشد **و لفظ زینۃ** عام ومطلق است لہذا شامل وتناول
جمیع اجناس وانواع واقسام زینۃ فی العرف است **پس** داخل وتحت آن جمیع اقسام واجناس ملبوسات وحلل وحلیات ومرصعات ولئالی ومروارید وجواہر
ومتعات بنسوان ومعطرات وآنچہ مشتہی نفس است **واگر** نص صحیح در تحریم استعمال طلاء وحریر بر رجال بغیر نسوان وارد وثابت مینبود ہر آئینہ مردان ہم
داخل در این عموم میشدند ومیپوشیدند **ولکن** در تحریم استعمال طلا ولباس ابریشم خالص بر رجال بغیر زنان وارد لہذا بنص دیگر استعمال طلا وحریر بر مردان
حرام گردید **سوال** چہ سبب علۃ در تحریم لباس طلائی **و** لباس ابریشمی میباشد **جواب** در احادیث کثیرہ خاصہ وعامہ نبوی صلعم وعترت طاہرہ او
مرویست کہ استعمال کبس لباس ابریشم وزیوریات طلا برائے مرد مخصوص در جنت جزائی میباشد لہذا در دنیا برائے مردان ممنوع گردانید **و** بقولے
لبس زیور طلا وابریشمی لباس آن موجب سفاہت لابس در انظار بمقدار دیگرو **بحث ثالثعشر** والطیبات من الرزق انعطف بر ماقبل یعنی بر
قل من حرم الطیبات **و** طیب احد طیبات ودر لغت بمعنی لذید **و** حلال **و** مباح است چنانچہ **در مصباح** گفتہ طاب الشیٔ یطیب طیبا اذا کان لذیذا
او حلالا فہو طیب **بحث رابع عشر** بگو تو یا محمد صلعم کدام حرام وممنوع گردانیدہ اکل طیبات را **و** دران دو وجہ اند **احدہما** مراد اکل مستلذ
ثانیہما اکل محللات ومباحات مراد ہست اظہر آنست کہ ہر لذید حلال ومباح است **و** ہر مباح وحلال لذید نیست **در کنز العرفان** شیخنا المقداد از مرو
الطیب یقال لمعان **الاول** ما ہو مستلذ **الثانی** ما حللہ الشارع **الثالث** ما کان طاہرا **الرابع** ما خلا عن الاذی فی النفس والبدن
وہو حقیقۃ فی الاول لتبادرہ الی الذہن **و** ہو المراد ہنا **در تفسیر کبیر** بعد تفصیل زینت فرمود کہ در تحت الطیبات من الرزق داخل شود
جمیع مستلذات ومشتہیات از انواع ماکولات ومشروبات **و** یدخل تحتہ ایضا التمتع بالنساء وبالطیب **و روی** عثمان بن مظعون انہ اتی الی رسول
صلعم وقال غلبنی حدیث النفس عزمت علی ان اختصی فقال صلعم مہلا یا عثمان ان خصاء امتی الصیام **فقال** فان نفسی تحدثنی بالترہب قال صلعم
ان ترہب امتی القعود فی المساجد لانتظار الصلوۃ **فقال** تحدثنی نفسی بالسیاحۃ فقال سیاحۃ امتی الغزو والحج والعمرۃ **و** قال ان نفسی
تحدثنی ان اخرج مما املک **فقال** صلعم الاولی ان تکفی نفسک وعیالک وان ترحم الیتیم والمسکین فتعطیہ افضل من ذلک **فقال** ان نفسی
تحدثنی ان اطلق خولۃ **فقال** صلعم ان الہجرۃ فی امتی ہجرۃ ما حرم اللہ **و قال** فان نفسی تحدثنی ان لا اغشاہا **فقال** ان المسلم اذا غشی اہلہ
او ما ملکت یمینہ فان لم یصب من وقعتہ تلک الولد کان لہ وصیف فی الجنۃ **و** اذا کان لہ ولد مات قبلہ او بعدہ کان قرۃ عین وفرح
یوم القیمۃ **و** ان مات قبل ان یبلغ الحنث کان لہ شفیعا ورحمۃ یوم القیمۃ **و** قال فان نفسی تحدثنی ان لا اکل اللحم **قال** صلعم مہلا انی اکل اذا
وجدتہ ولو سئلت اللہ ان یطعمنیہ کل یوم فعلہ **و** قال ان نفسی تحدثنی ان لا امس الطیب **قال** صلعم مہلا فان جبرئیل امرنی بالطیب غبا
وقال لا تترک الجمعۃ **ثم قال** صلعم یا عثمان لا ترغب عن سنتی فان من رغب عن سنتی ومات قبل ان یتوب صرفت الملئکۃ وجہہ عن حوضی
وبعد ہذا قال الرازی واعلم ان ہذا الحدیث یدل علی ان ہذہ الشریعۃ الکاملۃ تحت قولہ من حرم زینۃ اللہ **ثم قال** ان کلما

تزین الانسان بدو جبان یکون حلالا وکذلک کلما یستطاب فجبان یکون حلالا فهذه الایة تقتضی حل کل المنافع **وهذا** اصل معتبر
فی کل شریعة **یعنی** عثمان بن مظعون بحضرت رسول الله عرض کرد بغلبه حدیث نفس عزم کرده‌ام که خود را خصی بسازم **پیغمبر ص** کلمه مهلا که بمعنی تاخیر وصبر بجای
لاتفعل ولاتقل استعمال میشود فرمود که خصاء امت من صیام است **پس عرض** کرد که نفسم حدیث میکند رهبانیت را **پس پیغمبر ص** فرمود رهبانیت امتم
بقعود در مساجد برای انتظار نماز میباشد **پس عرض** کرد نفسم حدیث بسیاحت زمین وامالک میکند **پس پیغمبر ص** فرمود سیاحت امتم بجهاد وحج وعمره
میباشد **پس عرض** کرد که نفسم حدیث میکند کل آنچه مالک بآن هستم آنرا بر بیارم از تملک خود **پیغمبر ص** فرمود که بهتر آنست که مساوی کفایت وکفالة نفس
خود وعیال واجب النفقه خود گرفته زاید بران را انفاق یتامی ومساکین کن این افضل است از آنچه تو اراده کردی **پس عرض** کرد که میخواهم که من طلاق خولة
زوجه خودم را بدهم **پیغمبر ص** فرمود هجرت ومفارقت در امتم هجرت ومباعدت از محرمات اله میباشد **وعرض کرد** نفسم حدیث میکند که اصلا نزدیکی زوجه‌ام
پیغمبر ص فرمود که مرد مومن وقتیکه فراگیرد وتمتع ببرد باهل ملوکه خود را میکند اگر بآن مواقعه بهم نرسد مگر مولودی برای او وصیف در جنت باشد **در مصباح**
لغة الوصیف الغلام دون المراهق **و**الوصیفة الجاریة **ودیگر** آن ولد قبل یا بعد از پدر مرد برای والد آرام چشم وفرحت بروز قیامت میباشد **و**
اگر قبل از بلوغ مرد آن ولد شفیع والدین خود ورحمت بیوم القیمة است. **وعرض کرد** نفسم حدیث میکند که من گوشت را مدت العمر خود دم نخورم **پیغمبر ص**
فرمود ترک مکن چه می بینی که من گوشت میخورم وقتیکه بیابم واگر من از خدا درخواست گوشت خوردن بکنم هر آئینه اطعام میکند بمن آنرا هر یوم **وعرض** کرد
که میخواهم هرگز عطریات نمالم **پیغمبر ص** فرمود آرام بگیر چه جبرئیل امر کرد مرا که یکروز نه بروز دویم عطر بمالم اما بتاکید فرمود که روز جمعه عطر بالیدن ترک مکن **پس**
پیغمبر ص فرمود ای عثمان رو گردان مشو واعراض مکن از سنت وطریقه من هرکس مایل از سنت من باشد وقبل التوبه اگر مرد ملائکه از قرب حوض من او را بر
میگردانند **ورازی** بعد نقل اینخبر فرموده که اینحدیث شریف دلالت دارد که این شریعت کامله تحت ایه من حرم زینة الله التی اخرج لعباده میباشد
پس هرچیزیکه انسان بآن تزیین وتنظیف خود نماید واجب است که او حلال ومباح محض وخالص باشد **و**نیز هرچیزیکه نفیس ولذیذ از رزق باشد واجب است
که او حلال محض وخالص باشد **پس** این ایه مقتضی تحلیل کل منافع است **پس** این اصل معتبر در شریعت اسلام میباشد تدبر تبصر **بحث خامس**
عشر خالصة **آیا** مرفوع است **یا** منصوب در آن دو وجه اند **احدهما** نزد آنانکه مرفوع است ورانها نیز خلاف بدو قول میباشد **اول** آنکه رفع خالصة
بخبر مبتدا میباشد **و**للذین امنوا فی الدنیا بیان خلوص است **پس** تقدیرش قل هی خالصة یوم القیمة للذین امنوا فی الحیوة الدنیا است **ثانی** آنکه
للذین امنوا خبر اول **و**خالصة خبر ثانی برای هی میباشد **ثانیهما** نصب خالصه بنابر حال است از للذین امنوا **تنبیه** دو رهین بالرفع والنصب وقرائة
اند **قرائة** نافع رفع است **وقرائة** باقی قراء النصب است **پس** بنابراین نصب تقدیرش انها ثابتة للذین امنوا فی حال کونها خالصة لهم یوم القیمة
میباشد **بحث سادس عشر** قل هی للذین امنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم القیمة در این وجوه اند **احدها** قل یا محمد ان الزینة
والطیبات التی اخرج الله لعباده المومنین فی الحیوة الدنیا غیر خالصة لهم لانه یشرکهم فیها المشرکون خالصة للذین امنوا یوم القیمة
لایشرکهم المشرکون فیها یوم القیمة یعنی بگو یا محمد صلی الله علیه وآله وسلم که جمیع اجناس زینة وارزاق طیبه لذیذه که خالق انها را آفریده برای مومنین در زندگی
دنیا غیر خالص است مر آنها را زیراکه شریک ایشان در آن اشیاء مشرکین اند خالص وخاص برای مومنین بروز قیامت میباشد چه مشرکین را حظی ونصیبی ابدا
از نعمات ولذات عقبی نیست **ابن عباس** فرمود یعنی ان المومنین یشارکون المشرکین فی الطیبات فی الدنیا فاکلوا من طیبات طعامهم ولبسوا
من جیاد ثیابهم ونکحوا من صالح نسائهم **ثم** یخلص الله الطیبات فی الاخرة للذین امنوا والمشرکین فیها شیء یعنی مومنین در زینت و
طیبات ونعمات دنیا شریک مشرکین اند پس مومنین طیب طعام شان میخورند ومیپوشند از بهترین جامهای شان ونکاح میارند از صالح زنان شان
پس خدا خالص میگرداند طیبات روزی را برای مومنین در یوم القیامت وبر کفار حرام است طیبات لذیذ آخرت **ثانیها** قیل معناه قل هی فی الحیوة
الدنیا للذین امنوا غیر خالصة من الکدر والهموم والاسقام والاحزان والمشقة وهی خالصة یوم القیمة من جمیع ذلک یعنی بگو تو
یا محمد صلی الله علیه وآله وسلم زینت وطیبات رزق برای مومنین در دنیا غیر خالص است از کدرت وهم وغم وسقم وحزن ومشقت **و** این اشیاء خاص وخالص
بروز قیامت برای مومنین مخلصین میباشد وهمین قول جبائی است **یعنی** بالجمله مستلذات دنیا از ارزاق خالی از کدرت وغم وهم والم وضرر نمیباشند **اما**
مستلذات ارزاق ونعمات آخرت خالص وخالی از مضرات هنیئا مریئا علی الدوام برای مخلصین میباشند **تنبیه** آیه هرچند چیز دلالت دارد **احدها**

همین مجمع علیه

بیان ... نعمات طیبه ولباس فاخره ١٣٥

همین مجمع علیه مفسرین است **ودر مجمع** هم همین فرموده وفی الایة دلالة ایضا علی ان الاشیاء علی الاباحة لقوله تعالی من حرم فالسمع موکد
لما فی العقل **ثانیها** ودر آیت نیز دلالت بر جواز لبس ثیاب فاخره قیمتی **و**در اکل اطعمه واشربه طیبه از جلایل نعمات الله **ابومسعود عیاشی وشیخنا**
الطبرسی روایت بالاسناد کرده‌اند از حسن بن زید از عم خود عمر ابن علی از پدر خود امام زین العابدین بن حسین بن علی ابن ابیطالب علیهم السلم انه کان یشتری
کساء الخز بخمسین دینارا فاذا اصاف تصدق به ولا یری بذلک باسا **و**یقول قل من حرم زینة الله الایة یعنی امام سجاد ع کساء خزی را به پنجاه
اشرفی میخرید وسبزاه میپوشید ووقت تابستان آنرا اسیفروخت وقیمتش را تصدق بر فقرا ومساکین مومنین میکرد ومیفرمود اجازت واباحه آن بآیه قل من
حرم زینة الله میباشد **ایضا** بالاسناد روایت دیگر کرده از یوسف بن ابراهیم قال قد دخلت علی ابی عبدالله ع وعلیه جبة خز وطیلسان فنظر
الی فقلت جعلت فداک هذا خز ما تقول فیه فقال ع وما باس بالخز قلت فسداه ابریسم قال لا باس به فقد اصیب الحسین ع وعلیه
جبة خز **ثم قال** ع ان عبدالله بن عباس لما بعثه امیرالمومنین ع الی الخوارج لبس افضل ثیابه **و**تطیب باطیب طیبه **و**رکب افضل مراکبه
فخرج الیهم فواقفهم **فقالوا** یا ابن عباس بینا انت خیر الناس اذ اتیت فی لباس الجبابرة ومراکبهم **فتلا** ابن عباس هذه الایة
قل من حرم زینة الله الخ وقال فالبس وتجمل فان الله جمیل یحب الجمال ولیکن من حلال انتهی **ثالثها** اخرج لعباده **و**قل هی الذین
امنوا این دلیل است که بنی آدم علت غائی در ایجاد عالم امکانی والا ونعمای الهی اند **اما** مومنین در دنیا مشترک با مشرکین در اقمشه والبسه قیمتی و
لذات الهی اند **ولکن** همه اشیاء عقبی از البسه ولذات طیبات مختص برای مومنین آفریده شده اند کفار را از زینت ونعمت ولذة طیبة آخرت بدون نصیبی
وحظی نیست **اشکال** جناب امیرالمومنین ع چرا لباس درشت وخشن وکوتاه میپوشید وازا غذیه آنحضرت غیر سویق ونان جوی خشکیده با آب نمک یا گاهی
شیر میخورد **و**فعل آنحضرت **و**البسه آئمه عترت او چگونه جمع تواند شد **جواب** جمع این واضح است **اول** تکالیف هر نبی زمان **و**هر امام عصر مختلف باختلاف
اعصار میشوند وعصر هریکی متقضی همین بود **و**همین نیز مروی از ایشان علیهم السلم در جواب سوال سایلین در نور الثقلین **و**تفسیر برهان وکافی میباشد
ثانی فعل حضرت امیر مشتمل باین احوال بود وغرض از آن جواز زهد از دنیا ومافیها میباشد چنانچه در کلام علی ع یا دنیا غری غیری فانی طلقتک
ثلثا لا رجعة لی فیک ابدا در خاصه وعامه مشهور است **وافعال** عترت طاهره آنحضرت صلعم بر اظهار واثبات اباحة واجازت تزین بالبسه فاخره
وتنعم بارزاق طیبه محلله بود واشکال بحمدالله عاید نمیشود والله اعلم **بحث سابع عشر** کذلک نفصل الایات لقوم یعلمون یعنی کذلک نبین
الحلال بما احللت **و** الحرام بما حرمت لقوم علموا وفهموا انی انا الله وحدی لا شریک لی فاحلوا حلالی وحرموا حرامی مراد از این آنست که
همین طور بیان میکنیم حلال را از آنچه حلال کردم **و** بیان میکنیم حرام را از آنچه حرام کرده‌ایم برای قومیکه دانستند وفهمیدند که تحقیق من اله واحد در ذات
وصفاتم اصلا وابدا شریک ندارم پس حلال کنید حلال مرا وحرام کنید حرام کرده مرا **اقول** هر مسئله را از حلال جدا جدا **و** هکذا هر حکمی را از محرمات
جدا جدا بشما ذکر کردم وبسوی شما فرستادم پس باید که هر فهیمی وعقیلی وعلیمی تفصیل هر حلال وهر حرام را بداند وبفهمد **قوله تعالی**

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَاَنْ
تُشْرِکُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ وَلِکُلِّ
اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا یَسْتَقْدِمُوْنَ ۝

ترجمه آیه وا بگو یا محمد جز این نیست که حرام کرده است پروردگار من زناکاری را آنچه از آن ظاهر وآشکار باشد وآنچه از آن پنهان ومستور باشد
وحرام کرده است گناه را وحرام کرده ستمگاری وتعدی را بناحق وحرام کرده اینکه شریک آرید بذات وصفات خدا وعبادت او بآن چیزیکه خدای نفرستاده باشد برستش
او برهانی وحجتی را وحرام کرده اینکه بگوئید بر خدا بدروغ وجهل آنچه نمیدانید **و** هر گروهی را مدتی است در بقا وزندگانی ایشان زمانی ومدتی معین ومقرر

بیان جواز ... استعمال ... لباس فاخره

ومحدود والنهایت پس وقتیکه آن زمان بقاء وحیات ایشان منقضی وختم میشود متصل بان میآید اجل حیل ومرگ شان پس باقی مانده نمیتوانند ساعتی که
عبارت از اقصر اوقات میباشد نه ساعت متعین وپیشی بساعتی نیز نمیتوانند کرد یعنی وقتیکه اجل ختم شد پس هیچ ذی حیوتی یک نفسی موخر ومقدم زنده
مانده نمیتوانند شود در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در اعراب ربی بسکون یاء مثناة تحتانیه هست یا بفتحه یاء دو قراءة اند قراءة
حمزه فقط بسکون یا هست و **قراءة ثانیه** قراءة باقی قراء است **بحث ثانی** تحریم باب تفعیل یعنی منع از فعل باقامت دلیل بر وجوب تجنب
ازان است و تحلیل ضدش میباشد و او اطلاق در فعل ببیان بر جواز تناول آن می باشد چنانچه در **مجمع البیان** شیخنا الطبرسی فرموده واصل
التحریم المنع من قولهم حرّم فلان الرزق حرماناً فهو محروم واحرم بالحج وحرمة الرجل زوجته والحرمات الجنایات والمحرم القرابة
التی لا یحل تزوجها و حریم الدار ما کان من حقوقها **بحث ثالث** فواحش جمع فاحشة و او عبارت از کبیره است و قیل الفاحشة هی
ما قبح وفحش من قول او فعل وقیل ما تفاحش ای تزاید قبحه وقیل هی اقبح القبایح وهی الکبایر **بحث رابع** در وجه تنظیم واتصال
این با ماقبل **احد الوجوه** چونکه بالا کفار گفته بودند والله امرنا بها یعنی بالفحشاء و در انجا اجمالاً جواب داده بود ان الله لا یأمر بالفحشاء و اینجا تفصیل
فحشا فرمود **ثانی الوجوه** چونکه بالا فرموده بود آنچه ایشان حرام کرده بودند او بذاته حرام نبود پس اینجا تفصیل محرمات را ذکر فرمود **ثالث**
الوجوه چونکه کفار عرب عریان مردان وزنان طواف بیت الله وترک لحوم والبان ودسوم در ایام حج میکردند خالق ازان انکار بر ایشان کرده بود
و الحال اینجا شروع کرد در محرمات اشیاء و فواحش و اثم آنها **بحث خامس** قل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها و ما بطن بدل فواحش
یا عطف بیان آن باشد **بظاهر** خطاب قل بختمی مرتبت جز این نیست که بگو تو یا محمد عموماً و خصوصاً کفار جماعه عرب را نیست که حرام کرد خالق افعال و اقوال
منکره را که اقبح القبایح اند آنچه علانی و آنچه سراً و پوشیده بعمل آرند **اما** مراد از ما ظهر زنا با زنان فاحشات که در بازارها علی الاعلان واجهار بر زنا مقرر
ومشهور و معروف باشند **و اما** از بطن مراد زنا مخفی که با زنان خانگی که بطور باطن وخفا با ایشان زنا کرده میشود **و وجه دیگر** مراد از ما ظهر زنا با زنان
بغایا که مشهور بزنا اند کرده شود **و اما** از ما بطن مراد سرقه و دزدی است که شبانگاه بستر و خفا کرده میشود میباشد **و وجه سوم** بحسب لغت هر
چند فاحشة اسم بر کل ما تفاحش وتزاید قبحه عام میباشد و لکن در عرف مخصوص بزنا گردیده **لقوله تعالی** قال فی الزناء ولا تقربوا الزنا انه کان فاحشة
وساء سبیلا **پس** عند الاطلاق مفهوم از فاحشة نمیشود مگر خاص زنا **و هر گاه** فلان فحاش گفته میشود مفهوم آن همین میباشد که یشتم الناس بالفاظ
الوقاع لهذا حمل فاحشة بر زنا و بر دشنام وهی میشود وجوباً **تنبیه** پس بهاد و توجیه کردند در معنی ما ظهر منها و ما بطن **اولهما** من و ما بطن
یرید بالزناء بالسر و هو الذی یقع علی سبیل العشق وافراط المحبة **و اما** المراد من و ما ظهر منها بان یقع علانیة **ثانیهما** ان یراد بما
ظهر من الزناء الملامسة والمعانقة والتقبیل وامثالها مقدما علی الدخول والمراد بما بطن الدخول **نزد** جبائی و ابو مسلم مراد از انما حرم
الفواحش جمیع القبایح والکبایر است **و اما** از ما ظهر منها ما علن منها و از ما بطن منها ما خفی منها میباشد و لفظ الفواحش اسم جمع بر جمیع قبایح و بدخول
الف لام استغراقی بران افاده جمیع افراد قبایح و معاصی و مآثم میکند **پس** حمل آن بر جمیع معاصی اولی از اقوال آخر میباشد **و اما** اشکال بر اینکه عطف
اثم و بغی و غیر هما بران لغو میباشد و جوابش میآید **بحث سادس** الاثم بکسر اول یعنی گناه و اسم بفعل منکر و قبیح عقلی و شرعی میباشد **در مصباح**
گفته اثم از باب تعب یأثم اثماً و بالکسر اسم منه فهو آثم اسم فاعل اثم و در مبالغه اثام و اثیم و اثوم است و تعدی بحرکت میشود و یقال اثّمه اثماً من باب ضرب
اذا جعلته اثماً و اثمته بالمد اوقعته فی الذنب و بالادغام ائّمته تاثیما قلت له اثمت کما یقال صدقته وکذبته و الآثام کسلام هو الاثم
وجزائه **بحث سابع** بغی یبغی بغیا چون رمی یرمی رمیاً یعنی فساد و افساد و اخذ حق کسی بناحق بظلم و ستم میباشد **در مصباح** گفته بغی
علی الناس بغیا ظلم واعتدی فهو باغ والجمع البغات و بغی سعی بالفساد و منه الفرقة الباغیة لانها عدلت عن القصد و اصله من
بغی الجرح اذا ترامی الی الفساد و بغت المرأة تبغی بغاء بکسر اوله والمد ای فجرت فهی بغی والجمع بغایا و هو وصف مختص بالمرأة **در**
مجمع فرموده والبغی الاستطالة علی الناس و حده طلب الترأس بالقهر من غیر حق و اصله الطلب و ینبغی کذا ای هو اولی ان یطلب
و اینجا است **مروی بخاری و مسلم و غیرهما** مخاطب بعمار یاسر فرموده ویحک یا عمار ستقتلک الفئة الباغیة تدعوهم
الی الجنة و یدعونک الی النار **در نهایه** ابن اثیر بعد نقل این حدیث باین الفاظ فرموده و فی الحدیث قال لعمار ویح ابن سمیة تقتله الفئة

الباغیة و

الباغیة و کلمه ویح کلمه ترحم و توجع یقال لمن وقع فی هلکة لا یستحقها و قد یقال بمعنی المدح والتعجب یعنی پیغمبر صلی الله علیه واله وسلم عمار یاسر را
وقت تعمیر مسجد نبوی خبر داد بشهادت او بدست قوم باغیه ظلمه از حد دین بسوی کفر بر آمده **پس** حاصل معنی حدیث آنکه ای عمار مرحومی تو زود تر بعد من قتل
میشوی بدست قوم باغی وستمگار زیرا که تو میخواهی و دعوت میکنی ایشان را بسوی جنت یعنی بسوی علی بیطلبی ایشان را که او طریقه جنت و حق میباشد و قوم
باغیه میخوانند ترا بسوی نار جهنم که او معاویه و تبعه او میباشند **و** این حدیث متفق علیه است از اعاظم شواهد نبوت سید الانبیاء است **و** این خبر مطابق مخبر بوقوع
آمد که **در جنگ صفین** عمار از جانب علی بتقابل لشکر معاویه بر آمد و بطرف امامت علی معاویه و لشکر او را میطلبید دعوت میکرد و تبعه و لشکر
معاویه ببیعت معاویه عمار را دعوت میکردند تا آنکه آنجناب بدست قوم باغیة معاویه شهید شد **اهل مغازی** همه روایت کردند که بعض شهادت آنجناب
تکبیرات در هر دو لشکر حق و باطل بلند شده جمعی از قوم باغیه گفته که ما از زبان صاحب الوحی بگوشهای خود این حدیث را شنیدیم **و** بعضی از ایشان دست
از جنگ بر داشتند **و** معاویه برای تسکین لشکر خود گفت که علی او را کشته فرستاده پس علی کشت عمار را نه ما **و حضرت امیر** فرمود پس باعتقاد معاویه
حضرت حمزه را پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم کشته نه هند و ابو سفیان و تبعه او از کفار قریش **بحث ثامن** والاثم نزد دانا نکه از کلمه فواحش انواع
زنا و لواطه مراد میباشد **پس** نزد ایشان مراد از اثم خمر و جمیع اقسام مسکرات مراد میباشد زیرا که در وصف خمر فرموده و اثمهما اکبر **و** در عرف و لغت هم لفظ
اثم بر خمر نیز اطلاق شده **و در صحاح** جوهری هم نیز از اشعار شاهد بران آورده **و اخفش** هم انشاد بر اثبات خمر کرده ؎ شربت الاثم
حتی ضل عقلی ، کذاک یذهب بالعقول ، **و** همین قول حسن بصری است **و روایت** کردند قال نهانا صلعم ان نقرب الخنا و ان نشرب
الاثم الذی یوجب الوزر و موید این آنچه راوی گفت که پیغمبر صلعم نهی کرد ما را از قرب خنا بالخاء والنون یعنی بیهوده گوئی و قرب فاحشه و فساد و
نهی کرد ما را از شرب اثم که مراد شرب خمر که موجب ضرر و وبال میباشد **نزد** فراء مراد از فواحش گناهان کبایر اند که دران حد شریعت مقرر شده **و** مراد از
اثم گناهان صغایر اند که بران حدی در شریعت محدود و مقرر نشده باشد **نزد جبائی** مراد از اثم بر عکس قول فراء یعنی جمیع ذنوب و اقسام معاصی
کبایر و صغایر میباشد **و** همین قول ضحاک است **نزد** بعضی مراد از فواحش طواف بعریان **و** از ما ظهر منها طواف مردان عریان بنهار **و** از ما بطن منها
طواف زنان عریان بشب میباشد **و** از الاثم دیگر اقسام گناهان است **و اقوال** آخر اند **و** انسب بحسب مقتضای لفظ از فواحش انواع و اقسام
زنا و لواطه مع مقدمات ان جهراً و سراً **و** از اثم خمر میباشد **اشکال** فواحش صیغه جمع مع دخول الف و لام استغراقی مستلزم جمیع افراد فواحش و قبایح
میباشد معهذا چگونه از جمع مراد فرد واحد نا صحیح میشود **جواب قایلین** مراد از الفواحش بزنا بدو وجه میباشد **احدهما** آنکه بر الفواحش و بر الاثم
الف ولام معهودی است **پس** بالف ولام معهودی مراد از الفواحش قسم زنا جهراً و سراً **و** از الاثم معهود قسم خمر میباشد **ثانیهما** سلمنا که بر الفواحش و
بر الاثم الف ولام استغراقی مقصود باشد باز هم اشکال عاید نمیشود چه فواحش زنا افراد و اقسام دارد چون زنا با زنان بغایا که علی الاعلان برای
زنا مشهور باشند **و** چون زنا با زنان خانگی بطور حالت خفاء غیر معروف و لا مشهور بزنا باشند **و** چون زنا با زنان محصنات **و** زنا با زنان غیر محصنات
و از همین باب عمل قوم لوط با طفلان **و** وطی ادبار زنان **و** مقدمات آن چون تقبیل **و** ملامسه **و** معانقه **و** نظر بالشهوت **و** امتناع اینها علانی و سراً
و طواف مردان **و** زنان بعریان داخل و شامل در فواحش میباشد **اما** در الاثم جمیع اقسام مسکرات و مخدرات و مزیل عقل داخل و شامل میشود **اشکال**
نزد آنانکه مراد از الفواحش جمیع اقسام قبایح و کل کبایر و صغایر است **پس** عطف بر آن والاثم **و** البغی **و** آن تشرکوا بالله اصول فواحش اند چگونه صحیح
میشود چه باین گویا عطف شئ بر نفس خودش لازم میآید و این از ما لا یجوز است **جواب** چونکه لفظ الفواحش مجمل است **پس** از ذکر اجمالی تفصیلش
کرد فکانه قال حرم ربی الفواحش التی منها الاثم **و** منها البغی **و** منها الاشراک بالله **چنانچه** در آیه و اذ اخذنا من النبیین میثاقهم
و منک و من نوح **و در آیه** و ملائکته و جبرئیل و میکائیل **اشکال** بنا بر این بیان و تفصیل اجمال الفواحش ذکر زنا و لواطه [illegible]
حال آنکه این اصل اصول فواحش و قبایح اند **جواب** در جواب بالا الفا آمد که اصل فواحش اقبح قبایح اند منها فلان و فلان و فلان **و** زنا و لواطه
اصل فواحش اند لهذا حاجت ذکر اینها نماند ثم الله اعلم بکلامه **اشکال** کلمه انما برای حصر است و حصر کرد فواحش را بفلان و فلان و فلان **و** حال آنکه
محرمات لا احصا غیر محصور اند **پس** چگونه غیر محصور در محصور حصر تواند شد **جواب** بدانکه اگر فاحشة محمول بر مطلق کبایر و اثم و بغی و اشراک
میشود پس در ان کل اقسام ذنوب داخل خواهند شد **و اگر** فاحشة بر زنا و اثم بر خمر حمل میشود **پس** خبایات محصور در پنج نوع میشوند **احدها**

خبایات برانساب اعمار تا حاصل میشوند و مراد از انما حرم ربی الفواحش همین است ثانیها خبایات بر عقول ان بشرب خمر میشود و اشاره بسوی
آن به والاثم میباشد ثالثها خبایات بر اعراض ورابعها خبایات بر نفوس و اموال و اشاره بان به والبغی بغیر الحق میباشد خامسها
خبایات بر ادیان و آن بدو وجه میباشد اولهما طعن در توحید الله تعالی و اشاره بآن به وان تشرکوا بالله میباشد ثانیهما قول در دین الله و کذب
تعالی در رسالة الانبیاء و خلفائه تعالی بغیر معرفت و بلا علمی میباشد و اشاره بآن آیه بقوله تعالی وان تقولوا علی الله مالا تعلمون است تنبیه ۱۲
اصول جنایات در این انواع خمسه مذکور شد پس بواقی قبایح از فروع و از توابع اینها جاری مجرای کل فواحش میباشند اشکال عاید میشود ثم الله اعلم

بحث تاسع والبغی بغیر الحق اینهم عطف بر حرم ربی البغی علی قول و بقولی دیگر از تفصیل و بیان و فواحش میباشد پس معنیش چنین
میشود که و حرام کرد پروردگارم بغی بغیر حق را و در ان نیز دو وجه اند **احدهما** چونکه بغی عبارت است از برآمدن بغیر حقیت بر راه زنی برائے قتل
النفس و بغارت بردن مال و عرض مردم و در ان سرقه داخل است چه اینطور هم قتال ظلم و ستم و تعدی از دین حق و از طریقه شریعت حرام میباشد
ثانیهما بغی عبارت است از خروج بر سلطان وقت **نزد** جمعی بغی عبارت است از خروج بر سلطان عادل و مراد از سلطان عادل امام و خلیفه منصوص
و معصوم بحق میباشد **چنانچه** طوایف ثلثه منافقین مارقین و ناکثین و قاسطین خروج کردند بر خلیفه زمان امام انس و جان امیر المومنین
علیه السلام **لهذا آنحضرت** قتال هر سه طایفه را کرد و آن متفق علیه است است **لهذا** بهر یکی از طوائف ثلثه اطلاق فئة باغیه میشود یعنی قوم
خروج کننده بناحق بر امام حق منصوص و معصوم **پس** آنچه بغیر حق باشد او ظلم و ستم و بغی میباشد و قتال سه طایفه باغیه مذکوره بالانفراد اهل مغازی
تدوین و ضبط بالتفصیل کرده اند **فخر رازی** و مقلدین او اینجا فرمودند **فقول** البغی لا یستعمل الا فی الاقدام علی الغیر نفسا او مالا او عرضا
وایضا قد یراد بالبغی الخروج علی السلطان الوقت انتهی **تبصره** نزد طوایف غیر امامیه هر سلطان وقت خلیفه و امیر المومنین میباشد لهذا خروج
بر سلطان ملک علی الاطلاق من باب البغی میدانند **پس** بنا بر عمومیت سلطان وقت خلیفه و امیر المسلمین هر سلطان ملک میباشد خواه سلطان مسلم باشد
خواه کافر تدبر تبصر نفضیحة کجا رسید **اقول** لفظ بغی چونکه عام است بر هر ظلم و تعدی و اخذ اموال و تلف النفس و قطع طریق بناحق اطلاق میشود لهذا
حمل بغی بر هر دو وجه مذکور اولی میباشد و لفظ هم مقتضی هر دو معنی است **حکایة مناظره** شیخ مشایخ امامیه حضرت شیخ مفید **با رمانی**
بدانکه شیخ مزبور در حالت تحصیل بدرس رمانی حاضر شد بعد فراغ از درس شخصی در آمده استاده پرسید شیخنا ما تقول فی قصة الغدیر **رمانی**
فرمود که آن حدیث صحیح ثابتست **سایل** عرض کرد اگر حدیث صحیح ثابتست **پس** تنازع و خلاف در است چرا میباشد **رمانی** فرمود که واقعه غدیر
روایت است **و** خلافت مشایخ درایة است **و** عاقل اترک درایة **و** اخذ روایت جایز نیست سایل از مجلس برآمد **شیخ مفید** هنوز مشهور نبود
در صف نعال قاعد بودی **رمانی** بعد عرض کرد که شیخنا چه میفرمائی در جنگ جمل **رمانی** گفت امری واقعی قطعی ثابتست **شیخ مفید** فرمود
پس در باب ام المومنین عائشه چه میفرمائی **رمانی** فرمود که در توبه او روایت است **شیخ مفید** فرمود **آیا** جایز است که عاقل ترک درایه **و**
اخذ روایت کند **رمانی** در مجلس دفعة مبهوت و منقطع گردیده **پس** پرسید آیا در وقت سوال سایل از روایت غدیر بودی **شیخ مفید** فرمود آری
رمانی گفت انت المفید حقا انت المفید حقا ثلثا و بدامن باب تدین تدان خود برخاست از صف نعال دست مفید گرفته بصدر پهلوئے راست
خود جایش داد و بسیار توقیر و تعظیمش کرد **پس رمانی** پرسید چه نام داری و نزد که میخوانی **شیخ** فرمود نامم محمد بن محمد بن النعمان است **و** بدرس
قاضی عبد الجبار معتزلی است پس رمانی این سوال و جواب عینا مع سفارش در توجه تعلیمش نوشته بقاضی بدست مفید فرستاد **و**
قاضی بعد ملاحظه خط رمانی از زبانی مفید هم شنیده بهایت خوشنود و مسرور گردیده توجه اتم در تعلیمش تا آخر مع احترام اتم میفرمود **اشکال** بغی فی
الواقع ظلم و فساد و تعدی لاحق باطل محض میباشد **پس** تعلیق بغی چرا بغیر الحق فرمود **جواب اول** بغی هر چند ناحق و ظلم میباشد **و** اینجا اضافت
ان الی غیر الحق کرد تا بغی یعنی طلب حق بسبب جایز فی الشرع چون اقتصاص و اخذ حق خود از بغی باطل بر آید **جواب ثانی** این تاکید و توضیح بغی
میباشد چنانچه **درایه** ویقتلون النبیین بغیر الحق توضیح و تاکید میباشد چه در قتل انبیاء ابدا حقیقتی نمیباشد **و** چون ایه ولا تقتلوا النفس التی
حرم الله الا بالحق است **پس** معنیش آنکه لا تقدموا علی ایذاء الناس بالقتل و النهب ما لقهر ظلما الا ان یکون لکم فیه حق فخرج من ان یکون
بغیا **بحث عاشر** سلطان **و** برهان **و** حجت علم گردیده بر بینه و دلیل قاطع بر اثبات و ثبوت حق **و** بر ابطال دعوا خصم **اما برهان**

اغلب در اهل

حکایت مناظرۀ شیخ مفید با رمانی معتزلی ۱۲

بیان بطلان اقسام تشریک با ذاتی و صفاتی ۱۲

اغلب در اهل معقول مستعمل بر بینة قاطع عقلی است **اما** سلطان مشترک در دلیل معقول و منقول میباشد **لهذا** در اینجا لفظ سلطان را آورد چه با دلائل
معقوله و منقوله قاطعه بر اثبات توحید تعالی و بر بطلان تشریک سبحانه در قرآن مبرهن شده است **و** تفصیل استحقاق سلطان و وجه تسمیه صاحب الملک و
المملکت در دیگر مجلدات این تفسیر بالتفصیل ذکر شده حاجت اعاده نیست الا آنکه **در مجمع** در معنی وضعی فرمود **و** السلطان **و** البرهان **و** البیان
و العرفان نظایر **و** حدودها تختلف **فالبیان** اظهار المعنی للنفس کاظهار نقیضه **والبرهان** اظهار صحة المعنی وافساد نقیضه
والعرفان اظهار عین ما التبس به **والسلطان** اظهار ما بسط به علی نقیض المعنی بالابطال **تنبیه** اینهم مکرر ذکر شده که
شرک قرار دادن ثانی است خواه در ذات **اما** شرک ذاتی عبارتست از قرار دادن ذات ثانیه از جنس و نوع بذات واجب الوجود الهی میباشد
چون والد و ولد و زوجه **یا در صفات** قرار دادن ثانی بالاستحقاق **و** بالعرض است خواه صفات اله را از ازل آزال الی ابد الآباد شریکه
قرار بدهد **پس** باین تعدد قدما با ذات قدیمه اله لازم میاید **واگر** صفات را حادث و ذات اله قرار دهد لازم می آید تشریک عرضی و خلو ذات
قبل بر ان از کمالات و آن موجب نقصان اله و گردیدن ذات تعالی محلا للحوادث چون انسان کاتب و معلوم است که کتابت کردن انسان صفت حادث
انسانی است چه فطرتی از بدایت کتابت کردن نمیداند **واگر** صفات اله را مرکب فی الذات قرار دهد بلاشک ترکیب ذات تعالی **و** نیز مرکب
او قبل الترکیب او لازم میاید **و** این همه در باب اله واجب البطلان است زیرا که این علامت و لوازم امکان است نه علامت واجب **وایضا** آنچه از تشریک
ثانی در عبادت الهی تعالی قرار دهد بطور استحقاق هر دو بالتسویه **یا** تقربا و زلفا الیه تعالی به اینهم واجب البطلان است زیرا که عبادت افضل و اکمل و اعلی نوع
شکر منعم واحد حقیقی خاص و خالص من باب الاجلال والتعظیم له سبحانه میباشد تا باین نوع شکر خاص ممتاز و متفرد از انواع شکر منعم مجازی لا بد باشد
و باین فرق در بین حاصل شود **تنبیه** ۱۲ این خطاب وان لا تشرکوا بالله نهی حرام از کل این اقسام اشراک میباشد **اشکال** باین تقریر ثابت شد
که صفات الهی شریکات الهی از قدیم نبودند **و** مرکب باطنی هم چون ترکیب عناصر ذاتی انسانی **و** ترکیب اجزاء بدنی ظاهری نیستند **و** چون احداث
الاحقی چون خیاطی و کتابت و حدادی و نجاری و غیرها که انسان را لاحق و حاصل میشوند اصلا و ابدا نیستند **پس** ذات فی الواقع لا صفات بود و
بیباشد **و** عقل و صحیح نقل بخلاف این اثبات کرد که او تعالی علیم و قدیر و حی و خلاق است **و** خلاف براهین عقلی و سمعی واجب البطلان است **جواب**
در علم کلام مقطوع و مبرهن گردیده که اصول صفات چون علم و قدرت و حیوت تعالی عین ذات اند **و** اینها را برائے همین صفات عینی **و** صفات ذاتی **و**
صفات ثبوتی میگویند یعنی ذات اله عین علم **و** قدرت **و** حیوة **و** اینصفات عین ذات اله است **پس** باین وجه تعدد اله **و** ترکیب **و** حدوث اینها لازم
نمیاید **و** براهین آن از علم کلام بالتفصیل در باب **اشکال** علم و معلوم و عالم و هکذا قدرت مقتضی مغایرة می باشد **و** مغایرت مبطل قول مذکور است
بالضرورت **جواب** اینمغایرت اعتباری فی الخارج است **و** مغایرت خارجیه را مدخلیه در واقعیت و حقیقت ابدا نمیباشد تامل تبصر پس اشکال
باطل محض میباشد **بحث حادیعشر** وان تشرکوا بالله مالم ینزل به سلطانا اینهم عطف بر حرم ربی **یا** بیان فواحش بر قول ثانی ثم چهارم
از محرمات اکبر کبایر منصوص فی القرآن است یعنی حرام چهارم اینست که شریک مسازید خدا را بهیچ وجه و بهیچ نوع اقسام اشراک مادام که نازل نکند بر ثبوت
تشریک حجة غالبه و برهان قاطعه را **اشکال معضل** مفهوم مالم ینزل به سلطانا دلالت قطعیه دارد که بر اشراک و تشریک اله برهانی عند الله میباشد پس
تا وقتیکه حجت و بینه تشریک بشما نفرستد تا آن وقت شرک بذات تعالی قرار مدهید **جواب اول** از شیخنا الطبرسی ای لم یقم علیه حجة وکل اشراک بالله
فهو بهذه الصفة لیس علیه حجة ولا برهان یعنی برهانے و حجتی قایم و ثابت بر اشراک و شریک تعالی اصلا نیست **و** بر هر قسم صفت شرک اصلا و ابدا حجتے و
دلیلے و برهانے قایم نیست **جواب ثانی** والمراد منه ان الاقرار بالشیء الذی لیس علی ثبوته حجة ولا سلطان فهو ممتنع فی الواقع فلما امتنع حصول
الحجة والبینة علی صحة القول بالشرک وجب ان یکون القول باطلا علی الاطلاق یعنی مراد از این نست که اقرار بالشیء و ثبوت آن نمیشود تا وقتیکه
برهان قاطع و حجت غالب ثابت بران نباشد **پس** آن شیء ممتنع فی الواقع والحقیقت است **و** هر گاه حصول حجت و بینه و بیانش ممتنع باشد **پس**
ثبوت و دعوا و صحت آن نیز ممتنع میباشد **پس** قول تشریک اله بلا حجة ولا سلطان واجب البطلان است **و** همین قول رازی مع مقلدینش از نیشاپوری
و خازن بغدادی **و** خطیب و غیرهم است **جواب ثالث** فیه تهکم لانه لا یجوز ان ینزل برهانا بان یشرک به غیره **و** جواب زمخشری مع
مقلدینش همین است **کما فی المدارک** فیه تهکم بالمشرکین **و** تنبیه علی تحریم اتباع ما لا یدل علیه برهان یعنی در این کلام تهکم تام بمشرکین است

جواب اشکال ... صفات ...

جواب اشکال ... علم و معلوم و عالم ...

کرا بذا جایز نیست که من الله تنزیل برهان بشود بر تشریک غیر بخدا چه فی الحقیقت خدا در ذات وصفات اصلا وابدا شریک ندارد زیرا که ممتنع ومحال است پس
برهان وحجه بر باطل محض از کجا میاید و در این تنبیه هست بر تحریم اتباع وعمل وتمسک بجمیع آنچه بران برهان دلالت نکند **اشکال** هرگاه برهان بر باطل
نیست آن محض خیال باشد پس چرا ... فرموده ما لم ینزل به سلطانا این مقتضی هست که هرگاه خالق بر تشریک باطل از جانب خود از سما تنزیل برهان ...
کند البته شریک ثابت میشود **جواب** چونکه او سبحانه تعالی ناسب دلیل وبرهان بر حق و بر باطل است پس منزل ومثبت آن خالق است و شرک اله
فی الواقع والحقیقت از اجزاء ممتنعات ومحالات هست عقلا وشرعا پس این ما لم ینزل به سلطانا اشاره بهمین هست که اصلا شرک حقیقتی ندارد وممتنع بالذات
است لهذا ممتنع ومحال هست که برهان بر ثبوت آن من الله نازل بشود وچه این من باب تعلیق المحال علی المحال فهو محال کما تقول حتی یلج الجمل فی سم
الخیاط میباشد چنانچه در ... بطور ... وآباؤکم ما نزل الله بها من سلطان بطور رد وابطال فرموده کذا در این آیه هم **تنبیه**
رازی گفته **وهذه الآیة** من اقوی الدلائل علی ان القول بالتقلید باطل یعنی این آیه از اقوی واقطع دلایل است بر آنکه قول بتقلید باطل محض
است ... **بحث تاسع عشر** وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون واین پنجم محرمات در این آیه مذکور بر احد القولین است یعنی وحرام کرد
پروردگار ... برهان ... قبیح وبطلان آنرا یعنی بر چیزیکه سلطان وبرهان من جانب الله بنا بر ده وقایم
وثابت نشده پس تجویز واطلاق کن بر تعالی جهل محض وحرام بحت میباشد خواه تفوه آن امر در ذات وصفات خدا خاص باشد خواه در احکام شریعت
... حجت باطل محض است **تنبیه** نزد نفاة قیاس این دلیل است بر بطلان قیاس بر غیر حجیة او مطلقا مگر قیاس منصوصی زیرا که قیاس منزل
من عند الله نیست بل قیاس ... باطل وغیر حجت است **بحث ثالث عشر** اجل مصدر ... اجل یاجل اجلا
... بمعنی زمان ووقت متقارب منتهی است **وفرق** آنست که اجل زمانی مضروب ومعین ومحدود ونهایت وآخر میباشد واز اینجا اجل الدین و
اجل العمر آخر وقت مضروب معین ومحدود وطرف آخر میباشد **سعودی** گفته الاجل حد معین من الزمان المضروب ... **رازی** فرموده
ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة **شیخ طبرسی** فرموده والاجل الوقت المضروب لانقضاء المهل ... بین العقد
الاول الذی یضرب لنفس الاجل وبین الوقت الاخر مهلا مثل اجل الدین واجل الرزق واجل الوعد واجل العمر **بحث رابع
عشر** ولکل امة اجل بدانکه هرگاه بالا ذکر بار واز محرمات کبایر فرمود **پس** متصل بان بطور ترغیب در طاعت وترهیب از تمرد ومعصیت ...
... ذکر اجل ونهایت اعمار امم آورد تا ایشان ... در بقاء حیوة دنیا ... ویاد دهی ... وقت ...
... ومعصیت ایشان بگردد **پس** این از الطاف مقربه عباد نزد متکلمین است **بحث خامس عشر** در وجه تفسیر ولکل امة اجل **وجه اول**
برای هر طایفه از اهل عصر زمانه محدود ومعین برای زندگانی ایشان است تا رسیدن حد محدود زمانه خود همه اهل آن عصر بوقت خود میرند وفوت
میشوند وهمین قول حسن بصری است **اشکال** چرا لکل احد اجل نفرمود وبجای آن لکل امة اجل فرمود واین مقتضی موت کل اهل عصر در یک وقت است
وحال آنکه بشهود ووجدان ثابت است که کاهی یکوقت مستاصل نمیشوند بمیرند **جواب اول** برای اهل هر عصر اجلی معین است **پس** در آن عصر
محدود باحال متفاوته خود همه میمیرند اشکال عاید نمیشود **جواب ثانی** لکل احد بجای لکل امة نفرمود چه امت عبارت از جماعت وطایفه از اهل عصر است
ومعلوم است از حال ایها تقارب اجل ایها در آن عصر **پس** ذکر موت امت جاری مجری وعید وتخویف شدید است تا پر هول وپر حذر باشند از غفلت ...
... امانت است در عصر خود اخوف است از ذکر موت احاد ایها **وجه ثانی** قول ابن عباس ومقاتل وحسن وغیرهم است که مراد از اجل وقت
موقت مضروب برای انقضاء زمان مهلت است **پس** هر امتی را از مکذبین انبیاء انظار وامهال تا رسیدن وقت مرگ ایشان داده شده با تمام آن
اجل در دنیا مستحق عذاب استیصال واهلاک میشوند پس در آنوقت یک آنی تقدم وتاخر در ابقاء ایشان اصلا وابدا نمیشود چنانچه اکثر امم کفره سالفه دفعة انها
مستاصل گردیدند **وجه ثالث** نزد جبائی مراد از این اجل عمرے است که مدت بقاء زندگی وحیوة ایشان نزد انقضاء آن هر یکی نزد اجل خود
میمرد **وهذا** اقوی عند الطبرسی لانه یعم جمیع الامم **تبصره** از لکل امة اجل حاصل دو قول است **احدهما** دو اجل اند یکی اجلا واجل مسمی ثابت
است **و** در عقل هم این ممتنع نیست چه او تعالی در ازل میدانست جمیع آنچه در هر آن ابدا از مخلوق بعمل میاید **پس** او سبحانه مثلا قوم نوح ولوط وثمود وغیرها
یا زید وبکرے مثلا اگر کفر نمیکرد البته اجل اصلی ایشان اجل مسمی ثابت در لوح محفوظ هزار سال زندگانی ایها بود **و** تمرد وتمادی ایشان بکفر منجر ... سال

تعجیلا لعقوبتهم فی الدنیا میباشد **پس** بنابراین ایه نزد اصحاب تنزیل منهم **درکشاف ومدارک** وغیرهما ابتدا خاص در توعید وتهدید و
تخویف کفار مکه وعرب نازل شده که اگر شما ترک کفر نمیکنید وایمان نمیآرید البته عذاب استیصال تعجیلا للاعمال فی الدنیا بر شما دفعة یکجا چون امم سالفه نازل
میشود ونزد نزول عذاب استیصال یک ساعتے مقدم ومؤخر نمیباشید **پس** بر اینقول مراد از لکل امة لکل جماعت اجل واحد میباشد **ثانیهما** مراد باین اجل
اجل اصلی برائے زندگانی انسان میباشد ونزد اکمال واتمام زمان زندگانی موت ومرگ حاضر میشود وهیچ یکے را تقدم وتاخر از آن اجل محدودش یک
آن ممکن نمیشود **پس** از لکل امة مراد لکل واحد من الامة اجل متفرد مقرر معین میباشد **تنبیه** بنابراین قولین اشکالات شدیده عدیده ناشی
میشوند بعد اتمام آیه ذکرش بعونه القدیر خواهد شد **بحث سادس عشر** بدانکه لفظ ساعت اسما اقل اوقات است کما ذکره جمع منهم الرازی و
الزمخشری واتباعهم **و** آن جزء قلیل وقت میباشد **نزد منجمین هند** ساعت بر دو گری ونیم مقرر گردید **و** بر زمان اندک **وقلیل و** بر زمان
حال که موجود باشد چون زمان زلزله که تا یک دقیقه هم میباشد **و** دقیقه زلزله را ساعت نیز میگویند **و** بر ابتداء جزء زمان قیام قیامت **و** بر یوم القیامة
هم که برابر پنجاه هزار سال از ایام دنیا باشد بمجاز آنروز را به الساعة بالتعریف وبالاضافت اطلاق در شریعت اسلام شده **بحث ثامن عشر**
قایلین بقول اول میگویند که از ولکل امة اجل الخ نزلت حین سئل کفار مکة نزول العذاب فاخبرهم الله تع ان لهم وقتا معینا فاذا جاء
ذلک الوقت وهو وقت اهلاکهم واستیصالهم فلا یستاخرون عنه ساعة ولا یستقدمون **وهذا** النقل من تفسیر لباب
التنزیل عینا **یعنی** آنحضرت توعید وتخویف کرد کفار مکه را بر کفر وبر ترک ایمان بنزول عذاب بر ایشان **پس** وقتیکه ایشان طلب نزول عذاب
سوء وکردند این آمد در جواب شان **و** در آن اخبار کرد ایشان را که برای نزول عذاب شان وقتے وزمانے معین عینا است پس وقتیکه آن وقت
آمد وحاضر شد همان وقت اهلاک واستیصال شان است پس تقدم وتاخر ایها باقل زمانی در موت ومرگ شان نمیشود واحدی از ایها آنی زنده باقی
نمیماند بل دفعة کلهم بدرک اسفل میروند چنانچه با امم سالفه مکرر پیش شده **ونزد قایلین بقول ثانی** آیه بطور تذکره در اجل هر فردی از احاد ناس
آمده که هر یکی از اشخاص عصر را موت ومرگ در دنیا بد ومیگیر ومفرے ندارد **اشکال** لفظ امت هرچند مفرد چون فرقه **و** رهط **و** قوم **و** شرذمه
و طائفه **و** جماعت است **و** لکن هر یکے فی المعنی بر کثرت عدد اشخاص موضوع بل علم هم گردیده **پس** از جماعت شخص مفرد مراد گرفتن خلاف
موضوع باطل است باتفاق اهل موضوع **قبل الجواب** اولا معنے است واطلاق در لغت واستعمال در عرف ومعنی اشتقاقی ولغوی آن مقرر شود
پس ... طول نمیکشد **امة** لفظ است بضمه همزه ودال تمام میم اسم بمعنے اصل ومرجع شے ومقصود وچیزیست از ام یام اما **و** جمعش امم فقط میباشد
در مصباح گفته امه اما من باب قتل قصده **و** امه وتامه ایضا قصده باشد من هذا الباب بکسر الاول النعمة **و** بالضمة العامة **و** الجمع فیها
امم لا غیر **و** از اینجا ام بضمه اسم والده اصل ولد ومقصود اولاد میباشد **و** امت اتباع معتقدین پیغمبرے میباشند **و** جمع ام بنا بر قیاس امات **و** بقولے
امهات بالها است **و** امام او خلیفه مقتدا ومقصود ومتبوع است واهل جماعت در نماز ودر غیر نماز من جانب الله میباشد **در مصباح** وغیرهم
گفتند وام الشیء اصله **و** الام الوالدة **و** قیل اصلها امهة **و** لهذا تجمع علی امهات **و** امة لفظ است بر تبعه انبیا بالاتفاق اطلاق میشود **پس** **یا** بر
غیر تبعه مرسل الیهم الرسل هم اطلاق واستعمال امت میشود **یا** خاص بر تبعه که اجابت دعوت رسالة کرده اند **یا** بر هر دو صنف مگر در ان دو قول اند هم با بر
هر دو اطلاق است میشود **و** امة لفظ است هرچند از اسماء مفردات چون رهط است **و** لکن بر جماعت **و** بر واحد هم اطلاق شده چون آیه ان ابراهیم
کان امة قانتا **و** بر شخص جامع خصال محموده اطلاق شده چون **حدیث** در باب عبد المطلب انه کان امة وحده یبعث وحده بهاء
الملوک الخ **وحدیث** درباره زید بن عمرو بن نفیل انه یبعث یوم القیمة امة وحده چنانچه **در کلیات** علامه ابو البقا هم تصریحش
کرد بقوله **الامة** بالضم فی الاصل المقصود کالعمدة والعدة فی کونهما معهودا ومعدا **و** تسمی بها الجماعة من حیث توءمها **و** الفرق
امة من الناس یسقون **و** اتباع الانبیاء امتهم **و** تطلق علی الرجل الجامع للخصال المحمودة کقوله تع ان ابراهیم کان امة قانتا
و علی الرجل المنفرد بدین لا یشرکه فیه غیره یبعث **کزید بن عمرو بن نفیل** یوم القیمة امة وحده الحدیث **و** علی الدین والملة
والطریقة التی تؤم کما قالوا انا وجدنا اباءنا علی امة **و** علی الحین والزمان الی امة معدودة وادکر بعد امة **و** علی القامة الحسنة یقال
فلان حسن الامة **و** علی الام یقال هذه امة فلان یعنی امه **و** علی جنس من اجناس کحدیث الکلب لولا ان الکلاب امة من الامم

بیان معانی امت بلغت وبعلم کلام وبعرف زمان

لامرت بقتلها وقال ابن عباس خلق الله الف امة ستمائة في البحر واربعمائة في البر وفي حدود المتكلمين الامة هم المصدقون
بالرسل دون المبعوث اليهم في المصفي الكفار امة دعوة لا امة اجابة والامية الصفة التي هي على اصل ولادة ولدتها امه لم تتعلم الكتابة والا
قرائتها ونبينا محمد صلعم كان يقرء من الكتاب وان كان لا يكتب على ما رواه جعفر صادق ولعل هذا كان من معجزاته وجمع ام امهات
للبهائم لان الهاء يختص بالعقلاء وقد سمع فيهما الامران جميعا والامة بالكسر النعمة الحالة التي يكون عليها والام القاصد وبالفتح الشجة
انتهى تنبیه هرگاه این واضح شد پس جواب بنابر قولیکه امت جماعت تبعه مصدقه انبیا ورسل علیهم السلم اند اشکال بالراس ساقط است و اما
بنابر قولیکه مراد از امت در این آیه هر فردی بالانفراد از کل مرسل الیهم هر جماعت اهل عصر و دهر است خواه تبعه مصدقین انبیا باشند خواه کفره منها باشند
نیز بالاصالة ثابت است زیرا که اطلاق امت بر احاد اشخاص هم لغت و عرفا شده بحث سادس عشر فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة
ولا یستقدمون مفسرین وجوه دارند احدها وجه ظاهر است پس وقتیکه میاید نهایت وقت زندگانی و آخر ساعت بقا حیوة حیوانی او در دنیا پس
تاخر و تقدم و زیاده و کم از یک ساعت نمیکند و ابدا ممکن نمیشود ثانیها معناه لا یطلبون التاخر عن ذلك الوقت للیاس عنه ولا یطلبون التقدم
علیه معنیش آنکه نزد حضور اجل یعنی نزد انتها وقت حیوة و زندگانی ایشان طلب تاخر خود از ان و طلب تقدم بران حد نمیکنند و اگر طلب بکنند هم حصولش
ممکن نیست ثالثها اذا اقترب وقت اهلاکهم فلا یمهلون قدر ساعة ولا اقل من ساعة وانما ذکرت الساعة لانها اقل اسماء الاوقات
فی العرف یعنی وقتیکه قریب وقت هلاکت و اهلاک ایشان میشود پس مهلت نمی یابند ایشان بقدر یک ساعت و نه کمتر از ان و ذکر ان بساعت کرد زیرا که لفظ
ساعت اقل اسماء اوقات در عرف میباشد اقول همه این وجوه متقارب اند اشکال مجی بمعنی آمدن و ذهاب بمعنی رفتن از لوازم احوال اشخاص
ذوی الحیوة است خواه انسان و ملک و جن باشد خواه حیوان غیر ناطق و مجی و ذهاب از اوصاف اشخاص غیر احیاء و اعراض نمیباشد پس اذا جاء
اجلهم باین معنی چگونه صحیح میشود جواب اول این مجی اینجا بطور مجاز استعمال شده زیرا که فاعل مجی اجل و او مضاف بسوی هم ذوی العقول است
لهذا بلفظ جار ذکر شده تقدیرش اذا بلغوا اخر اعمارهم باشد جواب ثانی و معنی جاء اجلهم قرب اجلهم باشد کما یقال جاء الصیف
اذا قارب وقته و همین قول شیخنا الطبرسی و تبعه اوست ثالثها عند اختتام وقت الحیوة اذا حضر اجلهم است ایراد بنابراین حضور اجل
لان عند حضوره امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل فی الوقت المتقدم علیه جواب قلنا یحمل قوله فاذا جاء اجلهم علی قرب حضور
الاجل کما تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته و مع مقاربة الاجل یصح التقدم علی ذلك تارة والتاخر عنه اخری اشکال
بنابر تقدیرین خواه مراد از اجلهم اجل کل امت یک وقت معا باشد خواه بالانفراد مراد هر فردی از امت باشد در ابقا حیوة و اهلاک نهادن یک آن تقدم تاخر
ممکن الحصول والوقوع اصلا نمیباشد پس این دلالت دارد که قتل از باب اجل مقتول عینا میباشد زیرا که قتل هیچ وجه از این اجلهم بر نمی آید و برای غیر اجل
تقدم و تاخر و بقا حیوة جایز و برای اجل غیر جایز ابدا است تنبیه پس بنابراین موت و قتل شئ واحد و وقت قتل اجل و آخر عمر مقتول ثابت شد
پس ذم و قصاص و مواخذه قاتل از ابتدا دنیا نزد اهالی کتب و شرایع و اهالی ملل غیر انبیا و نزد حکما و عقلا چرا مقرر گردیده و قصاص قاتل و در کل
زمان کفار و اسلام الی حین جاری و ساری است وایضا معارض و منافی این آیه آیات اخر اند چون آیه اذا مات او قتل انقلبتم و آیه ولا
تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا پس این آیات نص صریح اند که قتل غیر موت است قبل الجواب اولا متنازع فیه مقرر شود که حیث بدانکه
نزد اهل معانی و بدیع و کلام حیوة صفت وجودی و موت حالت عدمی و سلبی بنفسها میباشد اما نزد اهل لغت موت و حیوة نقیض و ضد یکدیگر
بلا تناقض اند اما خلاف در حقیقت و ماده نشئه و نفسیه این هر دو حکما و متکلمین اقوال کثیره دارند منها حیوة عین دم صالح شرائین است بانجماد یا بانفساد
آن حیوة حیوان فاسد بموت میشود منها حیوة بخارات دم صالح از خود هر حیوان است منها حرارت غریزه ناشیه از خود طبیعة حیوانیه است و بانطفاء آن
هر دو موت عاید میشود منها حیوة رطوبت غریزه است بتحلیل آن بالکلیه موت ناشی میشود منها حیوة محض تنفس و اخراج او میباشد مجلس آن موت
لاحق و ناشی میشود و اقوال اخر در بحث روح و معارف ملت ناجیه همه اقوال فلاسفه و متکلمین جمع کرده ام و در آیه شهدا مستعد و اقوال معتبرین مع دلیل
بهیج ضبط نموده ام اما قتل آیا او عین موت است یا مغایر موت پس او چیست در ان اهل لغت و اهل شریعت اسلام و حکما نیز دو قول دارند احدها
قتل و موت هر دو متحد الحقیقت اند نزد اختتام مادیة آن و ما ینشا منها میمیرد چون چراغ نزد اختتام مادیت آن که روغن کنجد در آن باشد شعله روشنی آن خود

بخود منطفی میشود

بخود منطفی میشود لهذا در این آیه و امثال آن ذکر قتل بالانفراد از موت نکرده اقول اینقول معتزل اعتبار و تحقیق ساقط است چه در تمثیل چراغ دو حالت
واضح اند یکی آنکه نزد ختم مادیة آن که روغنش باشد شعله آن منطفی خود بخود میشود ثانی امری و سببی خارجی چون برسیدن باد و بدمیدن مع بقاء مادیت
روغن نیز منطفی میگردد و هکذا در موت دو حالت اصلی و عرضی اند پس قتل مع بقاء مادیت حیوة حیوان میمیرد ثانیهما قتل و موت بالذات از هم مغایر اند
چه موت حالت عدمی نزد ختم اجل محدود حاصل میشود بنفسه اما قتل سبب موت حیوان عارض میشود مع بقاء مادیة حیوة پس قتل در اصل موت
نیست بل سببی هست که موجب حصول موت نزد آن میشود چون مرض که سبب موت میگردد تنبیه تمثیل قتل چون امتزاج آب بشراب میباشد در کلیات
علامه ابو البقاء گفته القتل هو ازالة الروح عن الجسد کالموت لکن اذا اعتبر بفعل المتولی لذلك یقال قتل واذا اعتبر بفوت الحیوة یقال
موت وقتلها اماتة و الشراب مزجه بالماء یعنی قتل عبارتست از ازاله روح از بدن حیوان چون موت لکن بوقت اعتبار بفعل متولی قتل گفته میشود
که کشت او را و وقت اعتبار بفوت حیوة گفته میشود که او مرده است و قتل کرد او را بمعنی کشت او را و قتل در اصل آمیزش شراب بآب میباشد چه قتل آمیزش
میباشد یعنی لازمه قتل موت است بعضی آیه لومات او قتل لا نقلبتم تفریق کردند در موت و قتل چنانچه در مجلد اول ذکرش رفته بدانکه خرق و قطع
و کسر و قصم بالقاف و فصم بالفاء و القط و القد و الطعن و الوخز از انواع قتل مودی الی الموت میباشند مگر فرقی در معانی دارند چنانچه علامه
ابو البقاء گفته والخرق قطع الشئ علی سبیل الفساد من غیر تفکر ولا تدبر قال تعالی اخرقتها لتغرق اهلها و لن تخرق الارض ای لن تقطع
و لن تثقب الارض الی الجانب الاخر اعتبارا بالخرق فی الاذن والقطع فصل الجسم بنفوذ جسم آخر فیه فیحتاج الی الة نفاذ فاصلة
بالنفوذ والکسر فصل الجسم الصلب بدفع دافع قوی من غیر نفوذ جسم فیه والقصم بالقاف کسر الشئ من طوله وبالفاء قطع الشئ
المستدیر و قیل القصم ذو الفاء کسر بلا ابانة و ذو القاف کسرها بابانة و نفی الاول ابلغ من نفی الثانی کما ان اثبات الثانی ابلغ من اثبات الاول
والقط قطعا عرضا او الشق عرضا و قطع الشئ الصلب والقد القطع المستاصل والمستطیل او الشق طولا والطعن القتل بالرمح
والوخز الطعن بلا نفاذ انتهی کلامه وقیل الذبح والنحر ایضا من اقسام القتل اما الذبح هو قطع الاوداج الاربع عند الحلقوم
والنحر هو طعن الرمح فی موضع اللبة تبصرة هرگاه این مقرر شد پس جواب اول نزد آنانکه قتل غیر موت است پس قتل مستلزم موت میشود
چنانچه مرض مهلک مستوجب حصول موت میباشد پس ثابت شد که قتل و موت لازم و ملزوم میباشد اشکال عاید نمیشود لهذا در این آیه اذا جاء اجلهم
ذکر قتل نکرد چنانچه در این آیه ذکر سبب موت از مرض نکرد اما جواب ثانی از اشکال ثانی در اجل مقتول متکلمین سه قول دارند قول واحد
آنکه مقتول باجل رسید و مقتول گردید چه اگر مقتول نمیگردید البته بفور همان آن میمرد پس قصاص و ذم قاتل بجهت اقدام او بر ایذا و ایلام حی بیفک
دم محترم او بلا سبب تحلیل و بغیر اجازت مالک خالقش بود لهذا اقتصاص و ذم بقاتل عاید میباشد چنانچه ضمانت دارد آنکس که بلا اجازت اقدام کرده بر
ذبح گوسفند شخصی که بخبر صادق خبر بموت او فردا وقت طلوع شمس داده بود قول ثانی مقتول بغیر اجل خود قتل گردیده چه اگر بقاتل از قتل حایل میشد
البته زنده و باقی میماند پس قصاص قاتل باین جهت ظاهر است چه حیوة محترمه ممنوعه و تمتعات و ثواب عبادات او را زایل و فانی ساخته و بلاحق
بر هم زده قول ثالث زیست و موت هر دو در مقتول محتمل است اگر قتل نشد و همین قول حکیم محقق نصیر الدین در تجرید است پس قصاص
قاتل بجهت وجهین مذکورین میباشد اما جواب اشکال ثالث آنکه منافات و معارضه مابین آیه اذا جاء اجلهم و آیات آخر چون
اذا مات او قتل نیست چه بمصداق و مفاد آیه اجلا و اجل مسمی دو اجل ثابت اند یکی اجل محتوم و آن زمان انتها اصلی است و در ان تقدم و تاخر آنی
از آن وقت موت اصلا ممکن نیست دیگر اجل غیر محتوم که بسبب کبر کبایر مستحق تعجیل عقوبت بطور سزا چنانچه بسبب اعظم محاسن مستحق زیادتی عمر
والبقا و اوالی اجل محتوم بطور جزا میشود تنبیه بثبوت این آیه اذا جاء اجلهم و امثال آن محمول بر اجل اصلی محتوم و آیات آخر چون مات او قتل
و مضاهی آن محمول میشوند بر اجال غیر محتومه و آیه یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب نیز موید این میباشد اشکال عاید نمیشود و در این وجه
عقلا هم قدحی و قبحی نمیباشد پس اشکال منافات عاید نمیشود ثم الله اعلم اشکال در این آیه اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون
و در آیه و لن یوخر الله نفسا اذا جاء اجلها دلالت قطعیه هست که تقدم و تاخر و تزیید و تنقیص یک آنی در اجل محتوم مقطوعی اصلا امکان نیست
پس بثبوت این ثابت شد که اماتت و احیا و ابقا و تبدیل احوال ذی اجل و تزیید و تنقیص آنی در اجل و اصلا مقدور تعالی نیست و هرگاه

قادر مختار و مقتدر بر تغییر و تصرف در اجل نباشد پس لابدًا موجب و مضطر قطعا باشد و ایجاب و اضطرار از اوصاف عجز بر تعم اصلًا و ابدًا جایز نیست چه هر عاجز موجب ممکن است نه واجب بالذات **جواب اول** بدانکه امتناع تقدم و تاخر در اجل از باب محالات و ممتنعات ذاتیه اصلیه نیست بل این امتناع از امکان حقیقی و اصلی بر نمی آید بل این امتناع عرضی لاحقی است چون شخصی بحلف و بعهد ترک بتبدیل شئ التزام میکند که آنچه باو امکان و مباح فعل آن فی الاصالة بود **پس** قول بموجب و غیر مختار بودن واجب تعالی باطل شد **جواب ثانی** رازی در اینجا در باب مقتول فرموده المقتول یکون میتا باجله **ولیس** المراد منه انه تعالی لا یقدر علی تبقیته ابدا من ذلک ولا انقص **ولا** یقدر علی ان یمیته فی ذلک لان هذا یقتضی خروجه عن کونه قادرا مختارا و صیرورته کالموجب لذاته و ذلک فی حق الله تعالی ممتنع **بل** المراد انه تعالی اخبر بان الامر یقع علی هذا الوجه یعنی این آیه من باب لا جبر بماهیت که این امر بر این وجه واقع شده و اشکال عاید نمیشود **اشکال** بنا بر عدم تقدم و تاخر اجل اگر در معلوم تعالی اجل محتومی زید مثلا پنجاه سال بود و آن آن قریب الاختتام و مشرف بر آن باشد **و** طایفه کفار تعلیق ایمان خود و تصدیق آن منحصر بر در خواست تاخیر زید از ین اجل محتومی علینا بکنند **اگر** بجهت عدم امکان تقدیم و تاخیر اجل محتومی اجابت تاخیر زید نشود **پس** اتمام حجت و اثبات نبوت آن نبی بر ایشان نمیشود بل تنفیر ایشان از آن نبی لازم میآید و حال آنکه عقلا و شرعا اتمام حجت از جانب اله عموما و خصوصا بر خلق واجب است و آن در اینجا نشد **و اگر** بغرض اتمام حجة و قطع معذرت خلق اجابت تاخیر اجل حتمی شد لازم میآید خلاف آیه و لن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها **پس** رفتار اینجا چگونه میباشد **جواب اول** هر چند در این اشکال جمهور متکلمین هست در کمال حیرت اند **و** احقر راه در سفر حج و زیاده بین راه با اساتذه عظام و اجلا علمای عجم و عرب از اهالی حجاز و عراق منهم محقق فاضل **محمد حسین** اردکانی و حجة الاسلام **میرزا محمد حسن** شیرازی ره تحریرا و تقریرا اتفاق این مسئله افتاد حضرت صریحا فرمودند که این مسئله از اشد معضلات است **اول** بدانکه چاره نیست در چنین مقالات و سوالات که صرف عقول و ارادت ایشان بر تعم لازم است تا اقدام بر چنین سوال محال بالراس ننمایند و از خواطر ایشان چنین راسنے و محو سازد **جواب ثانی** از صحت شرایط نبوة معجزه است **اما** بحسب اراده الهی هر چند معجزه واحده باشد تا عاجز از معارضه آن رسل الیهم شد و تکثیر انواع و اقسام معاجز بحسب ارادات اشخاص لازم و واجب نیست **بل** اظهار معجزه واحده کافی در صدق مدعی نبوت و اتمام حجت میباشد **و** همین مفاد اجوبه حضرات مزبور الاسما در تحریرات ایشان نزد احقر موجود است **پس** بعدم اجابت ایشان معاجز کثیره بحسب در خواست طوایف تنفیر از نبوت آن نبی لازم نمیآید زیراکه داعی الی هذا النبی معجزه دیگر من قبل و من بعد آن از و ثابت و حاصل است **پس** اشکال باطل است ثم الله اعلم **و احقر** در چنین مسئله هم کلام بمعاصرین مشایخ عظام عراق شفاها شده بودم اعلی الله مقامهم

قوله تعالی یَا بَنِیٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ یَقُصُّوْنَ عَلَیْکُمْ اٰیٰتِیْ فَمَنِ اتَّقٰی وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ○ وَالَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا وَاسْتَکْبَرُوْا عَنْهَآ اُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ ○

ترجمه اینده و ای دای ذریه و اولاد آدم عصر بعصر الی القیامت چون بیایند شما را پیغمبران از جنس و نوع شما بزبانهای شما بخوانند بر شما آیات کتاب بار او احکام و اوامر و نواهی آنرا پس هر کس که پرهیز دارد از شرک و از همه معاصی و نواهی یعنی ترک همه انواع منهیات و قبایح و منکرات کند و باصلاح آرد عقاید و اعمال خود را یعنی بنهج مطلوب بعمل آرد پس هیچ ترسے و بیمی نیست بر ایشان در دنیا از قتل و سبی و نهب و رقیت و در عقبی از عذاب و عقاب نار مولم شدید و نه ایشان غمگین و اندوهناک میشوند در یوم القیامت و آنانکه تکذیب آیات و رسولان ما و احکام شریعت ما کردند و همه این را دروغ میشمارند و میپندارند و کبر کردند از قبول ایمان و از فرمان بری ما سرکشی و سربلندی کردند آنگروه و طایفه خاص یاران آتش دوزخ اند ایشان در آن آتش جهنم الی الابد مخلد و باقی میمانند و طرفة العین از ایلام و احراق آتش یک ساعتی و یک آنی جدائی و فصل و مهلت نمییابند **و در تفسیرش** چند

بحث اند

بحث اند **بحث اول** یا بنی آدم این تلوین الخطاب است **آیا توجیه** خطاب بکفار مکه و عرب خاص است **یا** عام بکفار دنیا الی القیامت در ان دو قول اند صحیحها من حیث التنزیل خاص بکفار عرب است ولکن مفهومش عام است بدانکه ایاتی که در ان ندا بیا بنی آدم است پس آن آیات در بدایت اسلام نازل است چه در آنوقت اهل اسلام نبودند **اما** بعد ظهور و قبول ایمان و اسلام خطاب و ندا بیا ایها الذین امنوا آمد **و یحتمل** که بهمه انواع کفار از مشرکین و اهل کتاب **و** اهل اسلام معا باشد بجهت تخفیف اطالت عبارت **اشکال** ولد و ابن بر نطفه بلا فصل **و** بر ذریت **و** عترت **و** آل **و** احفاد **و** انسال و بر متولدین متنازله اطلاق و جاری و استعمال میباشد **پس** بعد هزارها سال از انقضا آدم چگونه بر ما بیا بنی آدم ندا میکند چه اینمقتضی اولاد اتصالی بلا انفصالی میباشد پس این ندا چگونه صحیح میشود **جواب** در باب نسب ذریه و نسل از اولاد بلا فصل فرقے نمیباشد چه کل ایشان از ذکور و اناث در اصل اول از نسل آدم علیه السلام اند پس بوجود اصلیت و نسلیت آنها از آدم بالضرورت ندا بیا بنی آدم صحیح میباشد لهذا کل بنات و کل ابنا بر آدم و حوا در نکاح حرام ابدی اند **تنبیه** در اینجا دلالت است که عیسے بجهت مریم از اولاد آدم است **اشکال** در یا بنی آدم ندا بالضرورت و خطاب بمردان است نه بزنان چه بنی و ابنا جمع ابن است **و** بنات جمع ابنت است پس ابنا صنف مخصوص اولاد ذکور داخل و شامل این اند نه زنان **جواب اول** ذکر یا بنی آدم **و** یا بنی اسرائیل ندا و خطاب بلفظ مذکر بجهت تغلیب ذکوریه است زیراکه اصل در تخلیق ذکوریه است لهذا اول آدم آفریده شده **و** حوا از بقیه طینت او و عند الاکثر از ضلع ایسر علی ما فی التوراة **و** علی اعتقاد الامة آفریده شده جمله زنان مرتبه مرد میباشد **جواب ثانی** چونکه زنان قابل خطاب و ندا تعالی نیست زیراکه بالنسبة مرد زن ناقص و ضعیف بخلاف مرد میباشد **پس** مردان و زنان در انخطاب یا بنی آدم **ف** یا بنی اسرائیل هر دو داخل و شامل بلا اشکال میباشد **اشکال انیخل** در یا بنی آدم **و** در یا بنی اسرائیل ولد الزنا داخل نباشند زیراکه نسب صحیح شرعی ندارد لهذا بعض فقهاء عامه تجویز مولوده بزنا در نکاح زانی کرده اند **و** توارث در بین **و** دیگر احکام شرعیه نسبی و حکمی از بین اینها نفی و سلب کرده اند چه لفظ ابن وصف خاص صحیح الولادت **و** لفظ ولد عام یعنی کلال زاده **و** بحرام و بزنا زاده **و** بر ولد حقیقی صلبے **و** مجازی یعنی پسر رضاعی و پسر ساخته و گرفته و خوانده را نیز اطلاق میشود **لهذا** در سوره لم یلد و لم یولد نفی جمیع انواع تولد و ایلاد کرده عموما نه بالفظ اب و ابن خاص **پس** باعتبار لفظ خاص که یا بنی آدم و یا بنی اسرائیل اولاد غیر صحیح الولادت از زنان و مردان داخل این ندا و خطاب نباشند **جواب منخل** بعون الله الوهاب علی العجالة که بر اغلبیت و اکثریت انخطاب یا بنی آدم **و** یا بنی اسرائیل وارد شده چه اکثر و اغلب ابا و اسلاف ابن ولد الزنا **و** ما بعد احفاد ابن ولد الزنا صحیح الولادت بودند **پس** باین اعتبار اشکال عاید نمیشود ثم الله اعلم **و** باقی اشکالات در اکثر مجلدات این تفسیر ذکر شده اند **بحث ثانی** لفظ اما در اصل ان شرطیه است **و** ما زاید ضم کرده شده برای تاکید معنی شرط لهذا در فعل شرطیه یاتینکم نون ثقیله ملحق شده **و** اهل موضوع قاعده مقرر کردند که در فعل او نون ثقیله **یا** خفیفه باید ملحق شود تا دلیل بر شرط باشد **و اما** جزا اما فامن است **پس** جز و لفظ من نیز از اسماء شرطیه **و** جزایش جمله فمن اتقی و اصلح میباشد **و اما** لفظ من در منکم من بیانی از بنی آدم جار و مجرور متعلق بمحذوف و او صفت رسل باشد چون کاینون من جنسکم **بحث ثالث** یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یعنی ای اولاد و احفاد و ذریه آدم ابو البشر هر گاه بیایند شما را رسولان ما از جنس و شکل و نوع و اخوان شما از اولاد آدم یعنی اینها هم بشر از جنس شما و امثال شما باشند **اشکال** رسل صیغه جمع است **آیا** مراد از ین جمع واحد است او کیست **و** واحد خلاف جمع پس حمل جمع بر واحد بغیر ضرورت چگونه جایز باشد **یا** مراد از همه انبیاء اند **پس** صیغه استقبال چون یاتینکم **و** یقصون علیکم دلیل بر زمان حال و استقبال دارند **و** بعد محمد نبوت ختم شده **پس** ایتان انبیاء بعد او ممتنع است **و** اینچگونه صحیح میشود **جواب** هر دو وجه جایز اند **اما** لفظ رسل هر چند حمل بر واحد تعظیما له جایز و او سید و خاتم انبیاء محمد بن عبد الله است چونکه آنحضرت خاتم الانبیاء صلعم مرسل الی الشرق و الغرب بسوی کل عقلاء و امم سلف و خلف شده پس ذکرش بلفظ جمع علی سبیل الاجلال و التعظیم چون آیه انفسنا باشد **اما** بنا بر این خطاب در یا بنی آدم باهل مکه و کفار عرب و اهل کتاب الی القیامت و همین قول مقاتل است **و اگر** رسل بر جمع باقی گذاشته شود **پس** بنا بر آن خطاب یا بنی آدم بکل بنی آدم میباشد **اقول** ظاهر قران مقتضی وجه اول است و همان انسب است و بان اشکال باقی نماند ثم الله اعلم **اشکال** چرا توصیف و تخصیص رسل بلفظ منکم کرد غرض اصلی در این چیست و اگر از جنس ملک میبود البته ابعد از شبهات و شکوک از نبوت بشر و اقرب بطاعت لابد میشد **جواب** اختیار رساله و رسل از انواع و جنس بشر کرد و از ملک غیر نوع بشر نکرد چه در ان وجوه اند **اولها** هر گاه انبیاء از نوع خود بشر باشند و دفعة از اینها احدے بشرف اعجاز و عصمت و کمال علم و عقل و فهم مبعوث میشود البته اینحالت موجب انقیاد و دیگر د چه هر ذی شعورے میفهمد که چنین حالت کمال در ما نیست و در او هم نبوده و اکتسابی او هم نیست

ارجوبہ اشکال بیان کلہ در بودن انبیا از بشر ۱۲

لامحالہ انیطیہ لہ خاص باوہست وبما اصلاً چنین جاہات امکان نیست پس این ابعد از شک دربنوة بشر میباشد ثانیہما اگر ملک بر رسالة میفرستاد خالی از دو صورت نمیاید احدھا
آنکہ بہیکل وشکل وصورت اصلیہ خود میاید و بشر را دیدار او اصلاً ممکن نمیشد چہ او از نور وہوا لطیف آفریدہ و بقیل وقال و شبہ جن وشیطان میکردند ثانیہما با تبدیل ہیکل و
شکل وصورت خود بصورت انسانی میآمد در آن تلبیس الہی لازم میآمد واگر بشکل غیر انسان با ایشان تشکل میشد نزد او آمد ورفت مردم میکردند چہ جنس ونوع بشکل خود مانوس و
مالوف میباشد او با غیر جنس آمد ورفت وقیام وقعود نمیکند پس غرض از رسالہ وبعثة انبیا آمد ورفت مردم است تا بآن منتفع از انبیا شوند واین بالاصالة وانبعاث
مرتفع بود لہذا از جنس بشر از اظہر انبیا شخصے بمینہ مبعوث میشد ومثبت باینزام کلام خالق الکلام در آیة بجواب طالبان ملائکہ بر رسالت است **آیہ**
ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا وللبسنا علیہم ما یلبسون خواہ ضمیر وللبسنا علیہم برسل الیہم خواہ بملائکہ عاید شود علی التقدیرین لبس لازم میاید **ثالثہما**
چونکہ ہر نبی در اکثر اعمال وافعال تکلیفیہ بامت شریک میباشد واگر از غیر جنس بشر میبود البتہ در اکثر اعمال وافعال تکلیفیہ امت تن نمیدادند وعذر میکردند
کہ رسول از غیر جنس ما اقوی واشجع متحمل اثقال وافعال صعبہ ثقیلہ شاقہ میباشد وما متحمل آن اعمال نمیتوانیم شد **وبعض اعلام** ہم در اینجا فرمودند
وانما قال منکم لان کون الرسول منہم اقطع لعذرہم وابین للحجة علیہم من جہات **احدھا** ان معرفتہم باحوالہ وبطہارتہ تکون
متقدمة **ثانیہا** ان معرفتہم بما یلیق بقدرتہ وبما لا یلیق بامثالہ ولا یمکنہ لہم فیصیر ذلک من معجزاتہ التی تظہر علیہ فلا یقع فی ذلک
لہم شک ولا شبہة لانہم لا یتمکنون ولا یقتدرون علی ذلک وبذلک یعلمون انہا حصلت لہ بقدرتہ تعالی لا بقدرتہ فلذلک قال تعالی
ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا وللبسنا علیہم ما یلبسون **ثالثہا** ما یحصل من الالفة وسکون القلب الی ابناء الجنس بخلاف ما لا یکون
من الجنس فانہ لا یحصل معہ الالفة والسکون ولا یلتفت الی ما یقولہ انتہی **اشکال** ہرگاہ آیہ دلیل وحجت بر اتحاد وجنسیت انبیا با امم باشد
پس باید کہ برای جنس ثانی جن رسول جنے باشد بحجت ہمین ادلہ و رسول جن کیست ونام او چیست **وقران** ناص است کہ خاتم الانبیا محمد بن عبد اللہ
مبعوث بسوی کافہ جن وانس است وانسان جنس غیر جن است پس موسی ومحمد وسلیمان علیہم السلام رسول جن چگونہ جایز ومتبوع جن قوی تواند شد
جواب بدانکہ قبل ختم انبیا را یا رسولی من اللہ از قوم جن یا از قوم انس مبعوث الی الجن شدہ واگر شدہ نامش چیست یا ہر نبی اولو العزم از انس کہ
بکتاب ودین وشریعت مستقلہ خود بود او مبعوث الی الجن والانس جمیعا شدہ در ان مفسرین سہ قول دارند **احدھا** مذہب جمعی منہم الضحاک ان
رسلا من الجن ورسلا من الانس ارسل الیہما لقولہ تعالی الم یاتکم رسل منکم ای من الجن الی الجن ومن الانس الی الانس **ثانی قول مجاہد**
نائب انس جن منذر جن میباشد انہ قال الرسل من الانس والنذر من الجن لقولہ تعالی ولوا الی قومہم منذرین وہم قوم یسمعون کلام الرسل فیبلغون
الجن ما سمعوا ولیس للجن رسول بذاتہ **بلے** بر قول قول امام رسول جن یوسف گفتہ اند وہمین مضمون خبرے از حضرت امیر علیہ السلام روایت کردہ اند **اما**
سلیمان را قوم جن مسخرش چون دیگر انواع واجناس حیوانات وطیر بودند وہرگاہ بحیوانات وطیور مرسل نباشد پس بسوی جن ہم مرسل نباشد واللہ اعلم
ثالث الاقوال مذہب اکثر مفسرین منہم کلبی وہمین ظاہر قران است کما قال الکلبی کانت الرسل من قبل ان یبعث محمد یبعثون الی الجن والانس
جمیعا ومحمد صلعم الرسول بعث الی الجن والانس کافة وضمیر در رسل منکم مرجوع الی الانس است چنانچہ در آیہ یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان بسوی بحر مالح
است چہ از ہر دو لؤلؤ ومرجان برنمیاید بل خاص از مالح بر میاید **بلے** نزد جمعی عیسے مبعوث الی الجن نبود چہ باینقول ہنوز دعوت او بکل اقوام بشر نرسیدہ بود
فضلا عن الجن چہ آن حضرت مدت البقاء خایف وفرار بود از گیرودار یہود واللہ اعلم بحقیقة الاحوال **بحث رابع** در مصباح گفتہ القصة الشان
والامر یقال ما قصتک ای ما شانک والجمع القصص مثل سدرة وسدر **وباقی** تفصیلش نزدیک گذشتہ **بحث خامس** یقصون
علیکم ایاتی این صفت دیگر رسل است مفسرین در معنے یقصون وجوہ دارند **نزد** جمعی یقرءون **نزد** بعضے یبینون **نزد** بعضے یتلون **نزد** بعضے یخبرون
نزد بعضے یذکرون علیکم ایاتی است یعنی میخوانند وتلاوت میکنند بر شما آیات مرا **ودر** آیات نیز وجوہ دارند **نزد اکثر** میخوانند آیات قران را **نزد**
جمعی دلایل وحجج وبراہین را بر توحید ودین مرا **نزد بعضے** مراد احکام وشرایع مرا **نزد بعضے** ہمہ این وجوہ مراد وداخل در ایاتی اند وعمومیت
اولی است وکار انبیا ذکر این ہمہ اقسام میباشد نہ بعض ایات **اشکال** چرا در اینجا بلفظ یقصون بجای یقرءون ویتلون فرمود **و** یقصون اغلب
در ذکر قصص مستعمل است نہ در ذکر آیات **جواب** چونکہ قصہ در اصل تتبع اثر است قصہ خوان بعد یک قصہ ویک اثر اثر وقصہ دیگر را تتبع نمودن میکنند
انبیا را چونکہ تتبع در ذکر یک امر ویک حکم ابلاغ امر وحکم دیگر الہی پے در پے ومتعاقب میکنند لہذا بلفظ یقصون اینجا فرمودن انسب بود اشکال ندارد

جواب اشکال بیان ... جن ... رسول

بحث سادس

بحث سادس اتقا از باب افتعال تا را در تا ادغام کردہ در اولش الف وصل آوردہ بمعنی پرہیز کردن از جمیع منکرات ومنہیات عقلی وشرعی واز ترک اوامر
ونواہی الہی از باب تقی یتقی تقاة از باب تعب فہو تقی وجمع تقی اتقیا **و** الاسم التقوی بمعنی پرہیزگاری **اہل لغت واشتقاق** گفتند کہ اصل باب
اتقا وقی یقی وقایت نگاہ وحفظ وپرکردن باشد چہ اصل تقی اوتقی بود وبکسر ہمزہ واو را بیا قلب وبدل کردہ ایتقی شد **پس** یا را بخلاف قیاس تبدیل
بتا کردہ در تا افتعال ادغام کردند اتقی شد **و** لما کثر استعمالہ علی لفظ الافتعال توہموا ان التاء من نفس الحرف فجعلوہ اتقی یتقی بفتح التاء اتقاء و
التخفیف فیہما شولہ یحذف الہاء مثلا فی کلامہم بلحقوتہ بہ فقالوا تقی یتقی مثل قضی یقضی یقال فی الامر تق وللمؤنثة تقی وبنی الامر علی
التخفیف استغنی عن الالف بحرکة الحرف الثانی فی المستقبل فصار الامر ق **در مصباح** در باب التاء مع القاف آوردہ وگفتہ تقی نرکی
وقوم اتقیاء ای ازکیاء وتقی یتقی من باب تعب تقیا **و** التقی جمعہا فی تقدیر رطبة ورطب واتقاہ اتقاء **و** الاسم التقوی واصل التاء واو ولکنہم
قلبوا پس تقی فعیل بمعنی شخص پرہیزگار وپرہیزگار کنندہ از جمیع محارم الہیہ **ما** نقی الشی ینقی از باب تعب نقاء بالمد وفتح النون **و** نقاوة بالفتح بمعنی
نظیف وپاکیزہ وپاکیزگی نہی نقی فعیل بمعنی فاعل **و** بمعنے مفعول پاکی کنندہ وپاک کردہ شدہ وبرگزیدہ شدہ باشد **بحث سابع** اصلاح نیکوئی
کردن ضد افساد از صلح یصلح صلحا وصلوحا بالضم صلاح مصدرش **و** صلاح بمعنی خیر وصواب وآنچہ نیک واندیشہ خیر وتدبیر خیر میباشد **و** جمعش مصالح میباشد
و صلاح بکسر اول بمعنی مصالح **و** الصلح بالضم ہو الاسم یذکر ویؤنث **بحث ثامن** فمن اتقی واصلح یعنی بعد از تلاوت ایات قران وذکر حجج ودلایل
بر ربوبیت من وبر رسالت وبر معاد جسمانی پیش ابلاغ ان ہرکس از مرسل الیہم پرہیز کند از شرک در ذات وصفات وعبادت من واز مخالفت انبیا وکتب
منزلہ من واز کفران واحسان واصوب وجوب امور مامورہ واعمال وافعال واحکام مقررہ حمیدہ وپسندیدہ شرعیہ را بعمل بیارد ونواہی من ترک نماید **و** وجہی دیگر آنکہ
اتقا از امور تہذیبیہ تعلق باعتقاد دارد **و** اصلاح از اوصاف جوارح است **پس** حاصل آنکہ بعد ابلاغ ایات ودلایل قرانی بر امور اصولی وعقایدی حقہ خدا
ترسی کند عقاید خود را درست نماید از شرک وتکفیر ونفاق **و** اعمال را باصلاح آرد ومطابق کتاب اللہ وفرمودہ رسول اللہ صلعم عمل نماید وعدہ قطعی آن شخص ہمین است
کہ متصل بان مذکور است **بحث تاسع** فلا خوف علیہم ولا ہم یحزنون انجملہ جزا من شرطیہ است کہ پس نیکان ترسی وخوفی بر ایشان اصلا در دنیا از
قتل ونہب آل وعیال ونہب اموال ونیت ایشان از اندیشہ واندوہی وغمی ابدا در عقبی **و** بقولی باین ہر دو حال وعدہ متقی خاص در عقبی است چہ غیر از
چنین حال احدی در عقبی نمیباشد مگر آنکہ خائف ومحزون میباشد **وبعض اعلام** در اینجا فرمودہ کہ بعد ابلاغ آیات قرانی تقسیم کرد حال امت را
بدو نوع **یا** متقی وصالح شود وپرہیزگاری از جمیع انواع معاصی ونیک سازد عقاید وافعال واعمال خود را **یا** تکذیب آن نماید بکبر **پس اول** را وعدہ
حتمی وقطعی داد بقلا خوف علیہم بسبب الاحوال المستقبلة ولا ہم یحزنون بسبب الاحوال الماضیة لان الانسان اذا جوز وصول المضرة
الیہ فی الزمان المستقبل خاف **واذا** تفکر فعلوا انہ وصل الیہ بعض ما لا ینبغی فی الزمان الماضی حصل الحزن فی قلبہ لہذا السبب **و**
الاولی فی نفی الحزن ان یکون المراد ان لا یحزن علی ما فاتہ فی الدنیا **پس** بالجملہ فرق ما بین ایند وکلمہ واضح شد کہ حزن حاصل میشود بر مافات
لہ فی الدنیا **و** خوف ناشی میشود بجہت ما یعود الیہ فی الاستقبال من شداید القیمة وعلیہا **سوال** اہل ایمان وطاعات را **آیا** خوفی وحزنی
بمعاینہ اہوال وشداید یوم القیمة حاصل میشود **یا** اصلا با ایشان حاصل وناشی نمیشود **جواب** در این دو قول اند **احدہما** بجہت ... گرنہ
نمیشود وباتقیا وصلحا مومنین را **وبایہ** لا یحزنہم الفزع الاکبر **ثانیہما** البتہ ہرکس را بمعاینہ اہوال وشداید القیامة غم وخوف لاحق میشود اگرچہ
معصومین باشند لقولہ تعالی یوم ترونہا کل مرضعة عما ارضعت وتضع کل ذات حمل حملہا وتری الناس سکاری وما ہم بسکاری ولکن عذاب اللہ
شدید **وبایہ** یوم یجعل الولدان شیبا یعنی ہولہای یوم القیامت اطفال شیرخوارہ را پیر سفید موی میسازد **جواب اولین** از این آیہ آنکہ ہر چند
احدے در قیامت از انبیا واصفیا در قیامت نمیباشد مگر آنکہ بمعاینہ ہولہای شدیدہ یوم القیامت ورہایت حاصل میشود **ثم** یؤول امرہم الی الامن
والستر وکقول الطبیب للمریض لا باس علیک ای امرک یؤول الی الصحة والعافیة والسلامة وان کان فی الوقت فی باس من علتہ واللہ اعلم **اقول**
جمیع امم نیک وبد را بمعاینہ اہوال وشداید یوم القیمة تغیر وتبدل حال میشود غیر انبیا واصفیا معصومین ومطہرین را شداید قیمة تغیر لاحق نمیشود **بحث عاشر**
والذین کذبوا بایاتنا واستکبروا عنہا اولئک اصحاب النار ہم فیہا خالدون **و** این وعدہ ثانیہ بفرقہ ثانیہ کفرہ است کہ بعد ابلاغ وسماع حجت
از دلایل وقران وبرہان انانکہ تکذیب کنند ایات مرا وتکبر واعراض از حق وترک نمایند توحید وعبادت خالصہ وطاعت مرا وبخدا ترسی ترک کفر ومعاصی

جواب سوال ... انبیا واصفیا ... احوال قیامت ...

وصلاح اعمال وعقاید مطابق مطلوب با مر بالعمل نیاورند وظاہر وباطن بران باقی نمانند ونمرند وعدم آنہا خاص انیست کہ اینہا ملازمین نار جہنم وودران مخلد
مؤبد میباشند **تنبیہ** آیۃ عام ہست ودلالت دارد کہ ہر کس خلاف قرآن رفتار وگفتار واعمال کند او متکبر غیر معتقد ومکذب آیات قرآن است **و** ہر کہ چنین
باشد او مخلد فی النار الی الابد میباشد خلاصہ یک آنی از عذابہا ندارد **پس** فجرہ وفسقہ اہل اسلام ہم مخلد فی النار میباشند **جواب** اینمقولہ وعیدیہ باطل
محض ہست چہ مومن مصدق آیات غیر مستکبر است **و** این آیہ عموما نازل در کفار ومشرکین ومنکرین کتاب اللہ قرآن است **و** کلمہ ہم مفید حصر است مقتضی بانکہ
ہر کس مکذب آیات اللہ نباشد وبا ستکبار سر از طاعت الرسول ونکشد عذاب او منقطع غیر مخلد فی النار میباشد بجہۃ تصدیقہ وایمانہ **و** مصرحش **ایہ**
یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا واللہ غفور الحلیم **و** ہمین مذہب امامیہ **و** اشعریہ ہست
ثم اللہ اعلم **اشکال** نار بنفسہا خصوصا نار جہنم اشد واقوی از نار دنیا است ولازمہ نار احراق وافنا محترق است **و** آدمی ضعیف البنیہ چگونہ در اشد نار
محرق مع الاحراق مستمرا علی الدوام زندہ باقی بماند **جواب** بدانکہ لازمہ نار بنا نہا در ابتدا ایلام واحراق ملقی فیہا **و** بعد آن افنا وانقلاب ماہیت
در آخر دارد **تنبیہ** ہرگاہ اینو اضح شد **و** این بقا محترق مع الحیوۃ بخارق العادت امری ممکن ہست خواہ افنا از نار باز دارد چنانچہ از ابراہیم
خلیل علیہ السلم اغتراق وافنا از نار باز داشتہ ولا سلہ وراقوی گردانیدہ تا اثر نار موثر در او نشد خواہ حیوۃ محترق مستمرا چون نور در عیون بلا انفصال ایجاد
کردہ رود خواہ مادہ حیوتش اقوی ام اثبت گردانند تا فنا نشود **و** ایہ لا یموت ولا یحیی متضمن انیمعنی میباشد اشکال باطل شود **قولہ تعالی**

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ
الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ
اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ○

ترجمہ این آیہ پس کیست ستمگار تر یعنی اکفر الکافرین از کسیکہ افترا می بندد بر خدا ایتعالی دروغی وبہتانی را بانکہ او تعالی زن وفرزند وشریک
در ذات وصفات دارد یا دروغ بشمرد آیات منزلہ الہی را وانکار نبوت فرستادہ او نماید آنگروہ مفتریان ومکذبان اند میرسد ایشان را بہرہ وسہمی از مکتوب
تعالی از اعمار وارزاق در دنیا کہ برای اینہا نوشتہ شدہ تا آنکہ میایند با ایشان فرستادگان ما کہ آنہا ملائکہ قابض روح میباشند فرا میگیرند وقبض میکنند نزد اتمام
آجال شان جان ایشانرا آن فرشتگان قابض الارواح وقت احتضار میگویند اینہا را بطور تقریع وتوبیخ اینوقت کجا اند آن اصنام واشخاص کہ پیوستہ بودید شما
یاد میکردید ومیخواستید ایشانرا بغیر خدا تا امروز باز دارند عذاب را از شما آن کفار در جواب ملائکہ میگویند کہ ایشان اینوقت گیر ودار گم ومخفی شدند ما وگواہی
داوند ایشان بر جانہائی خود بانکہ ایشان بودند کافر منکر وناگرویدگان دین وآئین را **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** فمن
اظلم ممن افتری علی اللہ کذبا او کذب بایتہ **این ایہ** تعلق دارد وتفریع است بر ما قبل والذین کذبوا بایتنا واستکبروا پس معنی این ایہ چنین
خواہد شد فمن اعظم ظلما ممن یقول علی اللہ مالم یقلہ او کذب ما قالہ تعالی پس کدام کس عظیم تر است در ظلم وستم بر خالق نعم از آنکس کہ میگوید آنچہ
نگفتہ باشد آنرا خدا یا تکذیب کند آنرا کہ خدا گفتہ باشد یعنی ناگفتہ بر تہمہ بندد **و** گفتہ تہ را دروغ بشمارد وتکذیب ورداں نماید بایند وحالت نہایت
ستم میباشد بر سبحانہ تعالی **پس اول** حکم بوجود مالم یوجد **و ثانی** حکم بانکار ما وجد ہست **اما در اول** کہ افترا باشد دران داخل است قول باثبات
تشریک باللہ **و** شریک عبارت است از اصنام **و** اوثان **و** کواکب **و** قول بیزدان واہرمن کہ معبودات برائی عبادت قرار دادہ اند **و** قول باثبات
نبات **و** بنین وزوجہ برائی خدا **و** احکام باطلہ کہ برائی وقیاس بلا نص بغیر تنزیل قرار دادہ اند واز کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ماخوذ نباشد **و در**
ثانی کہ تکذیب ایات اللہ ہست داخل دران ہست انکار از بود ووجود الہ زیرا کہ انکار وتکذیب قول انی انا اللہ العزیز الحکیم **و** تکذیب توحید تہ در دعوا رتہ
قل ہو اللہ احد **و** فاعلم انہ لا الہ الا اللہ میکنند **و** داخل در این انکار **و** داخل در این تکذیب خدا رسالت خاتم الانبیاء بقولہ وما کان محمد ابا احد

من رجالکم

من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین **و** تکذیب خلافۃ خلفاء منصوصہ والہ ورسول اللہ بقولہ انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین
الناس بالحق **و** انی جاعلک للناس اماما **و** انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین امنوا الذین الی قولہ وہم راکعون **و** قولہ صلعم یا علی انت ولیی و
خلیفتی من بعدی فی امتی **و** دران داخل جمیع ضروریات دین اسلام ہست خواہ انکار حکمی از احکام اللہ کند کہ در قران ثابت است خواہ ادخال کند خواہ رد
وانکار خواہ تاویل آن بباطل کند چون تاویلات **نیچر** در اکثر ایات قران ہمہ این بلا شبہ داخل این آیہ ہست **در قدسیہ** مرویست کہ من بسیر آدم را
آفریدم وانعام کردم او را واو مرا دشنام میدہد میگوید او تعالی ولد وزوجہ دارد **بحث ثانی** نال ینول نولا چون قال یقول قولا یعنی دادن چیزی
وگرفتن آن ورسیدن وبردن آن **و** از ینجا است لا ینال عہدی الظالمین یعنی نمیرسد ونمیبرند عہد امامتم را ستمگاران وفاجران **و** ناولتہ الشیء فتناولہ
ای اعطیتہ فاخذہ **در مجمع** فرمودہ النیل وصول النفع الی العبد اذا اطلق فان قید وقع علی الضرر لان اصلہ الوصول الی الشیء من نلت انال
نیلا **بحث ثالث** اولئک ینالہم نصیبہم من الکتاب **و** دراین دو وجہ اند **احدہما** کتاب بمعنی مکتوب چون حساب بمعنی محسوب
ثانیہما کتاب لوح محفوظ میباشد **بحث رابع** در تفسیرش یعنی جماعت مفتریہ ومکذبہ میرسند ومیگیرند خط خود را در دنیا از آنچہ مکتوب برای ایشان
در لوح محفوظ شدہ کفر وشرک ایشان از نزول آن مکتوب محروم نمیشود **پس** مفسرین در این نصیب دو قول دارند **قول واحد** آنکہ مراد از نصیب
عذاب معین در لوح محفوظ مکتوب ودر قران مجید در توعید ایشان مذکور ہست **پس** مفسرین در تعیین آن خلاف کردند **نزد جمعی** آنچہ در قرآن تہدید
وتوعید بایشان کردہ چون اولئک اصحاب النار ہم فیہا خلدون **نزد حسن و سدی** آن نصیب تسوید وجوہ وزرقہ عیون مکذبین
ومفتریین موعود فی اللوح والقران میباشد کما قال تعالی ویوم القیمۃ تری الذین کذبوا علی اللہ وجوہہم مسودۃ **و** ہمین مروی از ابن عباس ست
انہ کتب لمن یفتری علی اللہ کذبا وجہہ اسود **و زجاج** گفت کہ ہمین مذکور فی القران است کقولہ فانذرتکم نارا تلظی **و** در ایراد الاغلال
فی اعناقہم فہذہ الاشیاء نصیبہم من الکتاب علی قدر ذنوبہم وکفرہم **قول ثانی** مراد از ین نصیب در کتاب غیر عذاب ہست **پس** اینہا ہم
خلاف کردند **نزد جمعی** منہم ابن عباس بروایت دیگر **و** مجاہد **و** سعید بن جبیر **و** عطیہ عوفی وغیرہم مراد از این نصیب از کتاب سعادت وشقاوت
دنیویہ ہست **ایضا** در مرویہ از ابن عباس آنچہ سابق مکتوب شدہ از اعمال خیر وشر ایشان فمن عمل بخیر یجزی بہ ومن عمل شرا یجزی بہ **نزد قتادہ**
مراد جزاء اعمالہم التی عملوہا است ہمین قول مجاہد **و** ضحاک **و** ہمین مروی نیز از ابن عباس است **نزد ربیع** بن انس ینالہم ما کتب لہم فی
الکتاب من الرزق **محمد بن کعب قرظی** فرمودہ فہو عملہ ورزقہ وعمرہ **ابن زید** گفت من الاعمال والارزاق والاعمار فاذا فرغ
ہذا جاءتہم رسلنا یتوفونہم **و طبری** تصحیح این کردہ وفرمودہ لان اللہ اتبع ذلک بقولہ حتی اذا جاءتہم یتوفونہم فابان ان الذی ینالہم
ہو ما قدر لہم فی الدنیا فاذا فرغوا عن ذلک توفتہم رسل ربہم **فخر رازی** در اینجا گفتہ وانما حصل الاختلاف لان لفظ النصیب
یحتمل لکل الوجوہ **و بعض محققین** فرمودند حمل نصیب بر عمر ورزق اولی است لانہ تعالی بین انہم ان بلغوا فی الکفر ذلک المبلغ العظیم فلیس بمانع ان ینالہم ما کتب
لہم من رزق وعمر تفضلا من اللہ تعالی لکی یصلحوا ویتوبوا **اقول** الانسب بلفظ نصیب ہمین ہست چہ نصیب بمعنی سہم وحصہ آنچہ در قسمت شخص منقسم شدہ از عمر و
رزق وبقاء واجل در دنیا وانواع عقوبات در عقبی بلوح محفوظ نوشتہ شدہ باید کہ او را برسد **پس** حمل آیہ بر کل الوجوہ میتواند شد تا ترک بعض دون البعض
لازم نیاید ثم اللہ اعلم **بحث خامس** اہل املا وقرا منہم خلیل **و** سیبویہ فرمودند کہ جایز نیست در حتی **و** اما **و** الا امالہ چہ در او آخر اینہا الفہائی
اند فتح لازم میباشد لانہا او آخر حروف جاءت لمعان یفصل بینہما وبین او اخر الاسماء التی فیہا الالف نحو حبلی **و** ہدی الا ان حتی کتبت بالیاء
لانہا علی اربعۃ احرف فاشبہت سکری **وقال** بعض النحویین لا یجوز امالۃ حتی لانہا حرف لا تتصرف والامالۃ ضرب من التصرف **بحث**
سادس حتی جاءتہم رسلنا یتوفونہم این یتوفونہم از فاعل یتوفون حال واقع شدہ **و** تقدیرش حال کونہم متوفین لارواحہم **واما** لفظ حتی صدر
مقام دارد **و** ابتدا در کلام بان کردہ میشود لکن معنی غایت دران برای مضمون ما قبلش میباشد **و** ہر گاہ این ازال موضوع واضح شد **پس** لا بد ہست
کہ ایشان کسب کنند وحاصل نمایند نصیب خود را از آنچہ متمتع میشدند الی حین وفاتہم **و** تقدیرش چنین خواہد شد ینالہم نصیبہم من الکتب الی ان یاتیہم
ملائکۃ الموت **پس** معنی جملہ چنین میشود کہ بگیرند وببرند قسمت خود را کہ از نصیب ایشان مکتوب در لوح محفوظ است تا آنکہ بیایند ایشان را ملائکہ مرسلہ من
جانب اللہ برای قبض ارواح ایشان چہ در خبر است کہ از دنیا احدی بر نمیاید مگر بعد استیفای رزق واختتام ایام عمر واجل مکتوب خود **و اینجا** مفسرین

دو قول دارند **اولها** مراد ازین رسل متوفی ملائکه قابض الارواح عزرائیل و اعوان او اند **و** همین ظاهر قران **و** مختار اکثر مفسرین است چه لفظ وفات مفید همین معنی است **و ابن عباس** فرمود الموت قیامة الکافر فالملائکة یطالبونهم بهذه الاشیاء عند الموت علی سبیل الزجر و التوبیخ و التهدید **و** هولاء الرسل هم ملک الموت و اعوانه **ثانیهما** همین حسن بصری **و** احد قولین زجاج است که مراد ازین رسل متوفی ملائکه غلاظ نار اند و اینها یوم القیمة آمده حشر و جمع کفار نموده مع زجر و توبیخ و قیل و قال بجهنم میبرند کما قالا ان هذا لا یکون الا فی الاخرة و معنی قوله حتی اذا جاءتهم رسلنا ای ملائکة العذاب یتوفونهم ای یتوفون عدتهم عند حشرهم الی النار علی معنی انهم یستکملون عدتهم حتی لا ینفلت منهم احد **اشکال معضل** هرگاه خالق رهین و ممد در تخلیق و تنظیم عالم و آدم اصلاً و ابداً جایز نیست **پس** از قران و سنت متواتره ثابت و واضح است چون و المدبرات امرا که ملائکه در کل عالم ارض و سما بهر جزئی مدبر و محافظ و منتظم میباشند **و بانیقول** ثابت شد که خالق تع استعانت و استمداد از ملائکه در کلیات و جزئیات عالم و آدم میکند **و** در این دلالت قطعیه هست که خالق محتاج الی الملائکه در تنظیم عالم و آدم چون سلاطین ممالک هست و کار بار و کار گذار مملکت منحصر بر ایشان است **و** حاجت علامت امکان است بر واجب غنی تع این چگونه جایز میباشد **و اگر** ملائکه کار روا نمیبوند **پس** ایجاد و آفریدن ایشان بلا فایده و لا انتفاع عبث محض باشد **و** لهو و عبث هم بر تع ابدا جایز نیست **جواب** بعون الله الوهاب بدانکه تخلیق و ایجاد اصناف ثلثه انس و جن و ملک بغرض تعبد از ایشان میباشد لقوله تع و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون **و عینا** در وصف ملائکه میفرماید و هم لا یستکبرون یخافون ربهم من فوقهم و یفعلون ما یؤمرون **و آیه** یسبحون اللیل و النهار لا یفترون **و** غیر اینها آیات آخر نصوص و ادله صریحه اند که ملائکه برای تعبد خاص آفریده شده اند پس بنابراین تخلیق ملائکه از لهو و عبث بر آمده **اما جواب** استعانت و استمداد خالق از ملائکه در تدبیر و تنظیم عالم و آدم بطور حاجت الهی بسوی ایشان چون سلاطین دنیا بکارداران و کار گذاران در مملکت اصلاً و ابداً نیست چه او تع بنفسه خاص تخلیق هر شئ و تنظیم و تدبیر هر جزء و کل در عالم و آدم میکند **و اما** ملائکه چونکه بندگان مخلوق محفوظ و معصوم از خلل و زلل اند و خلاف عمل و امر الهی نمیکنند **لهذا** اگر سپرد امرے بملائکه نماید و بذاته مربی و موجد و مدبر و منتظم کل احوال آن باشد این دلالت ندارد که سپرد بعض امور بملائکه بطور حاجت و استعانت و استمداد تعالی از ملائکه میباشد چنانچه ایجاد اعجاز بر ایدی انبیاء و خلفاء خود میکند و مقتضی نیست بر حاجت خدا الی النبی در اظهار معاجز بل در این اظهار قابلیت و وفور جلالت شان ایشان در عقول و افهام انس و جن میباشد **جواب ثانی** اگر تولیت در تدبیر امری بکسی داده شود و بحسب اراده و فرموده او مطابق و موافق کار گذاری او توقع میآید البته متولی متبوع مطاع **و** متولی تابع مطیع در هر حال محسوب و معدود میشود و اطلاق استعانت و استمداد از متولی بمتولی اصلاً نمیشود **تنبیه** بوضوح این ثابت شد که او تع اگر تدبیر بعض بعض امور بملائکه هم سپرده استعانت عاید نمیشود بل بتعبد ایشان بتحویل چنین امور حاصل میشود و اشکال بحمد الله المتعال در هر حال باطل شد **تنبیه** در مجمع فرموده که در اینجا توفی از قبض شئ بتمامه باشد یقال توفیته و استوفیته یعنی بتمام و کمال شئ مقصودم وصول و حصول کردم **تبصره** این توفی دلالت دارد که روح از اجسام نفیسه لطیفه غیر مجرده میباشد تا مقبوض شود چه شئ مجرد قابل قبض و بقا نیست **پس** باطل شد مزعوم باطل آنانکه روح را مجرد از جسم و جسمانیت میگویند **بحث سابع** اینما کنتم بدانکه **زمخشری و امام رازی** و تبعه ایشان بر مرتب قران خلیفه ثالث عثمان اعتراض و اشکال تغلیط در اینما کردند **و لفظ ما فی اینما** بالانفراد لازم بود نوشتن و حال آنکه در مصحف خود عثمان این را با با الاتصال نوشته بود **و** هذه عبارتهم و لفظ ما وقعت موصولة بان فی خط المصحف و کان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنی این الالهة الذین تدعونهم **اشکال** لفظ ما و استفهام استعمال در غیر ذوی العقول است پس اینجا لازم بود این من تدعونهم میفرمود و ما چرا فرمود **جواب** مراد از اکثر و اغلب اشیاء جمادی اصنام و اوثان اند لهذا این ما فرمود اشکال ندارد **بحث ثامن** اینما کنتم تدعون من دون الله پس معنیش چنین کردند این الشرکاء الذین کنتم تدعونهم و تعبدونهم من دون الله یعنی ای مشرکین و کفار ایزقت و اینجا کجا اند و چه شدند شرکا نیکه شما معبود قرار داده بودید و ایشان را میخواندید و عبادت میکردید سوای خالق یکتا **بحث تاسع** قالوا ضلوا عنا این جواب کفار بسوال ملائکه است که آنانیکه را عبادت میکردیم الحال کم و غایب شدند از نزد ما **و** در این اشاره است که ایشان اگر باطل و ضال و مضل نمیبودند البته از نزد ما گم و غائب و مخفی نمیشدند پس تبعه ایشان هم ضلال باطل اند **بحث عاشر** و شهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین اینجمله از بیان الهی تعالی در باره هر دو فرقه تبعه و متبوع ایشان که ایشان بقول ضلوا عنا اعتراف کردند و گواهی دادند بر جانهای خود در ایشان که بتحقیق هر دو طایفه عبده و معبودات ایشان کفار بودند اینوجه بنابر آنکه ارباب کفار مضل ایشان بودند **اما** بنابر آنکه اصنام جمادی معبود

شان بود بنابران

جواب از اشکال معضل اگر خالق بملائکه در تنظیم کل عالم ... محتاج نیست ۱۲

جواب کرده ۱۲

اعتراض رازی و زمخشری بر عثمان که لفظ ما را بجای اینما نوشته ۱۲

شان بود بنابران ضمایر از انفسهم الی کافرین راجع بسوی خود عابدان میباشد یعنی عبده کفار بضلوا عنا اعتراف بضلالت خود در عبادت و طاعت اصنام کردند نزد معاینه ملک الموت عزرائیل و المقصود زجر الکفار عن الکفر لان التهویل بذکر هذه الاحوال مما یحمل العاقل علی المبالغة فی النظر و الاستدلال و التشدد فی الاحتراز عن تقلید الاباء و الارباب

قوله تعالی قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ۝ وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ۝ ترجمه این دو آیه

میفرماید خدا اندران **یا** بواسطه ملکی مخاطب بجمیع اصناف کفار و مشرکین بروز قیامت داخل شوید ای کفار در زمره امتها که بتحقیق در گذشته و رفته و مرده اند پیش از شما از قوم جن و قوم انس در نار دوزخ هر وقت هر گاه در آید و داخل شود هر طایفه کفار در نار لعنت و نفرین میکند طایفه دیگر را که اخوت هم ملتے باهم داشته باشد یعنی هر گروهی از کفار با هم یکدیگر را لعنت میکنند و قتیکه داخل جهنم میشوند و بهمین حال یکدیگر را مستمر العنت کرده میروند و قتیکه درک یکدیگر در یکدرک جهنم کنند و باهم همه در اینجا جمع میشوند میگوید جماعت آخر ایشان برلے جماعت اولی که پیش از اینها مرده و در جهنم رسیده و آن طایفه سابقه طایفه ضاله مضله اینها بوده اند ای پروردگار ما همین گروه گمراه و اضلال کرد ما را پس بکن و بده ایشان را عذاب عقاب دو چند از نار جهنم یکیش عذاب بجهت ضلالت خود شان دیگر بجهت اضلال شان ما را خالق در جواب شان میفرماید مر همه شما تابع و متبوع و ضال و مضل را عذاب دو چند میشود **اما** بانها بجهت ضلالت خود و اضلال اینها شما را **و اما** بشما بجهت کفر و بجهت قبول و تقلید بایشان و لکن ایشان نمیدانند **و** میگویند سابقین ایشان برلے لاحقین آخرین ایشان پس نیست شما را بر ما فزونی و زیادتی که بان جهت استحقاق تخفیف عذاب داشته باشید بلکه ما و شما هر دو طایفه مساوی بر کفر و شرک بودیم پس خدا میفرماید بچشید عذاب بسبب آنچه شما کسب و تحصیل آن میکردید **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه انتفاء شئ از مکان خود باشد یقال خلی یخلو عن البیت اذا انتفی و خرج عنه خلوا **و** کذا خلت بمعنی مضت لانها اذا مضت بالهلاک فقد خلی مکانها منها **و** یقال ان المکان خال عن احد و عن شئ و ما کان فیه احد **و** ازینجا این آیه و آیه و ان من امة الا خلا فیها نذیر **در صحاح و صراح** گفتند ای مضی **و** خلا بچند معنی آمده گذشتن **و** خلا و خلوت بالفتح بمعنے تنهائی **و** بمعنے گرد آمدن در تنهائی با کسی صلاح ولی میباشد **و** ازینجا آیه و اذا خلوا الی شیاطینهم قیل الی همه بمعنی مع ای اذا خلوا مع شیاطینهم کما فی من انصاری الی الله ای مع الله **و** بمعنے برائی یقال انا منک خلاء ای بری **و** خلا ایضا بالتشدید بمعنی بلیسه ... بمعنے طلاق و رها کردن چنانچه میگویند خلیتها ای طلقتها **و** میگویند خلی المحبوس ای رها کن محبوس را **و** خلا بغیر ادغام از حروف جاره چون جاءنی القوم خلا زیدا ای سوی زید **در مصباح** است خلی المنزل عن اهله یخلو خلاء و خلوا فهو خال **و** اخلیته جعلته خالیا **و** وجدته کذلک -

بحث ثانی قال ادخلوا فی امم بدانکه این شرح بقیه احوال کفار و مشرکین در قیمه است **ایا** این قایل خود خدا با کفار است **یا** ملکی از ملائکه نار و او خازن جهنم میباشد در آن دو قول اند **و** اینخلاف مرتب است بر آنکه **ایا** کلام کردن خدا با کفار جایز است تا دلیل بر کمال غیظ و سخط میباشد **یا** جایز نیست چه کلام شدن تع با کسی موجب تشریف او از غیر او میشود در آن نیز دو قول است و نزدیک در همین جلد تفصیل ذکر این شده **شیخنا الطبرسی** ره فرمود

این قال ادخلوا حکایت قول له تعالی برای کفار یوم القیامت وامر ته بدخول ایشان مع امم هم ملت وهم دین ایشان در نار میباشد و تجوز ان یکون اخبارا
عن جعله ایاهم فی جملة اولئك من غیر ان یکون هناك قول کما قال کونوا قردة خاسئین والمراد به جعلهم کذلك وجائز است که این اعلام وخبر
از گردانیدن ایشان در جمله آن کفار باشد غیر از آنکه در اینجا تحیه وگفتگوئی باشد چنانچه در آیه هست بشوید شما بصورت بوزینه زیانکار ناامید از رحمت مراد از
این گردانیدن عصات یهود بصید ماهی از جمله بوزینهای ممسوخ شده **بحث ثالث** فی امم قد خلت من قبلکم من الجن والانس فی النار بدانکه
درباره فی در اینجا دو معنی است **احدهما** بر فی معنی خود باقی است پس معنیش آنکه یعنی داخل شوید در امتهائیکه قبل از شما گذشته وداخل شده بیش
از شما از فرقات وطوائف کفره وفجره از جن وانس در نار جهنم **ثانیهما** فی بمعنی مع هست **پس** معنیش آنکه یقول الله تعالی یوم القیمة لمن کذب الله
ورسله وافتری علیه الکذب وجعل له شریکا من خلقه ادخلوا فی النار مع امم قد خلت ومضت وسلفت من الجن والانس من قبلکم یعنی
حق سبحانه تعالی میفرماید بروز قیامت برای آنانکه تکذیب خدا یعنی تکذیب کتب ورسل کرده اند شده وبهتان وافتری بر او بدروغ بسته باشند بگردانیدن وقرار
دادن شریک مر او را از مخلوقات او وآنچه خطاب بایشان میکند ومیگوید اینست که داخل در نار دوزخ شوید با امتهای سالفه وماضیه وگذشته اند پیش
از شما از طوائف کفره جن وانس **سوال** چرا بجای قد خلت قد خلوا نفرمود **جواب** بعض اعلام فرموده اند انما قال قد خلت لان الضمیر یطلق
علی الجماعة یعنی ادخلوا فی امم او مع امم قد سبقت وسلفت من قبلکم من فریقی الجن والانس فی النار ای ادخلوا جمیعا فی النار التی هی
مستقرکم ومأویکم جمیعا وانما عنی بالامم الجماعات والاحزاب واهل الملل الکافرة من الجن والانس **تبصره** جمعی منهم الرازی ونیشاپوری
وغیرهما در اینجا ودر ذیل تفسیر من قبلکم من الجن والانس فرموده اند ای تقدم زمانهم زمانکم **وهذا** یشعر بانه تعالی لا یدخل الکفار من الاسلاف والاخلاف
باجمعهم فی النار دفعة واحدة بل یدخل الفوج بعد الفوج فیکون تدریجا فیکون فیهم سابق ومسبوق لیصح هذا القول ویشاهد الداخل
من الامة فی النار من سبقها حاصل اثر من قبلکم آنکه این اشعار میکند بآنکه کفار اسلاف واخلاف کلهم را داخل در نار در یکوقت بدفعه واحد نمیکند
بلکه فوجی را بعد فوجی وگروهی را بعد گروهی متفاوت ومتعاقب تدریجا داخل نار میسازد **پس** در آن سابق ومسبوق حاصل باشد تا صحیح شود این قول
ومعاینه کند داخل شونده در نار آن طائفه را که سابق بر او در آن رسیده باشد **اشکال** چرا یکدفعه کل اقوام کفره اسلاف واخلاف را داخل نار نسازد چه
در آن تحویل بخود ناریان وتخویف بر ایشان میباشد **جواب** چونکه کفار در دنیا اسلاف متبوع واخلاف نیز متبوع وتابع ومقلد بودند **پس** اسلاف
متبوع را بجهت حق اصلیت ومتبوعیت سبقت وتقدم بر متاخرین میباشد وادخال ایشان در نار بتقدیم وتاخیر عند المعاینه الزام وملازمت وملاعنه باهم
بیکدیگر میکنند شدت الم وغم وهم حسرت تابع ومتبوع معا اصناف مضاعف میشود واشکال ندارد **بحث رابع** اخوت اسم قرابتی است بین الاثنین
بالاضافت که از دو اصل ناشی میشود واندو اصل ابوین یعنی پدر ومادر باشند واز دو ماده اینها باهم جمع شده بامر واراده الهی شئ منعقد شده متولد وتکون
میشود **پس** آن شئ ناشی را ولد وثانی او را اگر نر باشد اخ وماده را اخت مینامند **پس** اطلاق این اخوة یا حقیقت باشد یا مجاز اما باشد اما اخوة
حقیقی بر متولدات حیوانی بالاتفاق ثابت میباشد **واما** بر متولد شاخ از بیخ درختان ومزارع هم علی سبیل الحقیقت اطلاق میشود **یا** علی طریق المجاز
اظهر عند الاحقر در اینهم علی الحقیقت زیرا که از اصل واحد جوشیده **واما اخوة مجازیه** پس او چون کسی کسی را اخ بخواند وباهم لوازم اخوة
از محبت ومعاونت وخبرگیری یکدیگر جاری وساری سازند از اخوت حکمی ومجازی میگویند واز همین جا ابوة **و** امومة **و** بنوت دو قسم میباشد
ومن هذا الباب حدیث نبوی است انا وعلی ابوا هذه الامة یعنی من وعلی پدر ومادر این امتیم **و**حدیث یا علی انت اخی فی
الدنیا والاخرة ای علی تو برادر منی در دنیا وآخرت **وآیه** قرآنی وازواجه امهاتکم یعنی منکوحات پیغمبر مادران شما اند تحریما وتعظیما **وهمچنین**
ان با تحاد ملتے ودینی خواه دین حق چون اسلام باشد خواه باطل چون ملل کفره **و**از اینجا این **آیه** کلما دخلت امة لعنت اختها میباشد
بحث خامس کلما دخلت امة لعنت اختها یعنی هر وقت هر جماعتیکه هر وقت بر جماعت دیگر در نار داخل میشود لعنت میکند بر خواهر
ملتے هم ملتے خود **سدی** گفته کلما دخل اهل ملة النار لعنوا اصحابهم علی ذلك الدین الباطل فیلعن المشرکون المشرکین **و**الیهود الیهود **و**
النصاری النصاری **و**الصابئون الصابئین **و**المجوس المجوس **و**اهل البدع والهوی اهل البدع والهوی فتلعن الاخرة الاولی یعنی
هر وقت اهل ملتے باطل داخل نار میشود بمحض معاینه سابقین اهل خود را لعنت ولفرین میکند **و**هر تبعه جماعت لاحقه بر جماعت متبوعه سابقه خود لعنت

میکنند پس

بنا بر معنی ابوة وبنوة واخوة حقیقی ومجازی ومثل آیات واحادیث

میکنند **پس** جماعت مشرکین بر جماعت مشرکین **و**یهود بر یهود **و**نصاری بر نصاری **و**صابئین بر صابئین **و**مجوس بر مجوس **و**اهل بدع واهوا بر اهل
بدع واهوا وقیاس لعنت سزد دخول خود بمعاینه جماعت همملتے خود میکنند **پس** جماعت هم بر جماعت لاحقه هم دین خود نفرین میکنند **و**در هم این آیه بلیغ
میاید **بحث سادس** اداّرکوا در اصل تدارکوا بوده **صرفیان** قاعده مقرر کرده اند که تاء باب تفاعل وتفعل را بجهت قرب بدال مهمله تبدیل کرده
حرکت دال را رفع کرده اند **پس** قاعده متجانسین حرف اول ساکن ثانی متحرك یافته دال را در دال ادغام کردند چونکه دال اول ساکن وابتداء بساکن
محال بود لهذا همزه وصلیه مکسوره را در اولش آوردند تدارکوا اداّرکوا شد **بحث سابع** حتی اداّرکوا فیها جمیعا چونکه مجرد تدارک درک
یدرك درکا بمعنی ته وتک وقعر شئ عمیق میباشد **و**از ابجاد در **صحاح وصراح** گفته درک ته وتک وقعر نار جهنم میباشد **و**درکات النار منازل اهل النار **و**
اهل الجنة بمقابل نار درجات الجنة میباشد وادرکته ببصری ای رایته بمعنی دریافتم ودیدم بچشمهای خود **و**ادرك الغلام بمعنی بلغ الغلام وادرك
الحلم وتدارك القوم بمعنی تلاحقوا ای لحق اخرهم اولهم **و**منه قوله تعالی حتی اذا اداّرکوا فیها **و**الدراك کثیر الادراك مبالغه **و**وصل
باب ادراك لحوق شئ ودریافتن او ودر رسیدن بدنبال میباشد **در مصباح** گفته ادرکته اذا طلبته فلحقته ووجدته **و**مدرك بضم میم
مصدر واسم زمان **و**مکان تقول ادرکته مدرکا ای ادراکا **و**هذا مدرکه ای موضع ادراکه وزمان ادراکه **و**مدارك الشرع مواضع
طلب الاحکام **بحث ثامن** حتی اذا اداّرکوا فیها جمیعا چونکه بالا ذکر شد که حتی متضمن غایت ونهایت است **پس** بنا بر آن فرقه سابقه
ولاحقه یوم القیمة عند المعاینه بر یکدیگر خود لعنت ونفرین میکنند تا آن وقت که در درک جهنم که اسفل السافلین قعر نار برای کفار مقرر میباشد ملحق
بیکدیگر وباهم در یک مقام جمع شوند پس آن وقت قطع لعن یکدیگر از ایشان میشود **پس** بعد اجتماع یکدیگر در یکدرک نار از لعن یکدیگر در بین این
طوائف سابقه ولاحقه قطع میشود **یا** علی الدوام باقی میمانند در آن هر دو احتمال اند **و**لکن لفظ حتی متضمن نهایت است اشعار میکند قطع از امر بعد
الاجتماع ثم الله اعلم **بحث تاسع** قالت اخریهم لاولیهم ربنا هؤلاء اضلونا **ابو مسلم** گفته که مراد از اولیهم روس متبوع قاده
مضله ایشان واز اخریهم مقلدین ضالین متبعه ایشان میباشد یکدیگر را ملامت وملاعنه میکنند وبایشان میگویند انتم اوردتمونا هذه الموارد
فلعنکم الله تعالی **نزد** ابن عباس مراد از اولیهم مشرکینکه سابق بر ایشان در درک اسفل رسیده باشد **پس** فرقه مشرکین وکافرین که من بعدهم بآنها
ملحق میشود لعنت بر وارد ین سابقه میکنند **و**اول اقوی است چه از اولیهم مراد متبوع مضلین **و**محبوب مقلدین که روس عوام تبعه کافرین بوده وهذا
تبعه لاحقه بر متبوع سابقه لعنت میکنند ووجهی معقول مقبول میباشد **و**مصرحش قول خود لاحقین ربنا هؤلاء اضلونا میباشد یعنی ای پروردگار ما
اگر کلمه لتعطف موجب ترحم میباشد همین جماعه گمراه کردند ما را بدلالت بر خلاف حق **فخر رازی** وغیره در اینجا تصریح کردند که لام لاولیهم لام الاجل
والتعلیل است فالمعنی لاجلهم ولاضلالهم ودعوتهم لنا الی الضلالة ومنعونا عن اتباع الحق واخفوا الحق والدین الصادق عنا
فضلونا وزللت اقدامنا عن ذالك ودر خبر صحیح وارد است که صندوقی نارسے در درک هفتم جهنم مقفل میباشد فیه ستة من الاولین **و**ستة من الاخرین
من هذه الامة **قرآن ناطق امام جعفر الصادق** بنا بر عمومیت آیه فرموده المراد ائمة الکفر والجور چنانچه در این امت ائمه ضلالة
وعلماء هر ملت اهل جهالت وعوام نحله خود را بهمین صورت وطریقه واخفاء حقیقت اسلام ونصوص امامت ائمه از اهل بیت عصمت وطهارت مخفی میکند از ند
ودعوت الی الباطل وتاویل خرج بوجوه اباطیل میکنند **پس** احوال کل طوائف امم سابقین ولاحقین بهمین صورت یوم القیمة میباشد اعاذنا الله و
ذریاتی والمؤمنین جمیعا من الاضلال والضلالة ابد الابدین بلطفه وکرمه انه اکرم الاکرمین آمین یا رب العالمین **بحث عاشر**
بدانکه **در مصباح** گفته ضعف الشئ بکسر اول مثله باشد **و**ضعفاه مثلاه **و**اضعافه امثاله است **وقال الخلیل** التضعیف ان تزاد علی اصل
الشئ فیجعل مثلیه واکثر وکذلک الاضعاف والمضاعف یعنی نزد خلیل تضعیف عبارتست از ایزاد بر اصل شئ پس دو چند واکثر گردانیده شود
بر اصل مقدار شئ **و**همچنین است لفظ اضعاف ومضاعفه **وازهری** فرموده الضعف فی کلام العرب المثل هذا هو الاصل ثم استعمل الضعف
فی المثل وما زاد **و**لیس للزیادة حد معین یقال هذا ضعف ای هذا مثله ومثلان الضعفان ای مثلاه **در مجمع** فرموده الضعف المثل
الزاید علی مثله فاذا قال القایل ضعف هذا الدرهم فمعناه اجعل معه درهما آخر لا دینارا **و**کذا اذا قال اضعف الاثنین فمعناه اجعلهما
اربعة **و**حکی ان الضعف فی کلام العرب ما کان ضعفین والمضاعف ما کان اکثر ذلك **بحث حادی عشر** فاتهم عذابا ضعفا من النار

و این نقل مقال لفرین تبعه لاحقه است بعد ذکر ایشان که ای پروردگار ما همین جماعت گمراه کردند ما را پس عطا کن بمعامله کن با ایشان بجهت ضلالة خودشان و بجهت اضلال ایشان ما را از عذاب نار دو چند و عقوبت زاید بر ضلالة مقابل اضلال ایشان چه ایشان دو قسم معصیت ورزیدند یکی ضلالت خودشان دیگر اضلال ما در هم زد ابن مسعود مراد شان بضعف عذاب انها اینجا تسلیط اقسام حیات و عقارب و افاعی نار میباشد و بقولی اقسام عذاب ناری عموماً مراد است **بحث ثانی عشر** در لا یعلمون آیا بصیغه غایب است یا بصیغه مخاطب ان دو قرائة اند **قرائة** ابوبکر از عاصم و ابن کثیر فقط بصیغه غائب و قرائة باقی قراء لا تعلمون است **بحث ثالث عشر** قال لکل ضعف و لکن لا تعلمون اینجواب الهی در طلب عذاب دو چند بفرقه متبوعه سابقه است یعنی فرمود خدا برای هر دو فرقه از فریقین متبوع و تابع عذاب مضاعف است و لکن شما هر دو فرقه سابقه و لاحقه نمیدانید که چه اقسام عذابهای لا ینقطع آن فان بهر یکے از شما دو فرقه کفار مقرر است و چیها بشما هر دو عاید میشود **پس** برائے فرقه اولی عذاب زاید و برای فرقه اخری عذابے زاید مهیا است و بقولی برائے متبوع سابق عذاب دو چند و برائے تابع لاحق عذابی دو چند میشود **اشکال** چرا برائے هر دو صنف عذاب مضاعف میشود و اگر برای مضل دو چند میشود عیب نداشت و برای تابع ضعیف چرا دو چند شود **جواب** برای تابع یک عذاب بجهت اختیار کفر خود و دیگرش بترک استدلال و اجتهاد و اختیار تقلید رؤس خود و اما بفرقه اولے بجهت ضلالت خود و دیگر عذابش بجهت اضلال عوام تبعه خود **اشکال** منفصل یکبار چه عذاب بهر یکے از فریقین بما یستحقه مسلم و معقول و اما عذاب ضعف دو چند زاید بر استحقاق ظلم لا نهایت غیر جائز است و اگر مراد از ضعف عذاب زاید بر استحقاق نباشد پس کلمه لکل ضعف لغو و بر تقدیر هر دو وجه جائز نیست الا نزد مجبره جائز باشد چه نزد ایشان ظلم و تعدی بحق او تعالی قبیح نیست **و ایضاً** این عده معارض و منافی آیه و من جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها میباشد و جمع این منافات چگونه در کلام الهی شده تواند **جواب بعون الله الوهاب** تعذیب ایشان بضعف زیاد از ما یستحقها اصلا نیست بچند وجه **احدها** چونکه هر یکی از فریقین دو قسم معاصی کردند یکی تبعه اختیار ضلالت و کفر بغیر استدلال کردند دیگر چونکه اینها تقلید و متابعت رؤس خود کردند پس بثبوت دو جریمه این تبعه مستحق عذاب دو چند اند اما فرقه سابقه چونکه خود اینها عمداً اختیار کفر و شرک کردند و علاوه بران اضلال دیگران کردند پس این فرقه متبوعه مستحق عذاب دو چند اند **ثانیها** چونکه تشریک و تکفیر اله و تکذیب کتب نعم و انبیاء و خلفاء او تعالی از اعظم عزایم و اکبر کبایر است که فوق بران گناهی نیست **تنبیه** هرگاه اینو اضح شد پس باین گناه تشریک و تکفر مستحق باعاظم اجزاء عقوبات و عذابهای لا یتناهی جزاء و سزا میباشد پس بسوی همین اجزا سزا اشعار و اشاره در لکل ضعف میباشد خواه ازین ضعف دو چند مراد باشد خواه اضعاف مضاعف لا نهایت و لا تعد عقوبات ابدیه مراد باشد علی جمیع التقادیر زیادت از استحقاق اینها عاید و حاصل نمیشود تدبر تبصر **و بعض اعلام** هم بسوی همین وجه اشاره کرده بقوله **والجواب** ان عذاب الکفار یزید فکل الم یحصل فانه یعقبه حصول الم آخر الی غیر النهایة فکانت تلک الآلام متضاعفة متزایدة لا الی آخر النهایة **جواب ثالث** چونکه بر شرک و کفر تا آخر عمر بود و بر آن مرد و جزا ایشان هم باشد انواع الی الابد میباشد **پس** درجه درجه یوم فیوم از همین عذاب استحقاقی اجزاء آخر عذاب اصلی افزوده میشوند و همان عذاب اصلی استحقاقی با اجزاء منقسم گردیده زاید شده میرود و بسوی آن لکل ضعف اشاره وارد شده ظلم و ستم و تعدی از اعدل الهی سبحانه لازم نمیآید اشکال باطل شد ثم الله اعلم **اشکال** چرا غنی کریم تعالی بنده ضعیف را عذابهای شدید ابدی میکند و جزا و سزا را او تا مدتے کافی بود **جواب** در مومن بجهت علة دائمة ایمان ثواب ابدی لا ینقطع و در مشرک و کافر بعلت دائمه شرک عذاب دایم میباشد چونکه این هر دو طائفه مومن و کافر تا موت بر علت دائمه خود باقی بوده مردند **لهذا** جزا و سزا دائمه باینها عاید میشود چه بعلت دائمه معلول دایم مستلزم است و بر غنی تعالی گذشتن از ایصال حق ثابت لازم سزاوار نیست تدبر تبصر ثم الله اعلم **بحث رابع عشر** و قالت اولیهم لاخریهم ایند لالت دارد که فرقه آخری را هرگاه جواب عذاب دو چند بفریقین شنیدند پس در بین ایند و طایفه مناظره در جهنم واقع شده باین جهت فرقه آخری بتعجب چنین گفته باشد که مستحق عذاب دو چند اینطایفه ضاله مضله سابقه بجهت دو گناه بوده باشد نه ما قوم تبعه اینها چه با یک گناه متابعت کفر داریم **پس** در انوقت فرقه سابقه بفرقه لاحقه اینچنین گفته و نقل اینحکایت عالم الغیوب و القلوب میفرماید که و گفت فرقه اولے بفرقه آخری در مقاله ایشان در این بحث میباشد **بحث خامس عشر** فما کان لکم علینا من فضل یعنی پس نیست مر شما را بر ما زیادتی و افزونی بلکه ما و شما در کفر و شرک و ضلالت و اضلال بلا تفاوت مساوی بودیم پس باین جهت ما هر دو فرقه مستحق عذاب بالسویه میباشیم **اشکال** در اینجا اگر بجائی این فما کان لکم قلة کفر منا میبود البته سقم در معنی حاصل نمیشد زیرا که فضل در اصل بمعنے زیادتی و افزونی است پس این سقم معنی چگونه زایل میشود **جواب** بدانکه این ایراد و اعتراض فرقه قاده سابقین بلا حقین سفله است تقریرش آنکه ای فرقه سفله شما دعائی در طلب

زیادتی عذاب

زیادتی عذاب بر ما کرده بودید و چگونه او مجاب برائے تخفیف شما و زیادتی ما شود و فضل زیادتی رتبه ذاتی یا صفاتی یا فعلی میباشد و آن فضل بهیچ وجه شما بر ما نزد خدا نداشتید بلکه ما و شما در کفر من حیث انه کفر متساوی بودیم **پس** طلب تزیید عذاب خاص بر ما بغیر شما چگونه مجاب میشد اشکال سقم معنے در عبارت باطل باشد **و شیخنا الطبرسی** در اینجا یک وجه از خود و دو وجه دیگر از غیر نقل فرموده **اولها** در من فضل فرموده ای تفاوة فی الکفر حتی تطلبوا من الله ان یزید فی عذابنا و ینقص من عذابکم یعنے نیست تفاوتے در کفر ما و شما تا طلب گردید از خدا زیادتی عذاب ما و نقص عذاب خود **ثانیها** قیل معناه قالت الامة السابقة للامة المتاخرة و ما کان علینا من فضل فی الرای و العقل و قد بلغکم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا یعنے بقولے امت قاده ساده سابقه بامت لاحقه آخره میگوید که شما را بر ما فزونی در رائے و عقل نیست و شما هم آنچه بما رسید از عذاب الهی پس چرا شما متابعت ما گردید و ما بجبر و قهر شما را تابع خود نگردانیدیم **ثالثها** من فضل قیل من تخفیف من العذاب **بحث سادس عشر** فذوقوا العذاب بما کنتم تکسبون در این دو احتمال اند **احدهما** از قاده ساده سابقه بلاحقه انخطاب باشد **ثانیهما** از خدا بتقدیر قول باشد گفت خدا بجواب فریقین پس الحال بچشید لذت عذاب را بسبب آنچه کسب آن میکردید **اشکال** هرگاه این قبل وقت مرگ و در قیمة بوقوع خواهد آمد پس ذکر اینمقال بصیغهای ماضی چرا باشد **جواب** چونکه در معلوم خالق تعالی هر امریکه واجب الوقوع در قیمة باشد یا در ازمنه آتیه پس بآن جهت بصیغهای ماضیه اگر ذکرش آورده اشکال ندارد **تنبیه** در آیه دلالت است که عباد در افعال و اعمال خود فاعل مختار اند زیرا که اسناد اعمال ایشان بسوی ایشان کرده و ایشان اعتراف بگمراهی خود کردند پس مزعوم مجبره باطل است

قوله تعالی

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ○ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ○ ترجمه آیه

بدرستی و راستی اینانیکه تکذیب کردند بآیات ما و حمل بر دروغ کردند احکام کتاب ما را و سرکشی کردند بکبر از آنها گشوده نمیشود مر اینها را درهای آسمان و اصلا داخل نمیشوند ایشان بهشت عقبی را تا وقتیکه شتر بآن جثه و جسم خود در آید در سوراخ سوزن یعنی ممتنع است که شتر باین جسم از سوراخ در آید و بر آید و هر دو بجثه و حالت خود باشند و همچنین با جزا و سزا میدهیم مجرمان یعنی گنهگاران را مر ایشان راست یعنی برائے مجرمین کفار از جهنم فراشی و جائے قراری میباشد که بران بنشینند و از بالائے ایشان یعنی بالائے ابدان و در بر ایشان پوششهای نار یعنی زیر و زبر ایشان فرش و پوشش آتش و جامهائے آتشے میباشد و همچنین با جزا و سزا میدهیم ستم کاران و ظلم کنندگان را **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** ان الذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها این بقیه وعید مکذبین متکبرین از کفار و مشرکین میباشد یعنی تحقیق اینانیکه تکذیب کردند بآیات و بکتاب ما که قرآن باشد و بکبر سرکشی کردند از قبول و از عمل بحسب آن یعنی بر دروغ حمل کنند و از لغو و بهتان قرار بدهند بعد ثبوت حجة آن و آن دلایل داله بر مسایل اصول دین میباشد **پس دهریه و اهل طبیعه** منکر محض از ثبوت وجود ذات الهیت و صفات تعالی اند **و مشرکین** منکر دلایل توحید **و** زنادقه **و** ملاحده منکر نبوات و مکذب دلایل عامه و خاصه محمدی **و** منکر معاد جسمانی **و** ثواب و عذاب آن و حشر **و** جزا و سزا آن راند **و مجبره** منکر از تنزه و تقدس تعالی شانه از قبایح و منکرات اند **و** متکبرین بکبر خود از قبول اعمال شرایع را تارک و معرض میباشند و همه این را این آیه حاوی و شامل میباشد **اما استکبار** عبارتست از تعلو و ترفع بباطل **و** این صفت در حق غیر الله از بندگان مخلوق مذموم است چه سیئة و انیتش و وجودیت مخصوص واجب غنی بالذات است زیرا که هر ممکن را بعربی قول **انا و آنا و من** بفارسی خلاف حقیقت است غیر از واجب لذاته تعالی **اما** مع خصوصیت آن بذات تعالی رفتار و کردار بر رحم و حلم و لینت و عفو و غفران با بندگان رفتار و گفتار میکند **و** این صفت تکبر برای خالق از صفات مدح و ثنا بجهت جلالت و عظمت شانه میباشد **بحث ثانی** لا تفتح بالیاء و التخفیف قرائة حمزه **و** کسائی است **و** بالتاء

والتخفیف قرائۃ ابو عمر است و باقی، والتشدید قرائۃ باقی قراءست **و در شواذ** قرائۃ ابن عباس و سعید بن جبیر و عکرمہ و مجاہد و شعبی و ابن شخیر الجمل
بالضم والتشدید است **و** قرائۃ عبد الکریم و حنظلہ الجُمَل بالضم والتخفیف است **و** از ابن عباس ایضاً قرائت الجُمل بضم الجیم و سکون المیم بروایت دیگر مرویست
و بضمتین بلا تشدید نیز وارد است **و** قرائۃ ابی السمال الجَمْل بفتح الجیم و سکون المیم میباشد **و در کشاف** است و قرا ابن عباس الجُمّل بوزن القُمّل
و سعید بن جبیر الجُمُل بوزن النُّغَر **و فی** الجُمْل بوزن القُفْل **و** الجُمُل بوزن النُّصُب **و** الجَمَل بوزن الحَبَل **و معناه** القلس الغلیظ لانہ حبال جمعت
و جعلت جملۃ واحدۃ انتہی یعنی قلس غلیظ ریسمان کشتی و بزرگ و کلفت میباشد چند ریسمانہا را جمع نمودہ رسن واحد بسیار کلفت برای بستن جہاز و کشتی
میسازند **بحث ثالث** ولج یلج الشئ فی غیرہ من باب عد و لوجا **و** الولجۃ ایلاجا بمعنی ادخلتہ و در آمدن و در آوردن در چیزی است
اما سم الخیاط بمعنی سوفار و سوراخ سوزن **و** سم بفتح سین و ضمہ آن و باد غام میم ثقب الابرۃ بمعنی سوراخ سوزن است **و** ابن سیرین بضم سین
خوندہ **و در کشاف** گفتہ یروی سم بالحرکات الثلث کل ثقب فی البدن لطیف فہو سم و جمعہ سموم **و منہ** قیل السم القاتل لانہ ینفذ بلطفہ
فی مسام البدن حتی ینفذ و یصل الی القلب **در مجمع** فرمودہ و یجمع السم القاتل سماماً **ما خیاط و مخیط** بمعنی ابرہ یعنی خود سوزن کہ
الہ دوختن است **و** بمعنی سوراخ و سوفار سوزن باشد چون لحاف و ملحف **و** قناع و مقنع **و** ازار و میزر و قرام و مقرم قالہ الفراء **در نہایت ابن
اثیر** در حدیث مابور گفتہ کہ بمعنی مؤلف قلب میباشد چنانچہ گفتہ **و فی حدیث** اسماء بنت عمیس قیل لعلی الا تتزوج ابنۃ رسول اللہ صلعم
فقال مالی صفراء و لا بیضاء و لست بمابور فی دینی فیوری بہا رسول اللہ ص انی لاول من اسلم یعنی برای علی گفتہ شد کہ چرا زوجیت بنماری و
نمیخواہی فاطمہ زہرا دختر نیک اختر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و الہ و سلم را و اورا برای احدی نگذاشتہ و اوراکفوی و شبلی نیست در دنیا سوای تو حضرت امیر در جواب
سائل فرمود من طلا و نقرہ ندارم کہ بمصرف عروسی و مہر پیش کنم **و** من نیستم مابور یعنی مؤلف القلوب یعنی در دین خود تا بداون دختر خود بنکاح راغب بیان شوم
بجہت آن اسلام بیاورم و بر دینش باقی بمانم و اظہار اسلام بجہت آن بنمایم **و تحقیق** من اول انکسم کہ اقدام از ہمہ کس در اسلام آوردم **پس** دختر خود بنکاح هم
بدہید اندہ بر دین اسلام ثابت و راسخم **شارحین** حدیث میگویند در ولست بمابور الخ تعریض بعثمان است کہ او از جملہ مؤلفین قلوب بود و لہذا ابا دختر
خود رقیہ **و** کلثوم بنکاحش دادہ بود **بحث رابع** لا یفتح لہم ابواب السماء در این مفسرین وجوہ دارند **اولہا** بعد قبض ارواح را بسوی آسمان
میبرند چہ جنت در بالای آسمان ہفتم است برای روح مومن درہای سماوات کشودہ میشوند اما برای کفار لا یفتح لہم ابواب السماء لارواحہم کما یفتح
لارواح المومنین یعنی کشودہ نمیشوند درہای آسمان مر ارواح مشرکین را چنانچہ برای ارواح مومنین بعد موت کشودہ میشوند و ملائکہ قابضین بسوی آسمانہا
برند **و** ہمین قول ابن عباس و سدی است **و طبری** روایت بسند خود از براء کردہ ان رسول اللہ صلعم ذکر قبض روح الفاجر و انہ یصعد بہا الی السماء
فلا یمرون علی ملاء من الملائکۃ الا قالوا ما ہذہ الروح الخبیثۃ فیقولون فلان باقبح اسمائہ التی کان دعی فی الدنیا حتی ینتہوا بہا الی السماء
فیستفتحون لہ فلا یفتح لہ ثم قرء النبی ص لا تفتح لہم ابواب السماء و لا یدخلون الجنۃ حتی یلج الجمل فی سم الخیاط یعنی از ابن عباس **و** براء
مرویست کہ حضرت رسول صلعم فرمود در قبض ارواح کہ بعد قبض ارواح را بسوی جنان میبرند و روح کافر ہم بسوی آسمان بالا میبرند و بجمعی از ملائکہ میگذرند
مگر آنکہ آن جمع ملائکہ میپرسند چہ روح خبیث است و قابضین ملائکہ میگویند کہ روح کافر است باسم اقبح ذکرش میکنند تا منتہی میشوند باو باسمان اول
و دروازہ آسمان برائی او نمیکشایند پس پیغمبر این آیہ لا یفتح لہم ابواب السماء الخ خواند **و** ہمین مضمون در صحاح و حسان اخبار کثیرہ بطرق خاصہ و عامہ
مرویست **ثانیہا** لا یفتح لاعمالہم و لا دعائہم ابواب السماء برای صعود اعمال خیر و دعا کفار فتح ابواب سماوات نمیشوند **و** مصرحش الیہ یصعد
الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ میباشد **و** ہمین قول حسن **و** مجاہد **و** ابن عباس بروایت دیگر است **ثالثہا** لا یفتح لاعمالہم و لا لدعائہم
و لا لارواحہم ابواب السماء لدخول الجنۃ لان الجنۃ فوق السماء یعنی برای صعود اعمال و دعوات و ارواح کفار فتح ابواب سماوات برای دخول
جنت نمیشوند زیرا کہ جنت دار الجزاء فوق سماوات سبعہ است **و** ہمین قول جمعی منہم جبائی است **و در مرویہ** از حضرت ابو جعفر الباقر علیہ السلام است
انہ قال اما المومنون فترفع اعمالہم و ارواحہم الی السماء فیفتح لہم ابوابہا **و اما** الکافر فیصعد بعملہ و روحہ حتی اذا بلغ الی السماء نادی مناد
اہبطوا بہ الی سجین و ہو واد بحضرموت یقال لہ برہوت یعنی امام ع فرمود کہ **اما** از مومنین پس بالا میشوند عملہا و ارواح اینہا بسوی آسمان
پس فتح ابواب سماوات میشوند مر اینہا را **و اما** کفار پس عمل و ارواح اینہا را ہم بالا میبرند بسوی آسمان ندا میکند منادی فرود برید بسوی سجین کہ نام

چاہ زندان است

بیان حدیث و لست بمابور از حضرت امیر المومنین ... است

چاہ زندان است و او ردیشود بسوی حضرموت گفتہ اند کہ در ان وادی ہست نامش **برہوت** و در ان چاہی بہایت عمیق است **و** قعر آنچاہ
الی حین دریافت نشدہ **و** ارواح مشرکین و کافرین و منافقین کلہم در ان وادی و چاہ از بدایت الی قیام قیامۃ محبوس میباشند **رابعہا** ان
اللہ تعالی جعل السماوات مخزن الخیرات و محل البرکات و الجنۃ فوق السبع فینزل جمیع ذلک من جہۃ السماء و لاجل ذلک یصعد
الحسنات و الخیرات و ارواح الاموات من المومنین الیہا **فاما** ارواح الکفار و اعمالہم لا یفتح لہم ابواب السماء یعنی او سبحانہ
آسمانہا را مخزن خیرات و محل جمیع برکات گردانیدہ و جنت دار الجزاء بر بالای آسمان ہفتم آفریدہ لہذا از جہت بالا بسوی زمین ہمہ خیرات
و برکات و رحمات نازل میشوند **و** از زمین ہم ارواح اموات مومنین و دعوات و حسنات صعود بسوی آسمان میکنند **و** برای مومنین فتح ابواب
سماوات میشوند **اما** برای کفار و منافقین اصلا و ابدا فتح ابواب سماوات نمیشوند بل رو بسوی زمین میشوند **و** در این آیہ و احادیث صحیحہ
اشارہ و اشعار بسوی ہمین شدہ **خامسہا** بعض اعلام متوسطین فرمودند ان ہذہ الآیۃ تدل علی ان الارواح انما تکون سعیدۃ
اما بان ینزل علیہا من السماء انواع الخیرات **و اما** بان یصعد اعمال تلک الارواح الی السماوات **و** ذلک یدل علی ان السموات
موضع بہجۃ الارواح و اماکن سعاداتہا **و** منہا تنزل الخیرات و البرکات **و** الیہا تصعد الارواح حال فوزہا بکمال السعادات
و لما کان الامر کذلک کان قولہ تعالی لا تفتح لہم ابواب السماء من اعظم انواع الوعید و التہدید **حاصل** آنکہ در این دلالت است کہ
آسمان مخزن برکات است لہذا خیرات برای اہل ارض از ان نازل میشوند و محل بہجت ارواح و اماکن سعادات اند لہذا بعد القبض اینہا را صعود
بسوی آن میکنند **اما** برای ارواح مومنین ابواب سما مفتوح **و** برای کفار مسدود میگردند **پس** این آیہ از اعظم توعیدات و تہدیدات الہی
بکفار میباشد **سادسہا** اگر این آیہ حمل بر قول ثانی میشود کہ این احوال روز قیامت بوقوع میآید **پس** بنابر آن چونکہ جنت باجماع اسلام
فوق سماء سابعہ و جہنم تحت الارض السابعۃ است **پس** برای مومنین ابواب سما و جنان بعد الموت و یوم القیامۃ مفتوح غیر ممنوع از دخول
میباشد **اما** برای کفار بعد الموت و یوم القیمۃ ابواب سما و جنان مسدود **و** ابواب نیران مفتوح **و** در ان مدخول میشوند **تنبیہ** بدین
آیہ **و** بآیات آخر چون ففتحنا ابواب السماء بماء منہمر ثابت شد کہ خالق مدبر حکیم علیم عند الایجاد و التخلیق افلاک را ذو الابواب آفریدہ برای
نزول و عروج ملائکہ و انبیاء و ارواح و غیرہا **و** این فی العقل ممکن غیر مستبعد **و** در صحیح النقل از کتب منزلہ الہی ثابت قطعی میباشد **پس**
معراج جسمانی عیسی و سید انبیاء علیہم السلام الی فوق السماء من الابواب بغیر خرق و التیام نیز ثابت قطعی **و** شکوک کاسدہ و شبہات
فاسدہ فلاسفہ باطل محض میباشد و الحمد للہ علی ذلک **اشکال** ہرگاہ در این آیہ دلالت است کہ ارواح مومنین را بعد موت بسوی جنت
آخرت کہ بر بالای آسمان ہفتم است میبرند و در ان تمتع و تعیش تا قیامت مینمایند **پس** در قیامۃ ارواح مومنین را چرا از جنت بر آوردہ در محشر
فرود آرند چہ ہر کس داخل جنت شد او را خلود ابدا ہست قطعا و این چگونہ جایز باشد **جواب** بدو وجہ است **اولہا** وعدہ خلود بعد قیام قیامۃ
است پس ہر کس بعد الوقت داخل جنت شد خلود وارد نہ قبل بر ان **ثانیہما** این خلود بالفعل و جنت بارواح فقط تنہا شدہ نہ مع الابدان فبارواح
تنہا وعدہ خلود ابدا لا باد نیست **پس** ارواح را بمحشر فرود آوردہ تا با اجساد خود ہر یک لا ملحق ساختہ بدخول ابدی مخلد میشوند اشکال عاید نمیشود
ثم اللہ اعلم **بحث خامس** لا یدخلون الجنۃ حتی یلج الجمل فی سم الخیاط در ایجاد و امر منصوص کردیدند **اولہما** ابواب السماء
برای کفار اصلا مفتوح نمیشوند **ثانیہما** کفار ابدا داخل جنت ابدی عقبی نمیشوند چہ دخول شان را در جنان تعلیق کرد بر دخول شتر بجثہ و جسم خود از
سوفار و سوراخ سوزن بحال خود **و** داخل شدن و در آمدن و بر آمدن از سوراخ سوزن و ہر دو بحال و جثہ خود باقی باشد محال عقلی و ممتنع محض است
و در علم عقلی قطعی شدہ کہ تعلیق و حصول آنچہ موقوف بر محال باشد او ہم ممتنع و محال است چنانچہ تجلی و دیدار خود موسی تعلیق کرد باستقرار جبل
بحال و قرار خود **و** عند التجلی قرار جبل و بحال خود ماندن او محال **پس** دیدار خدا محال است **پس قول** برؤیت خدا در دنیا و عقبی بملائکہ و انبیا بلکہ
کل خلائق باطل محض و اعتقاد بان خبط بحث میباشد زیرا کہ ذات واجب مجرد از جسمانیت و لوازم آن بیکمال است **و از ابن عباس** مرویست
قال ان اللہ تعالی احسن تشبیہا من ان یشبہ بالجمل یعنی ان الحبل مناسب للخیط الذی یسلک فی سم الابرۃ الضیقۃ **و** البعیر لا یناسبہ الا ذکرنا
الفائیۃ فیہ یعنی او سبحانہ تعالی در امتناع کفار بجنت تشبیہ خوبی بشتر دادہ چہ ریسمان مناسب است بسلوک و دخول در سوفار ضیق سوزن **اما** دخول شتر ہلا

بیان ثبوت معراج جسمانی بغیر خرق و التیام سماوات و ابواب
بیان باطل شدن شبہات فلاسفہ
بیان جواب اشکال
بیان محال بودن دخول کفار در جنت ... محال میباشد

مناسب و ممکن نیست در نقب سوراخ سوزن مگر بذکر فواید او بعض اہل معانی در اینجا فرمودہ لما علق دخولهم الجنة بولوج الجمل فی سم الخیاط وھو
خرق الابرة کان ذلک نفیا لدخولهم الجنة علی التابید وذلک لان العرب اذا علقت ما یجوز کونه بما لا یجوز کونه استحال کون ذلک
الجائز وھذا کقولک لا آتیک حتی یشیب الغراب ویبیض القار ومنه قول الشاعر × اذا شاب الغراب اتیت اھلی + وصار القار کاللبن الحلیب
حاصل آنکه ہر گاہ او تعالی تعلیق کرد دخول کفار بجنت بولوج شتر در سوراخ سوزن آنرا نفی قرار داد بر دخول شان بجنت بطور ابدی و عرب وقتیکه
تعلیق ما یجوز را بر ما لا یجوز کونه میکند محال میسازد شدن آن امر جایز را و این چون قول تو است نیایم نزد تو تا سفید شود زاغ سیاہ و بیضه
دہد مار و شاہدش شعر مذکور آوردہ **سوال** چرا خاص شتر را در ایلاج سوفار سوزن کردہ و حیوانی دیگر را ذکر نکرد بجای شتر **جواب** چونکه شتر گردن
باریک و پشتش پست و بلند و دست و پاهای طویل بیک حالت و مستوی بدن او نیست و بسبب عدم ہمواری و عدم استوای در انظار سہل سلوک
از منفذ نمیباشد یک جای نه بجای دیگر بسته میشود **رازی و بغدادی** وغیرہما گفتند انما خص الجمل من بین سائر الحیوانات لانها اکبر
الحیوانات جسما عند العرب **قال الشاعر** جسم الجمال واحلام العصافیر فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابرة اضیق المنافذ
فکان ولوج الجمل فی ذلک الثقبة الضیقة محالا فلما وقف الله دخولهم فی الجنة علی حصول هذا الشرط وکان هذا الشرط محالا و
ثبت فی العقول الموقوف علی المحال فهو محال فثبت ان دخولهم فی الجنة محال وتاکید لهم الیاس عن النجاة **بحث سادس** و
کذلک نجزی المجرمین یعنی و مثل آنچه ذکر و بیان کردیم از جزا و سزا مجرمان و گناہگاران همچنان جزا و سزا میدهیم همه انواع عصاة و کفار
و فجار را **و وعید به** در اینجا میگویند که بالا ذکر تعذیب کفار و مشرکین بود و مشبه به در کذلک کفار ثابت است **پس** اینجا باید مشبه غیر کفار
باشد و الا اتحاد مشبه و مشبه به لازم میاید و آن باطل است **پس** حمل نجزی المجرمین بر عصاة مسلمین لازم شد تا فرق بین المشبه به و مشبه حاصل شود
جواب چونکه کفار و مشرکین اقسام دارند بعض منکر الهیت و نبوت عامه **و** بعض منکر نبوة خاصة و قرآن و احکام اند **پس** مشبه به کفار و
مشرکین که منکر کل باشند **و** مشبه اینجا کفاری که منکر نبوت خاصه و قرآن اند مراد باشند امتیاز حاصل شد **و** از سلف الی اینجا ذکر اسلاف و اخلاف
کفار هم متناسب بود **پس** اشکال عاید نمیشود **و** این توعید ابدی بمومنین عصاة عاید نمیشود چه ایمان اصل و افضل و اکمل الاعمال واجب الجزا است باد امة
تعذیب شان ظلم لازم میاید و آن محال است **و ایضا** عدل چون فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره نیز ناص بر ایصال
جزا ایمان بفساق اهل ایمان میباشد ثم الله اعلم **بحث سابع** جهنم اسم طبقات نار آخرت است **آیا** جامد است **یا** مشتق دران دو قول اند **اما**
نزد انانکه جامد است نزد ایشان فارسی معرب است **آیا** منصرف است **یا** غیر منصرف مشهور ثانی است چه دران جمع دو سبب تعریف **و** تانیث
است **اما نزد** انانکه مشتق است در مشتق منه دو قول دارند **احدهما** من الجهم بمعنی الغلظة کالح الوجه یقال رجل جهم الوجه
غلیظة الوجه فسمیت بهذا المعنی غلیظ العذاب و شدیده **ثانیهما** ماخوذ از بئر جهنام بمعنی چاه عمیق بعید القعر میباشد چونکه جهنم عمیق بعید
القعر میباشد لهذا بجهنم آنرا نامیدند **بحث ثامن** مهاد بکسر اول جمع مهد بمعنی فراش است **ازهری** گفته واصل المهد فی اللغة الفرش
یقال للفراش مهاد لمواتاته **در مجمع** فرموده المهاد الوطاء الذی یفترش **و** منه مهد الصبی بمعنی گهواره و مهدت له هذا الامر
ای وطأته له باشد **اما الغواشی** جمع غاشیه بمعنی آنچه بپوشد بدنت را و ستور دارد ترا **در مجمع** فرموده الغواشی جمع غاشیة
وهو کل ما یغشاک ای یسترک ومنه غاشیة السراج وفلانا یغشی فلانا ای یاتیه ویلابسه **و** اصل باب غطاء الشیء بالثقیل است
بحث تاسع لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش یعنی برای اهل نار در جهنم فرش ناری و بالاپوشی لباس ناری و جامهای قطران
از ناری علاوه بر مسکن و مقام نار دارند حاصل آنکه اهل نار مع اقسام غذا بها مفروش شان و ملبوس شان و ماکول و مشروب شان نار و حمیم و صدید
جهنم میباشد و بانها زیر و بالا نار محیط میباشد و این بنهایت تخذیر و توعید و غایت تنذیر و تهدید است اعاذنا الله و ذریاتی والمومنین جمیعا من
جهنم وعذابها ولباسها وفراشها وغذائها وشرابها برحمته الواسعة وهو ارحم الراحمین والاکرمین **اشکال** اصل غواش غواشی بر وزن
فواعل است **و اگر** غیر منصرف است پس تنوین بان چرا داخل شد **جواب** نزد خلیل وسیبویه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد **و** هو ایضا
الجمع الاکبر الذی تتناهی الجموع الیه فزاده ذلک ثقلا ثم وقعت الیاء فی آخره وهی ثقیلة فلما اجتمعت فیه هذه الاشیاء خففوها

بحذف الیاء

وجه تسمیه جهنم و ماخذ آن جهنم

بحذف الیاء نقص عن وزن فواعل فصار غواش بوزن جناح فدخله التنوین لنقصانه عن هذا المثال حاصل آنکه هر جمع بذاته اثقل از واحد است
واما غواش جمع منتهی الجموع است موجب یا دو ثقلش گردید **پس** بوقوع یا منون در آخرش ثقل در ثقل ناشی شد لهذا یا آنرا حذف کرد
غواش بوزن جناح ساخته تنوین دادند برای نقصان او **بحث عاشر** وکذلک نجزی الظالمین یعنی بطوریکه سزا دادیم ساده قاده سابقین
کفار را همچنین جزا و سزا میدهیم بالاحقین کفار را که منکر نبوت خاصه و قرآن و معاد و امامت ائمه طاهرین میباشند **از ابن عباس** مرویست
انه قال یرید الذین کفروا واشرکوا بالله واتخذوا من دونه الها اخر

قوله تعالی وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ○ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ○

ترجمه اینند و آیه و آنانیکه تصدیق بخدا و رسول صلعم و بقرآن و بدین آنحضرت کردند و ایمان آوردند و بعد ایمان عملهای نیک و شایسته کردند
ما تکلیف نمیکنیم هیچ نفسی و شخصی را مگر موافق و برابر طاقت و قدرت او آن گروه خاص ملازمان بهشت اند ایشان مخصوص دران باقی مخلد الابدی
باشند و بیرون بر آریم آنچه در سینه‌ها و قلوب ایشان از حقد و کینه و حسد و عداوت یکدیگر باشد جاری و روان مستمرا از زیر خانهای ایشان جویهای آب
و شیر و شهد باشد میگویند در وقت دخول و معاینه اهل بهشت حمد و ثنا مر آن خدای را که بفضل خود راه نمونی کرد ما را ابدیه نعمتها و نعمات و حیوة ابدی داده ما
و نبودیم که بذات خود توفیق هدی یابیم بمقام بهشت اگر خدای ما را رهنمونی نمیکرد هر آئینه تحقیق آمدند پیغمبران پروردگار ما بحق و راستی و ندا و صدا کرده بشود
ایشان را که اینک این مکان بهشت است که وعده داده شده بودید بهشت داده شدید ان شمار السبب آنچه در دنیا عمل گردید و ایمان آوردید این جزایش
میباشد نه بطور تفضل بلا استحقاق **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** عادة الله در این کتاب الله از ابتدا هر جا که
ذکر توعید کرد متصل بان ذکر وعده **و** برعکس این یعنی هر جا ذکر وعده و اوصاف و ترغیب باهل ایمان میکند متصل بان ذم و ترهیب تنذیر و توعید بکفار
هم میکند **بحث ثانی** والذین آمنوا وعملوا الصلحت اینجا شروع بوصف مومنین و جنت کرد **پس** یعنی و آنانیکه ایمان آوردند و عملهای
نیک و حسنات بوقوع و بعمل آوردند بجهت ضرورت مغایرة بین المعطوف علیه که آمنوا باشد **و** معطوف که وعملوا الصلحت باشد دو قسم مسئله ذکر کرد
اولهما ذکر ایمان بطور اجمال کرد **و** ایمان اول دین و اصل و افضل اعمال حسنات و صالحات است لهذا از تقدیم در ذکر بر عمل کرد **پس** ایمان عبارت
است از تصدیق قلبی مع اقرار لسانی بدین محمدی صلعم **اول** آن اعتقاد بوجود خالق واحد واجب الوجود مع صفات کمالیه **و** جلالیه **و** تنزیهیه افضل
از رذائل و قبح و قدح است **ثانی آن** نبوت و رسالت انبیاء لاسیما نبوت ختم الانبیاء و لوازم آن از عصمت و وحی و تنزیل کتاب و احکام آن مع تصدیق
عموم ملائکه خصوصا مشاهیر و مذکور الاسماء فی القرآن و عصمت و تنزه ایشان باشد **ثالث آن** خلافت خلفاء منصوصه ائمه اهل البیت اثنا عشر که قائم
بمقام آنحضرت الی القیامت و عصمت و اعلمیت و بوجوب اتباع و اقتداء هر یکی از ایشان **و** اجلال و تعظیم صدیقه کبری حضرت زهرا مع کمال عصمت
و طهارت آنجناب **رابع آن** اعاده بمعاد جسمانی مع لوازم آن و وجود جنت و جهنم جسمانی الی حین و لوازم آن و ثواب و عقاب و جزا و سزا آن این

امو اصول دین اسلام میباشد **نتیجه** در تقدیم ذکر این امور مزبوره آنست که اول تکالیف مکلفین تحصیل علم باین معارف بدلیل بلا تقلید میباشد **پس**
بحصول و تحصیل این اعمال صحیح و مقبول میشوند و بغیر معرفت و بدون اینها هیچ عملے و عبادتی صحیح و مقبول نیست **ثانیهما** وعملوا الصلحت مراد جمیع
تکالیف فرعیه از عبادات و طاعات لسانی و بدنی و مالی و جانی و عمل باوامر و ترک مناهی است و صحت اینها منحصر بر صحت اصول دین است لهذا العطف
و معطوف بتقدیم و تاخیر این هر دو را ذکر فرمود **سوال** آیا اعمال مستحبات و مندوبات و ترک مکروهات هم در وعملوا الصلحت داخل و شامل است یا نه
و بر هر دو وجه هذا چه دلیل قرآنے است **جواب** بدو وجه مندوبات و مکروهات باین شامل و داخل اند **اولهما** احکام فرعیه شرعیه خالی از واجب
و حرام و ندب و مکروه نیست **پس** باید که عمل بمندوب و ترک مکروه هم در دین داخل و در صالحات و حسنات شامل میباشد **ثانیهما** لفظ الصالحات صیغه
جمع است و بران الف و لام استغراقے داخل حاوی جمیع افراد واجبات و محرمات و مندوبات و مکروهات است لهذا فعل مندوب و ترک مکروه در و
عملوا الصالحات داخل میباشد **بلے** آیا مباحات هم داخل در الصالحات هستند یا نه دران دو وجه اند **بحث ثانی** کلف یکلف کلفة بمعنے
شقت و محنت باشد و تکلیف باب تفعیل بمعنے حمل کسی بر کلفت و آن شقت و محنت باشد چه عامل را عمل و فعل آن شاق میشود زیرا که او آرام و استراحت
را ترک کرده آن فعل را عمل میارد **پس در شریعت** تکلیف در اصل عبارتست از ایقاع افعالی و از ترک افعالی که در عمل بفعل و در ترک متروک
شقتے بعامل میباشد **در مجمع** فرمود التکلیف من الله سبحانه هو ارادة ما فیه المشقة من الکلفة التی هی المشقة یعنی تکلیف عبارتست
از خدا آنکه اراده چیزے از مکلف میکند و میخواهد و در آنچیز کلفت باشد و کلفت در حقیقت مشقتے و محنتی هست فاعل را تا بمقابل آن مستحق ثواب و نفع
و عواید و فواید آن میشود خواه آن چیز از اوامر باشد خواه از نواهی یعنے خواه وقوع میخواهد خواه ترک آن **پس** بقید کلفت و مشقت مباحات و ملذات
بر آمدند **پس** این تکلیف بر مکلف شاق مساوی حال طاقت او باشد **یا** زاید و خارج از حالت و طاقت و قدرت او باشد **و ثانی** را تکلیف
مالایطاق **اول** را تکلیف مایطاق بے مینامند **و** این تکلیف جایز مروج در عباد **و ثانی** غیر جایز میباشد **آیا** در مایطاق قدرت و تمکین و علم
بآن قبل التکلیف شرط است **یا** مع التکلیف **یا** بعد الامر بالتکلیف شرط است **اول** اقوی و اصح است نزد عدلیه و دو وجه آخر باطل است و بیانش
میآید **اما** تکلیف مالایطاق **آیا** جایز اصلا نیست **یا** جایز هست **متکلمین** امت دو قول دارند **اول** مذهب عدلیه از امامیه و معتزله هست **ثانی**
مذهب جبریه **و اول** صحیح **ثانی** باطل است چه آنکس که مثلا اعمی هست او را امر بنقطات شمارے میکند **و** آنکس که دست و پائی و قوت و قیام و قعود
ندارد او را حکم مشی و قیام کند معهذا او را نذیر بر عدم آن انظلم صریح باطل است ابدا بر ادنی عاقلے و ذی شعورے روا نیست فضلا عن خالق العلم و العقل
و جبریه بحسب قاعده اعتقادیه بجبر تجویز تکلیف مالایطاق از تع بعباد میکنند چه نزد اینها هیچ قبیحی قبیح بر تع نیست **اشکال** بذاجان بمقابل
کفار **و** ذبح ولد عزیز اسمعیل با براهیم علیهما السلام از تکلیف مایطاق در عقل معقول و مقبول نیست پس لابد چنین تکلیف از مالایطاق میباشد
و چنین تکلیف نزد عدلیه باید از مالایطاق چگونه از خالق تجویز شده **جواب** تکلیف مایطاق ذکر شد که مکلف تمکن و قوت و قدرت بفعل
داشته باشد **و** مالایطاق بخلاف آن میباشد **پس** تکلیف بدفاع کفار و اعداء دین و جان عقلا لازم است **و** این خارج از قوت و قدرت ایشان
بالضرورت نیست پس تکلیف بدفع دشمن دینی و جانے لا بیانه معقول میباشد **اما** تکلیف بذبح اسمعیل من باب الامتحان بهر دو پدر و پسر بود لهذا
بوقوع نیامده **و انبیا** و خلفاء الله که اکمل و اعرف از کل خلق اند اگر بعض تکالیف بانها اشق بطور ابتلا عاید شوند دران قبحی و قدحے نمیباشد
پس تکلیف بذبح ولد با براهیم من باب مالایطاق نیست هر چند بوقوع نیامده اشکال باطل است ثم الله اعلم **بحث ثالث** قرأة
اعمش لا تکلف نفس بالتا است **کما فی الکشاف** الوسع وهو الامکان الواسع غیر الضیق من الایمان و العمل **رازی** فرمود
معنے الوسع ما یقدر الانسان علیه فی حال السعة و السهولة لا فی حال الضیق و الشدة و العسر **و** الدلیل علیه ان معاذ بن جبل قال
فی هذه الآیة الا یسرها لا عسرها **و اما** اقصی الطاقة یسمی جهدا لا وسعا **و** غلط من ظن ان الوسع بذل المجهود معنے وسع عبارتست
از چیزیکه تمکن و قدرت بر فعل آن انسان داشته باشد بطور کشایش و سهولت و آسانی آنرا بجا آورده میتواند نه بحالت ضیق و شدت و صعوبت
و عسره **و** دلیل بران مرویه معاذ جبل است در تفسیر این الا وسعها بمعنی الا یسرها لا عسرها **و اما** اقصای طاقت را التیمة بجهد کردن نه بوسعت
و غلط کرده آنکس که گمان وسع ببذل مجهود کرده است **بحث رابع** لا نکلف نفسا الا وسعها مفسرین متفق علیه که اینجمله جمله معترضه

دربین میباشد

در بین میباشد **رازی و زمخشری و بغوی** و غیر هم در این باب فرموده و اعلم ان اکثر ... علی ان قوله تعالی لا نکلف نفسا الا
وسعها اعتراض وقع بین المبتدا و الخبر **و** التقدیر والذین امنوا و عملوا الصلحت اولئک اصحاب الجنة هم فیها خلدون **و اما** حسن وقوع
هذا الکلام بین المبتداء و الخبر لانه من جنس هذا الکلام لانه لما ذکر عملهم الصالح ذکر ان ذلک العمل فی وسعهم غیر خارج عن قدرتهم **و فیه**
تنبیه للکفار علی ان الجنة مع عظم محلها یوصل الیها بالعمل السهل من غیر تحمل الصعب حاصل مقال آنکه جمله لا نکلف نفسا معترضه بین
جملتین بمبتدا و خبر واقع شده **پس** جمله ابتدائیه والذین امنوا **و** جمله خبریه اولئک اصحاب الجنة میباشد **اما حسن**
آن در وقوع آن بین الجملتین باین جهت است که بعد ذکر امنوا و عملوا الصلحت فرمود که تکلیف ما باین امور بحسب وسعت و طاقت و قدرت
هر نفسے را میباشد نه خارج از طاقت **و** دراین آمادگی فریقین مسلم و کافر است که جنت مع عظم محل و رتبه او موصل بسوی آن باین عمل سهل بغیر
تحمل صعوبت است **بحث خامس** در اعراب آیه وجوه اند **اولها** والذین امنوا مرفوع المحل بابتداء **و** خبرش جمله اولئک
اصحاب الجنة باشد **ثانیها** ابتدا جمله موصوله والذین امنوا **و** خبرش همین جمله معترضه بتقدیر عایدش الی المبتدا میباشد **و** همین وجه رازی
نقل کرده بقوله و قال قوم موضعه خبر عن ذلک المبتداء و المبتداء محذوف کانه قیل لا نکلف نفسا منهم الا وسعها **و** انما حذف العاید للعلم
به **و** اولئک اصحاب الجنة هم فیها خلدون دیگر مبتدا و خبر علیحده باشد **ثالثها** الذین مبتدا و اولئک جمله خبرش است **پس** اسم اشاره اولئک نیز مبتدا
و خبرش اصحاب الجنة باشد **پس** اینجمله مبتدا مع خبر خود خبر مبتدا اول الذین است **رابعها** الذین مبتدا **و** اسم اشاره اولئک بدل **یا** عطف
بیان از الذین **و** اصحاب الجنة خبرش باشد **اقول** بجهت فصل بین وجه بعید میباشد ثم الله اعلم **بحث خامس** در وجه معنی
این والذین امنوا و عملوا الصلحت لا نکلف نفسا الا وسعها اولئک اصحاب الجنة هم فیها خلدون **بدانکه** هر گاه در آیه بالا توعید و تهدید
بخصد بانواع اکفار بر ترک دین اسلام متصل بان اینجا وعده خاص مومنین مع ذکر اماده کردانیدن فریقین بتسهیل تکالیف و وصول باعمال یسیره
سهله الی ابد التنعیم کرد که والذین صدقوا الله و رسوله و جمیع ما جاء به من وحی الله الیه و تنزیله علیه و شرایع دینه **ثم** عملوا بما امرهم
به و اطاعوه فی ذلک و تجنبوا ما نهاهم عنه و ما نکلفهم من ذلک الاعمال الا اسهلها و اقلها فی اقدارهم و طاقاتهم بغیر حرج و لا مرج و لا
ضیق و عسر فی عدهم باولئک اصحاب الجنة هم فیها خلدون یعنے لا موت و لا زوال و لا اخراج لهم عن ذلک ابدا یعنی مصدقین دین اسلام
و در تعمیل باعمال و افعال و اوامر و نواهی و طاعات و عبادات آن که اسهل و اقل تکالیف اند بالنسبت مکنت و قدرت و طاقت و قوت ایشان که اصلا حرج
و مرج و ضیق و عسر بانها دران نمیباشد وعده اینها خاصة اینست که ایشان ملازمین بهشت همیشه دران مخلد متنعم و متلذذ و بغیر موت و فوت و بدون زوال
و لا ابدال و اخراج ازان میباشد **تنبیه** در این آیه دلالت بر مذهب مجبره است **جبائی** گفته انهم یقولون ان الله تعالی کلف العباد بما لا یقدرون علیه
لانه امر الکافر بالایمان و هو لا یقدر علیه لاجل انه خلق فیه الکفر چه مذهب شان اینست که او تع تکلیف میکند بعباد آنچه مقدور شان نیست
زیرا که در کافر کفر آفریده و تکلیف او بایمان تکلیف بما لا یقدر و لا یطاق کرده **و** بطلانش ضروری است بقرآن و عقلا **اما عقلی** اگر او تعالی خالق
افعال عباد میبود **پس** یا بعد خلق فعل امر بان فعل کرد و آن تحصیل حاصل باطل است **یا** قبل تخلیق آن فعل تکلیف کرده اینهم باطل است زیرا که بر ایجاد
آن بنده قادر نیست بهر دو تقدیر تکلیف مالایطاق لازم و آن باطل است **و ایضا** ببطلان این ثابت شد که استطاعت قبل الفعل شرط است **و**
اگر مع الفعل شرط باشد ایضا تکلیف مالایطاق است زیرا که او قدرة بر ایمان ندارد و معهذا مامور به است **پس** ببطلان این ثابت شد فساد مذهب جبریه
در تجویز مالایطاق و استطاعت مع الفعل تدبر **بحث سادس** صدر یصدر صدرا سینه **و** صدر القوم رئیس رفیع الشان **و** اول و اعلی هر چیز
و پیشگاه هر چیز **و** جمعش صدور باشد **و** صدر النهار اول و بلندی روز **و** صدر المجلس مرتفع مقام او **و** صدر بفتحتین اسم است **در مصباح** گفته
صدر القوم صدورا و اصدرته بالالف و اصله الانصراف **و** بر قلب هم اطلاق میشود **و در وجه تسمیه** دل و سینه گفته که تدبیرات
و ارادات قلوب صادر بان مقام میشوند لهذا صدر سینه را نامیدند **و در مجمع** فرمود و الصدر ما یصدر من جهة التدبیر و الرأی **و منه**
قیل للرئیس صدر لان تدبیرات القوم و تنظیمهم یصدر یظهر منه **اما نزع** از نزع ینزع نزعا بمعنی قلع شئی از بیخ و بنیاد باشد
اما غل بمعنے حسد و حقد و کینه قلبی باشد یقال غل صدره اذا کان ذاغش و حقد **و** غل بالضم کردن بند **و** غلیل فاعل **و** مغلول مفعول

در مصباح گفته الغِلّ بالکسر الحقد و الغُلّ بالضم طوق من حدید یجعل فی العنق و الجمع الاغلال در مجمع فرمود الغل
الحقد الذی ینغل بلطفه الی صمیم القلب و منه الغلول و هو الوصول بالحیلة الی دقیق الخیانة و منه الغل الذی یجمع الیدین و العنق
بانغلالهما فیهما در تفسیر کبیر قریب بهمین گفته فاعلم ان الغل نزع الشیء من مکانه و الغل الحقد قال اهل اللغة و هو الذی
ینغل بلطفه الی صمیم القلب ای یدخل و منه الغلول و هو وصول الحیلة الی الذنوب الدقیقة و یقال انغل فی الشیء و تغلغل فیه
اذا دخل فیه بلطافة کالحب یدخل فی صمیم الفؤاد **بحث سابع** در وجه تفسیر و نزعنا ما فی صدورهم من غل و با ازبن و بیخ بر آوردیم
و قلع و ازاله میکنیم ماده آنچه از حسد و حقد و کینه و بخل باشد در صدور و قلوب اهل جنت و صاف و پاک و خالی و خالص میگردانیم صدور و قلوب جمیع
مومنین اهل جنت را از جمیع اخباث و ارجاس معنویه و در این نزع غل وجوه دارند **احدها** ان الحسد و العناد و العداوة و الکبر و الطمع
کانت لبعضهم علی بعض فی الدنیا قلعنا و اخرجنا و ازلنا من صدور اهل الجنة فجعلناهم اخوانا علی سرر متقابلین حتی لا یحسد
احد احدا فمعنی نزع الغل تصفیة القلوب و تنقیة الصدور حتی لا یخطر الخطرات فی الخواطر و لا تتردد الوساوس فی طباعهم ابدا یعنی
بتحقیق جمیع اخباث معنویه و اخلاق رذیله صوریه را منجمله انها حسد و حقد و کبر و طمع و عناد و عداوت را بعضی بر بعضی در دنیا داشتند همه آنرا خالق تعالی
از بیخ و ماده انها را از همانا بر میکند اخراج میکند از صدور و قلوب اهل جنت پس مودت و اخوت در دلهای یکدیگر ایشان میگرداند و همه ایشان بر سریر
با یکدیگر را متقابل و متلاقی و متانس میباشند و میشوند تا احدی احدی را حسد و عداوت و عناد نکند پس معنی نزع تصفیه قلوب و تنقیه صدور ایشان
میسازد تا بسبب اعدام ماده فساد اصلا و ابدا خطرات فاتره و فاسده در خواطر ایشان خطور نمیکنند و ترددات و وساوس بصدور ایشان وارد و عاید
نشوند **ثانیها** چونکه درجات اهل جنان بحسب تفاوت معارف و ایقان و اعمال بالضرورت متفاوت در علو و کمال میباشند لهذا بعض منازل اعلی و
اشرف و اکثر جاها و بعضی ادنی و اسفل منه میباشد چنانچه درکات نیران بحسب تفاوت معاصی متفاوت و مختلف میباشند **پس** او سبحانه قبل ادخال
در جنان جنان شان را صاف و پاک از حسد و عناد و طمع و حرص میگرداند تا بمعاینه و مشاهده اعالی منازل و اعاظم مراتب و جاه و جلال یکدیگر تمنای
و طمع مراتب اعلی علیین و خیال زوال آن از انها حتی غبطه هم نکنند **اشکال** چگونه معقول و مقبول شود که انسان درجات عالیه و نعم عظیمه لا تتناهیه
و جاهای رفیعه و عطایای خطیره و کثیره در کسی معاینه و مشاهده از خود اضعاف مضاعف بکند و آن وصول انها بخود مایوس محض باشد و او میل و رغبت
و تمنا و طمع آن یا مثل آن برای خود و غم و هم بر عدم آن نکند **جواب اول** او سبحانه وعده قطعی داده که ماده فساد از حسد و تمنا و طمع از بیخ و
قلع و اخراج میکند و هرگاه ماده این امور فاسده را خالق بر کند پس حصول چنین امور و خطور چنین خطرات از انها محال و ممتنع ابدا میباشد
و هر یکی بعطاء خود راضی و در لذتهای نعمات خود مغمور و مسرور میباشد **جواب ثانی** جایز است که عند المعاینة و المشاهدة درجات عالیه اهالی اعلی
علیین جایز و ممکن است که اراده طمع و درخواست آن از ایشان خالق سهو و محو میسازد بچنین اراده چنین حالت غم و هم نکنند بر فقدان آن از خود
بانها ابدا ناشی نشود **ایراد** هرگاه این اجوبه معقول و ممکن باشد پس چرا او تعالی اعاده و حشر انها نکند بغیر خلق شهوات اکل و شرب و جماع تا غنی این
همه امور باشند **جواب** هر چند اینهم امری معقول و ممکن است و لکن او سبحانه وعده قطعی بازاله این امور و حالات از قلوب اهل جنان داده
و ایضا وعده اکل و شرب و وقاع و جماع داده پس خلاف آن از قادر اصدق الصادقین ممتنع و تاویل آن با مور دیگر که حکماء اشراقیین و
صوفیه باطل محض میباشد **تبصره** در احادیث صحیحه ثابتة المضامین در فریقین آمده چنانچه سعودی از سدی تابعی روایت کرده در این
آیه در تصفیه ابدان و قلوب مومنین در قیامت قال ان اهل الجنة اذا سبقوا الی الجنة فبلغوا وجدوا عند بابها شجرة فی اصلها **و فی**
اخری عندنا لها یمینا و یسارا عینان فشربوا من احدیهما فینزع ما فی صدورهم من غل فهو الشراب الطهور **و** اغتسلوا من
الاخری فجرت علیهم نضرة النعیم یعنی وقتیکه اهل جنت بسوی جنت پیش کشیده و برده میشوند پس برسند نزد در جنت و نزد دروازه جنت
درختی را میابند زیر ساق آن درخت **و** براست و چپ اندر جنت دو چشمه حیوة اند پس از یک چشمه آن آبی میخورند حیوة ابدی یافته نزع و قلع ماده
غل و امراض و فساد باطنی از ایشان دفعة میشود **و** آن چشمه طهور میباشد **و** غسل از چشمه دیگر میکنند بمحض بر آمدن از چشمه نضرة نعیم و طراوت
جسم و حسن اشکال و صور با عمار سی ساله هر یکی از ایشان میشود **در در منثور** سیوطی از حسن روایت کرده قال بلغنی ان النبی قال

یحبس اهل الجنة بعد ما یجوزون الصراط یوخذ لبعضهم من بعضهم ظلاماتهم فی الدنیا فیدخلون الجنة و لیس فی قلوب بعضهم غل علی بعض
یعنی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود اهل جنت نزد عبور از صراط محبوس خواهند شد تا برای بعض مظالم بعض گرفته داخل جنت خواهند شد **ایضا** سیوطی **و** صاحب
المعالم **و** صاحب اللباب **از بخاری** از سعید خدری روایت کردند یخلص المؤمنون من النار فیحبسون علی قنطرة بین الجنة و النار فیقتص
لبعضهم من بعض مظالم کانت بینهم فی الدنیا حتی اذا هذبوا و نقوا اذن لهم فی دخول الجنة فو الذی نفس محمد بیده لاحدهم اهدی بمنزله
فی الجنة منه بمنزله کان فی الدنیا **حاصل** آنکه مومنین خلاصی از نار یافته محبوس میگردند بر پلی که ما بین جنت و نار باشد تا قصاص
گرفته شود برای بعضی از بعض از مظالمیکه میان ایشان در دنیا بوقوع آمده باشد تا آنکه منزل جنانی بعوض خانه دنیائی که بظلم از و گرفته بود باو داده میشود
در معاد بحار از ابی عبد الله الصادق ع در آیه ان ربک لبالمرصاد روایة کرد قال قنطرة علی الصراط لا یجوزها بمظلمة یعنی از صراط
هیچ بنده عبور بمظلمه نمیتواند بکند **سوال** جمعی از مفسرین اهل سنت میگویند که این آیه و نزعنا ما فی صدورهم من غل در باب منازعه علی علیه السلام **و**
طلحه و زبیر **و** عثمان نازل شده پس در تقییه آن بعض و کینه از صدور ایشان بر آورده بمحبت و باخوت بر سرر متقابلین متلاقی با هم در جنت این هر چهار
میشوند **و شاهد** این مرام روایتی از حضرت امیر نقل میکنند عن علی ع قال هذه و الله فینا اهل بدر نزلت و نزعنا ما فی صدورهم من غل اخوانا
علی سرر متقابلین یعنی علی میفرمود که این آیه در باره اهل بدر نازل شده **و بغوی** و غیره **ایضا** روایت کرده قال علی انی لارجو ان اکون انا و
عثمان **و** طلحة **و** الزبیر من الذین قال الله لهم و نزعنا ما فی صدورهم من غل **حاصل** آنکه حضرت علی ع فرمود که من امید میکنم که من و عثمان و طلحه
و زبیر مراد از آیه ما فی صدورهم من غل خواهیم بود **و** این خدشه از بین ایشان ازاله کرده برادران متحاب در بین خود در جنت ابدی باشند لهذا سکوت
در تعرض ایشان لازم است **جواب** مخالفین با نطایفه ازین سوال بوجوه میباشد **اول** این خبر موضوعات مخترعه مختلقه مریدان عثمان است چه
این خبر را همه محدثین انطایفه و فرقات اسلام نقل نکرده اند **و** روایت واحد که مریدان انطایفه در برائه محبوبین خود نقل کنند اگر سلیم الاسناد هم
باشد بر فریقه مخالف حجت نمیباشد لا المتفق علیه و این مختلف فیه سندا و متنا هست **و** این معارض و منافی مرویه **بخاری** است که راوی براء گفت
طوبی لک قد صحبت رسول الله و بایعت تحت الشجرة فقال البراء له یا ابن اخی انک لا تعلم ما احدثنا بعده یعنی کور اتو باد که صحبت پیغمبر کردی
و مصاحب او بودی و بیعت رضوان تحت شجره کردی و از اهل بدری **براء** در جوابش گفت ای پسر برادرم تو نمیدانی که ما اهل بدر بعد بیعت رضوان چه
بدعات را ایجاد و احداث در اسلام کردیم **ثانی** این آیه عام در باب جمیع مومنین اهل جنت بنص قرآن **و** صحاح احادیث مفسره خاصه **و** عامه میباشد
پس تخصیص آن بهمین چهار نفر مخصوص تخصیص بلا مخصص قاطع باطل میباشد **ثالث** این هر سه نفر اظلم الظالمین بالیقین بودند لهذا هر سه بقتل
رسیدند **رابع** ثالث اینها بخلافت بلا حق متصرف شد **و** اثنین اینها بعد نکث بیعت خروج بر خلیفه زمان خود دیده و دانسته عمدا کردند **و** در جنگ
جمل هزارها صحابه و تابعین را بقتل آوردند و رسانیدند **و** بقرآن قاتل مومن واحد عمدا مخلد الی الابد فی النار میباشد **و** باعث و سبب قتل هزارها مومن
و مفسد فی الدین را چگونه نجات ممکن میباشد **خامس** این هر سه از روس منافقین و اصول مفسدین فی الدین اظلم الظالمین بودند **بحدیث**
صحیح متفق علیه است یا علی ستقاتل بعدی الناکثین و القاسطین و المارقین علی تاویل القرآن کما قاتلت المشرکین علی تنزیل القرآن **پس** این هر
طایفه سفیانی **و** زبیری **و** حروری اقوام منافقین خوارج بودند دخول ایشان در جنان محال **و** در نیران الی الابد مخلد و جاوید باشند لنص القرآن ان المنافقین
فی الدرک الاسفل من النار **سادس** این هر سه معاند علی بودند و هر معاند علی بمرویات متواتره صحیحه منافق و معاند علی محروم النجات و واجب الدخول
است **بمرویه ترمذی** قال علی لقد عهد الی النبی انه لا یحبک الا مومن **و** لا یبغضک الا کافر **قال الترمذی** هذا حدیث
حسن صحیح **ایضا فی الترمذی** عن ام سلمة زوجة النبی کان النبی یقول لا یحب علیا منافق و لا یبغضه مومن **فی الترمذی**
عن سعید الخدری قال کنا معاشر الانصار نعرف المنافقین ببغضهم علی بن ابیطالب **و** همین روایت را اعمش از سعید خدری کرده **سابع**
هرگاه این حالات از ثلثه مزبوره متفق الصدر باشد **پس** در مبغض و مقاتل و غاصب حق علی و ظالم او چگونه تجویز نجات انها کرده شود **و** بر همین
نفاق و کفر و ظلم مرده باشند **پس** باین ادله سوال نزع غل ازین اصحاب اربعه باطل **و** عمومیت آن در کل مومنین که بر ایمان مرده باشند مستحق
جنان شده باشند از صدور انها منزوع میگردد نه از کفار و منافقین که بر کفر و نفاق و بر فساد و افساد در دین و بر قتال و عناد سید اهل بیت النبوت

والعصمة مرده باشند چه بوی بهشت برایشان حرام ابدی میباشد **تنبیه** بقاعدهٔ عقلیه و نقلیه متفق کافه علماء ملل اسلامیه است چیزیکه مخالف خبار آن بوقوع و
بظهور میآید آن بالاتفاق از مخترعات و مختلفات منافقین میباشد و ثابت است که اکثر اهل بدعه برکفر و نفاق ورده مرونده و در علم سیر و حدیث اهل اسلام
احوال ایشان ثبت است پس اینخبر یکه اسناد بعلی کرده شده او از موضوعات اهل اراده است **بحث ثامن** جری یجری جریا و جریانا بمعنی روان و سیلان
خلاف واقف در آکد باشد **در مجمع** فرمود الجریان انحدار المائع فالماء یجری و الله مجری و کلما بصح یجری فهو مائع **اما النهر** بسکون الهاء
جوی کشاده آب روان باشد **در مصباح** گفته الماء الجاری للمتسع و الجمع نهر بضمتین و انهر و **النهر** بفتحتین لغة فیه الجمع انهار مثل
سبب و اسباب و الاصل جری ماء النهر و نهر الدم نهیر بفتحتین سال بقوة **در مجمع** فرمود النهر الواسع من مجاری الماء و منه النهار
لاتساع ضیائه و جداول جویهای جاری صغار میباشند و بحر مجتمع الماء را میگویند و بعد آن تسمیه سند باشد که جای اجتماع کل آب نهایت

بحث تاسع تجری من تحتهم الانهار بدانکه اینجمله تعلق به اولئک اصحاب الجنة هم فیها خالدون تجری من تحتهم الانهار از
اوصاف و احوال جنت و اصحاب آن دارد در موضع حال واقع شده و در اینجا تقدیر انبیتهم است چنانچه شیخنا الطبرسی نقلکرده **قیل** انه فی موضع
الحال تجری ماء الانهار من تحت ابنیتهم و اماکنهم و اشجارهم فی حال نزعنا الغل من صدورهم **و قیل** هو استیناف **بقولی** اینجمله
در موضع حال واقع شده تقدیرش آنکه جاری میباشد آب نهرهای جنت از زیر اماکن و ابنیه و اشجار اهل جنان در حالیکه با تصفیه و تنقیه و تطهیر قلوب
شان و اخراج میکنیم جمیع اسباب و مادیت کینه و حرص و حسد و طمع را از قلوب ایشان **و بقولی دیگر** اینجمله استینافیه باشد **اقرب** آنست
که این جمله تجری حال از اصحاب جنت و نزعنا جمله معترضه نیز درمیان میباشد و تقدیرش اولئک اصحاب الجنة هم فیها خالدون تجری من تحتهم
الانهار و نزعنا ما فی صدورهم من غل و قالوا الحمد لله الذی هدنا لهذا باشد و معنیش ربط باینطور دارد **بحث تاسع** و قالوا الحمد لله
الذی هدنا لهذا انعطف بر نزعنا است و در تفسیرش وجوه دارند **احدها** پس از دخول مومنین بجنت بمعاینه حصول جزاء ایمان و صالح
اعمال انتقال میگویند الحمد لله الذی وفقنا و ارشدنا بلطفه لتحصیل الایمان و العمل الصالح الذی هذا جزائه و ثوابه و صرف عنا عذاب النیران
بکرمه و فضله فله الحمد علی ذلک یعنی جمیع محامد و شکور مخصوص خداوندی راست که بعد نصب دلائل و ازاحه علل توفیق داد و راهنمونی و ارشاد کرد
ما را بلطف خود برای تحصیل ایمان و تکمیل عمل صالح که این جنان مع نعم لاتناهی جزاء و ثواب آن مع الاجلال و التعظیم بمقابل آن میباشد و صرف
و دور کرد از ما عذاب نار دوزخ شدید را بمحض کرم و فضل خود لهذا وسزاست خاص حمد و شکر بر اعطاء این جزاء و ثواب **ثانیها** و قالوا الحمد لله الذی
دللنا للتصدیق الذی استوجبنا به هذا الثواب الجلیل الجمیل بان عرضنا له بتکلیفه ایانا یعنی حمد مر خدا راست که دلالت و راهنمون
کرد ما را برای تصدیق دینیکه مستوجب و مستحق این ثواب جلیل جمیل گردیدیم بانیکه عارض ساخت ما را تکلیف بان **ثالثها** هدینا لنتوابد لایمان
فی قلوبنا **رابعها** الحمد لله الذی لنزع الغل من صدورنا **خامسها** هدینا لمجاوزة الصراط و دخول الجنة **اقول** ممکن است که
بهمه این وجوه حمد کرده خواهند **پس سوال** اهل الی الایمان و الطاعة **ایا** واجب بر تعالی هست **یا** غیر واجب بل بطور تفضل در ان شکایتی است
دو قول دارند **مذهب جبریه** از روی تفضل غیر واجب بر تعالی میباشد چه اصلا حقی از بندگان بر خالق نیست **مذهب عدلیه** واجب
است زیرا که مخلوق را بعلم و لامعرفة آفریده اگر اعداد و اعلام الی مقصوده نکند لهو و لغو و عبث آفریده باشد و لغو و عبث آفریدن خلق بغیر غرض
و لامقصود صحیح بر خلاق حکیم تعالی محال غیر جایز است **پس** لطف بر تعالی واجب میباشد **و** من باب لطفه ازاله و ازاحه علت و نصب دلایل بر مقصود
نمودن اعلام و تعلیم آن و لتعریف ایشان بتکلیف بعد ارسال رسل و انزال کتب است **پس** از تصدیق و قبول ایمان تکمیل بحسب امر و نهی تعالی
جزاء و ثواب و نعیم دایم مع الاجلال و التعظیم بمقابل آن ایشان واجب میباشد **اشکال** اگر اینهمه امور من باب اللطف بر تعالی واجب است **پس**
شکر و حمد چرا بر حصول حق خود بخالق میکنند **جواب** هر چند لطف بر تعالی واجب است اما تسهیل و توفیق بان بر تعالی واجب نبود و حمد
و شکر ایشان برای توفیق یافتن انجذاب الخالق میباشد **اشکال** این آیه دلالت دارد که بعد دخول ایشان بجنت حمد میکنند **و** باجماع ثابت است
ثابت است که جنة دار الجزاء است نه دار تکلیف و حمد و شکر از تکالیف لسانیه بالضرورت است **پس** در جنة این چگونه جایز باشد **جواب** این
حمد و ثنا و شکر بسماع بشارت ادخلوا **و** برامائه جنت در رویه نعمت و ابتداء دخول از در دروازه جنت بمقابل حصول آن نهایت سرور از جانب

خود ایشان میباشد چه همه مومنین نزد حصول نعمات در دنیا عادی بحمد و شکر بودند اشکال عاید نمیشود زیرا که تکلیف حمد و شکر ایشان ماسوی در جنت نشده بود
تا جنت محل تکلیف لازم بیاید ثم الله اعلم **بحث عاشر** و ماکنا جمله حالیه از هدانا و بقولی جمله مستانفه و جواب لولا و مفعول لنهتدی و هدینا
الثانی محذوف است برای ظهور مراد از آن و لام لنهتدی برای تاکید است و جم غفیر بالاتفاق تصریح کردند که در مصاحف شامی واو در و ماکنا نبوده و
همین قرائة ابن عامر و قرائة باقی قراء بالواو و ماکنا است **پس** بنا بر اینجمله بلغه و مبینه جمله اولی میباشد **بحث حادیعشر** و ماکنا لنهتدی
لولا ان هدینا الله معنیش آنکه و ماکنا لنرشد للایمان و العمل الصالح الذی هذا ثوابه و جزائه لولا ارشدنا الله الیه و وفقنا و سهل لنا
الیه الوصول بفضله و منه و لی همه حمد مر خدا را که بارشاد و راهنمونی کرد ما را و حال آنکه ما نبودیم که رشد و راه بسوی ایمان و عمل بصالح بیابیم بنفس خود که
این ثواب و جزاء ایشان باشد اگر خدا ارشاد و هدایت بسوی آن نمیکرد و اگر توفیق بان و تسهیل طرق وصول بسوی آن بفضل و کرم خود نمیکرد محال بود تا تحصیل
ایمان و صالح اعمال و حصول این جزاء و ثواب **تنبیه** نزد جبریه در این آیه دلالت است که مهتدی آنست که خدا در او هدایت بایمان آفریده لهذا
ایشان حمد له نزد دخول بجنت کرده پس باعتراف خود و حمد ایشان ثابت و واضح شد که در مومن ایمان و در کافر کفر مخلوق خالق است **و اما المجبره**
میفرماید که مراد از این هدینا الله آنست که قال اصحابنا معنی هدینا الله ان تعالی اعطی القدرة و ضم الیها الداعیة الجازمة و صیر مجموع القدرة
الداعیة موجبا لحصول تلک الفضیلة فانه لو اعطی القدرة و ماخلق تلک الداعیة الجازمة لم یحصل الاثر و لو خلق الداعیة العارضة
لسایر الدواعی الصارفة لم یحصل الفعل اما لما خلق القدرة و الداعیة الجازمة و کان مجموع القدرة و الداعیة المعینة موجبا للفعل
کانت الهدایة حاصلة فی الحقیقة بتقدیر الله تع و تخلیقه و تکوینه **و قالت المعتزلة** التحمید انما وقع علی انه تع اعطی القدرة و الآلة
و الاختیار فی الفعل و ترکه و العقل و وضع الدلائل و ازال الموانع عن تحصیل الایمان و الهدایة فبذلک اللطف الممکن المقرب هدینا و
ارشدنا و بذلک اهتدینا و لولا الطف بنا لما اهتدینا **و** این هر دو مقال جبریه و عدلیه اینجا ذکر شد در بیان معنی و ماکنا لنهتدی لولا ان هدینا
الله **اما نزد جبریه** هیچ قبیحی عقلی بر خالق قبیح و هیچ امری بر تعالی واجب نیست و فاعل و خالق هر جزء و کل از عمل و غیر عمل و از کفر و ایمان
تخلیق و تکوین باری میباشد و بنده مجبور و مقهور محض است در کافر کفر و در مومن ایمان میآفریند **اما از امام الجبریه** تعجب است قایل بانکه
بخلق قدرت و بخلق داعیه صارفه جازمه الیه در عبد فعل حاصل شده **جوابش** اگر قدرت عبد بغیر اراده و اختیار در فعلی و در ترک آن باشد و جب البلغة
است چه وجدانیات و بدیهیات و حسیات شواهد ناطقه صادقه اند بر وجود قدرت مع الارادت و الاختیار قطع نظر از ذوی العقول و الشعور در غیر ذوی
العقول از اعاجم حیوانات چه اکثر مشهود گردیده که پرنده در کمال پریدن خود و چرنده و درنده در کمال مشی و رفتار خود بسمتی بر میگردد و دفعة بسوی غیر آن
اما و با تخلیق سبب داعیه صارفه و جازمه اراده مع القدرة فرموده **و نزد حکماء و عدلیه** آن داعیه خاص اختیار و اراده عبد از خود عبد میباشد **پس**
بوجود این داعیه هر فعل را بخواهد بعمل میآرد یا ترک میکند و آن داعیه خاص از فعل عبد میباشد و الامر و ذم و ثواب و عقاب و امر و نهی بعبد عاید نمیشد
واگر در قدرة عبد اصلا اراده و اختیاری نمیبود **و لکن** فاعل آن خالق میبود **پس** دروغ و بهتان و افتراء خالق بر بنده ثابت و لازم میآید چه
فعل خود بکند الزام بناحق بغیر کند چرا کردی یا چرا نکردی بگوید و بر کذاب بر معتزی در کتب خود لعنت کرده **پس** این لعنت عینا بر خود کرده باشد
معاذ الله عن ذلک الهفوات و الواهیات **و ایضا** اگر بنده قدرت و اراده و اختیار در فعل و ترک نمیداشت لازم میآید که خود تع فی الواقع زنا و
دزدی و قتل کرده بعبد چرا که در دنیا حد و قصاص **و** در عقبی تعذیب بنار الیم شدید ناحق کند آیا باین ظلم اظلم را احدی نسبت **و** بهر ظالم لعنت خود کرده
مرویست که ابوحنیفه از خزن علوم خالق حضرت صادق بعد دریافتن مسایل چند بیرون آمده حضرت امام موسی کاظم بحال طفولیت خارج دولتسرا
پدر خود با اطفال هم اعمار استاده بود **ابوحنیفه** بشعور خود شارت و فهم و ذکا از بشره او دریافته گفت یا ولد ممن الفعل **فقال** موسی فورا
الا ینجلو عن هذا **اما** کان من الله فقط **او** من الله و العبد معا **او** من العبد خاصة **فعلی الاول** لا یجوز علی الله ان یعذب العبد
بلا فعل **و علی الثانی** لا یجوز ایضا علی الله ان یعذب العبد الضعیف مع انه تع شریک اقوی من العبد **و علی الثالث** فهو حق ثابت
عند العقول ان یثیب العبد علی احسانه او یعذبه علی سیئة **ابوحنیفه** گفت الله اعلم حیث یجعل رسالته و من انت یا ولد **قال**
الطفل انا الکاظم موسی بن جعفر علیهما السلام انتهی یعنی امام الفقهاء اهل سنت ابوحنیفه اتفاقا با طفل گفت ای پسر در هر فعل واقع از کیست **پس**

آنطفل بعوض فرمودند که خالی از این احوال ثلثه هیچ فعلی نیست یا فقط تنها فاعلش خالق تعالی باشد یا آنفعل از خدا و بنده بالاشتراک معًا باشد یا خاص بلا اشتراک از بنده باشد پس بر اول جایز نیست عقلاً و شرعاً که تعذیب عبد بلا فعلی بکند و بر ثانی هم جایز نیست که تعذیب عبد ضعیف بعذاب الیم شدید بکند زیرا که او شریک اقوی دران فعل بوده و ثالث هرگاه بطلان دو قول اول ثابت شد که عبد فعلی دارد بران جزایش ثابت و لازم در عقول است پس سزاوار است که بنده را ثواب دهد بر فعل احسان و یا تعذیبش کند بر فعل بد و گناه او و ابو حنیفه از آنطفل اینکلام معجز نظام شنید و متحیر شد در تحصیل چنین جواب قاطع شافی کافی بلا اختیار از زبانش برآمد که خدا میداند که رسالت خود کجا نهاده پس ازان پرسید ای طفل تو کیستی و آنطفل گفت که من امام هادی است موسی کاظم پسر حجة الله امام جعفر صادق میباشم و اگر گفته شود که بداعیه عبد و بداعیه موجده اله در عبد هر دو فعل بوقوع میآید جوابش آنکه بدو علت تامه معلول واحد حاصل میشود و آن در علم عقلی ممتنع و محال میباشد چه احد العلتین اراده اله و ثانی العلتین اراده عبد است پس بدو اراده فعل واحد حاصل شدن ممتنع و بطلان آن بر مبرهن علم کلام میباشد **اشکال** نزد عدلیه هرگاه لطف الهی عام و مبین النبی والولی والمومن والکافر مشترک و متساوی بلا فرق است پس چرا عبید حمد بفعل خود برای خود نکردند و برای خدا کردند و گفتند **جواب** بدانکه رسالت و خلافت اله بنهایت درجه عالم امکانی هست و بغیر آن لطف اله عبارت است از انچه الحال در جواب مزبوره ذکر شد که اعطا قدرت و مکنت و تمکین حارادت و اختیار و عقل و فهم و نصب دلو و ازاحه علل و اعلام بتکلیف و تعریض بثواب و عقاب است پس درین همه جمیع عباد مشترک بالسویه اند بلی تسهیل و توفیق عنایت زایده بر لطف غیر واجب است پس باراده و داعیه خود اختیار ایمان کند یا کفر و آیه وهدیناه النجدین اما شاکراً و اما کفوراً نیز مشعر بل مصرح بمرام است که عبید فاعل ذو الاراده و الاختیار اند هر چه بخواهند بکنند و آیه لا اکراه فی الدین نفی صریح از جبر اکراه است پس فارق بین المومن والکافر والمحق والمبطل سعی خود عامل و فاعل است **اما جواب** حمد و شکر بخالق کردند بدو سبب **احدهما** بجهت توفیق و تسهیل طریق تحصیل ایمان **ثانیهما** بمعاینه بر محل تاویل وقتیکه معاینه جزاء خطیر و کثیر جلیل و جمیل بلا زوال لاینقطع الی الابد کردند بحمد الله ال کار جبریه باطل و حق از جانب عدلیه صحیح ثابت میباشد **بحث ثانی عشر** لقد جاءت رسل ربنا بالحق اینجمله جواب قسم است یعنی والله لقد جاءت رسل ربنا بالحق نزد معاینه لذات و نعمات خطیره کثیره گوناگون جنت آخرت و حور و غلمان و قصور متعالیه ان تلفظ باینجمله میکنند و میگویند قسم بذات خدا بتحقیق آمده بودند در دنیا بسوی ما انبیا پروردگار ما بحق ثابت و الحال آنرا مشاهده و معاینه کردیم اصلا و ابدا در وعدهای ایشان تفاوتی و خلافی نیست و باء بالحق یا برای تعدیه متعلق بجائت است یعنی والله جاؤا بالحق یا متعلق بمقدر است حال از رسل واقع شده و تقدیرش چون والله لقد جاؤا ملتبسین بالحق میباشد **اشکال** اینجمله افهام و اشعار میکند که تا دخول ایشان بجنت علم قطعی بجنت و بوعدهای انبیا نداشتند بل نزد عیان آن بایشان بعلم علم الیقین و حق الیقین ثابت شد تا آنوقت تصدیق ظنی داشتند و مصدق ظان فی الواقع مومن نیست **جواب** اشکال عاید میشود چه دلیل عقلی و سمعی قطعی از خود صاحب وحی موجب بتصدیق یقینی میشود **اما** امر ثابت بدلیل عقلی و سمعی هر چند یقینی میباشد **اما** چون امر بدیهی عیانی نمیباشد یا بانی بینی که انبیا منهم خلیل الرحمن در اعاده معاد جسمانی کیفیت احساسی طلب کرد بقوله رب ارنی کیف تحی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی **پس** مومنین از غیر انبیا اگر عند العیان چنین بگویند قدحی و عیبی اصلا ندارد و ثم الله اعلم **بحث ثالث عشر** لفظ نداء بکسر اول والمد اکثر بمعنی آواز و صدا و طلب کسی بطور یا فلان میباشد از باب نادی ینادی منادات و نداء و ندا صدا و آواز و منادی فاعل بمعنی ندا کننده و منادی مفعول بمعنی ندا کرده شده است و اصل دراین اجتماع من باب ندی القوم ندوا من باب قتل بمعنی اجتمعوا و ازهمین جاست النادی هو مجلس القوم و متحدثهم باشد **بحث رابع عشر** و نودوا ان تلکم الجنة بدانکه در لفظ ان مفسرین اینجا دو قول دارند **قول اول** آنکه این ان مخففه از ثقیله است و ضمیر شانش مقدر باشد تقدیرش انه تلکم الجنة **قول ثانی** این ان تفسیریه بمعنی ای باشد تقدیرش نودوا ای تلکم الجنة پس معنیش بهمین دو وجه میشود **اولهما** ندا و صدا کرده میشود اهل جنت را نزد ارائه و معاینه ان ای اهل ایمان شان آنست که این همان بهشتی است که انبیا بشما وصف آن کرده و بشما وعده آن داده بودند یعنی ندا کرده میشود ایشان را انه تلکم الجنة التی بها وعدتم **ثانیهما** نودوا ای تلکم الجنة التی وعدتم یعنی ندا کرده میشود ایشان را که اینست آن جنت موعود **سوال** چرا ان تلکم الجنة بایشان فرمود **آیا** نمیدانستند و نمیشناختند آن جنت جزای را که شکی و ثانی در عقبی ندارد **یا** جاهل بودند و استفهام از معرفة آن جنت میکردند **جواب** چونکه ایشان در دنیا وصف آن شنیده بودند اما ندیده بودند

پس ندا میشود

جواب سوال این این منادی خدا است یا ملک ۱۲

پس ندا میشود ایشان را نزد عیان و رویت جنت که ای مومنین این همان جنت جزای ابدی است که موعود از جانب من بمقابل ایمان و عمل بطور جزا و ثواب باشد **سوال** این منادی کیست **آیا** خدا است **یا** غیر خدا **و** غیر خدا کیست **و آیا** جنت داخل شده این ندا میشود یا قبل از دخول بجنت این ندا میشود **جواب** بدانکه مفسرین خلاف کردند **بقولی** آن منادی بذاته خدای جل است برای زیادتی تشریف و تجلیل و تعظیم و خوشنودی ایشان میباشد **و بقولی** آن منادی از ملائکه خواه جبرئیل خواه رضوان الجنة باشد **و بقولی** این ندا از جانب الهی بواسطه ملک جبرئیل خاص میباشد **و بقولی** نزد رویت و معاینه سور جنت این ندا میشود **و بقولی** بمحض دخول بجنت این ندا میشود و از خود جنت **در مسلم و بغوی** وغیره از سعید خدری و از ابو هریره مرویست قالا ان رسول الله ص قال اذا دخل اهل الجنة الجنة نادی منادان لکم ان تحیوا فلا تموتوا ابدا **و** ان لکم ان تصحوا فلا تسقموا ابدا **و** ان لکم ان تشبوا فلا تهرموا ابدا **و** ان لکم ان تنعموا فلا تبئسوا ابدا **یعنی** حضرت رسول صلعم در تفسیر این ندا فرمود که وقتیکه اهل جنت بجنت داخل میشوند منادی ندا بلند میکند تا همه مومنین بگوشهای بشنوند اینکه زندگی کنید و زنده بحیوة ابدی باشید پس من بعد ندا مرگ و موت و فوت ابدا ندارید **و** اینکه صحیح و سلیم از جمیع امراض و اعراض و آلام و غموم و هموم باشید پس سقم و بیماری ندارید اصلا **و** اینکه جوان باشید و پیری و قلت طاقت ندارید ابدا **و** اینکه متلذذ و متمتع از اقسام و گوناگون باشید نا امید و مایوس نمیشوید از نعمات ابدا **در خبر دیگر** متفق علیه بنوی مرویست که موت بصورت گوسفندی خاکی رنگ کرده بر سر حاضر ساخته ندا باهل جنان **و** باهل نیران میشود یا اهل الجنان **و** یا اهل النیران ان هذا هو الموت فی الاربة یعنی ای اهل جنت و نار همه حاضر شده معاینه کنید امیشود که گوسفند که او ملک الموت قیم موت در گوسفند در دنیا بوده **پس** بعیان فریقین ذبح آن گوسفند بامر اله کرده صدا میشود که ای اهل جنان و نیران بعد این مرگ و موت در جنت و نار ابدا و اصلا شما ندارید **پس** اهل جنان شادان **و** اهل نیران بر ذبح خود بر میکردند مگر این **اشکال** در حقیقت موت من باب الاعراض است ذبح او چگونه معقول میشود **جواب** نزد محققین حکما و متکلمین موت حدمت عدمیت است **پس** اشکالات عدمیه المبصوت تجسیمیه تصویر آوردن جایز و ممکن است تا ظاهر ذبح آن مایوس محض از موت الی ابد الاباد فریقین میشوند اشکال استبعاد باطل است ثم الله اعلم **بحث خامس عشر** اورثتموها ارث یرث ارثا صنعش ورث یرث ورثا و ورثة چون وعد یعد عدة و وعدا و وراثة واو را بالف بدل کرده اند **و اصل** ارث ورث یورث بود **و** واو را بقاعده یعد که میان یا مفتوحه و کسره حقیقی بود حذف کردند **و** میراث در اصل موراث چون مفعال واوش را بیا بدل کردند **و التراث** بضم التاء اصلش وراث بود پس واوش را تا کردند تراث شد **و** ایضا و اینه التراث اکلا از اینجاست **و** تراث **و** میراث **و** ارث علم گردیدند بر انچه منتقل میشود از میت بسوی ورثه بحر دانسته که جمیع وارث باشد **و در شریعة** تعریف آن بوجوه کرده اند **احدها** التراث بالضم ما یخلفه الموروث من المیت لورثته یعنی تراث عبارت است از ان مالیکه بعد مرگ خود موروث بگذارد برای ورثه خود **ثانیها** الارث الاشیاء والاموال التی یخلفها المیت ویستحقها [illegible] بالنسب والسبب بالاصالة ارث عبارت است از اشیاء و اموالیکه خلف خود باقی بگذارد میت و مستحق آن اشخاصی میشوند و میباشند بجهت نسب و سبب بالاصالة **ثالثها** ان الارث حقیقة هو کلما یترکه و یخلفه المیت بعده من مملکاته من جمیع اجناس الاشخاص والاموال نقداً و جنساً جزءاً و جسما من الاراضی والاناسی کالعبید والحیوان وکالانعام و کما یطلق علیه المال قلیلا او کثیرا و یستحق و یتملک ذلک اهل البیت من اقارب الانساب و اهل الاسباب الصحیحة بالاصالة یعنی ارث و میراث و تراث عبارت است حقیقة از کل متروکاتیکه میت بعد مرگ خود از مملوک و مملکات خود باقی بگذارد از جمیع اجناس و انواع اشیاء و اموال نقدیه از نقره و طلا و جنسیه دیگر من باب الاجرام والاجسام از اقسام اراضی و اماکن منقوله و غیر منقوله **و** از قسم اناسی چون غلام و کنیز **و** از قسم حیوانی چون شتر و اسپ و گاو و بز و غیره اینها قلیل و کثیر که بر آن اطلاق مال میشود خواه قلیل باشد خواه کثیر **و** مستحق و متملک همه آن را اقرب اهل انساب و اسباب صحیحه میت میشوند و میبرند بالاصالة **اقول** اینوجه جامع است **شیخ طریحی** فرموده ورث ابوه مالا ای جعله له میراثا **و** ورثت الشیء من ابی ارثه بالکسر فیهما یعنی فی الماضی والمضارع ورثا و وراثة و ارثا بالف منقلبة عن واو **در شرح لمعه** در کتاب المیراث فرموده و هو مفعال من الارث **و** یائه منقلبة عن واو **او** من الموروث **و هو علی الاول** یعنی من الارث استحقاق انسان بموت آخر بنسب و سبب شیئا بالاصالة **و علی الثانی** یعنی انه ماخوذ من الموروث فهو ما یستحقه انسان الی آخره

جواب از اشکال [illegible] معقول است ۱۲

[illegible] معقول است [illegible]

جواب اشکال [illegible]

وراثت انبیا [illegible]

بحذف التثنی یعنی مایستحقه انسان بنسب و سبب بالاصالة **تنبیه** اطلاق ارث و توریث خاص فی الواقع و علی الحقیقت بر جنس مال
میشود نزد اہل لغت **و** شرایع و ادیان صحیحه **و** اہل نحل و ملل بالاتفاق و در غیر مال از اعراض و اوصاف و اطلاق ارث و میراث و توریث علی الحقیقت
والاصالة اطلاق نمیشود **اشکال** در مرویه اہل البیت علیهم السلم **حدیث** ان العلماء ورثة الانبیاء و ذلك ان الانبیاء لم یورثوا درهما
ولا دینارا و انما ورثوا احادیث من احادیثهم فمن اخذ بخط وافر در این حدیث اطلاق ارث و توریث بر غیر مال شده بقوله انما ورثوا احادیث
و اطلاق ارث بر غیر مال در اینحدیث هم منافی آنچه بالا تقریر شده است **جواب** بفرض تصحیح و تسلیم اینخبر واحد است مخصص قرآن نمیشود چه قرآن
مقطوع المفاهیم است **معهذا** ایندلالت اصلا بر توریث حقیقی ندارد که باتحاد و اتصال لنبی بعلما علوم بالاستحقاق بغیر اکتساب و بدون تحصیل
رسیده باشد **پس** این ورثوا بحسب مجاز محمول بر ترکوا و اخذ العلما من احادیثهم میشود **و** مویدش فمن اخذ بشئ منها اخذ بخط وافر میباشد **پس** تقدیر
حدیث چنین خواهد شد ان الانبیاء لم یورثوا الدراهم والدنانیر ولا اموال لغیر اقاربه الا [illegible] و ترکوا الحدیث والعلم للعلماء والدین للامة
اشکال در مرویه اہل سنت ابوبکر رض دعوا فدک را از حضرت خاتون قیامت بمرویه خود رد کرده و بجواب شان گفته که قال النبی صلعم نحن معاشر الانبیاء
لا نورث ما ترکناه صدقة **و** در عدیده روایات فما ترکناه صدقة بزیادت فا بر ترکناه است **و** لا نورث بصیغه معلوم **و** نیز بصیغه مجهول ذکر کرده اند **جواب**
این روایت از اعظم موضوعات و اشد مفتریات مخالف برهان **و** منافی قران **و** اہل شرایع و ادیان صحیحه **و** مخالف جمیع اہالی ملل و نحل از قدیم زمان
و خلاف سیر باطل محض میباشد **و** خود خلفا سنیان از امویه **و** عباسیه عند التحقیق والمباحثة بآل حضرت صدیقه طاهره در اعصار خود مکرر رد کرده اند
در مرویه ابوبکر رض محض افترا و بهتان شمردند **لهذا** اعلام سنیان در قضیه هذا حیران اند چنانچه **در شرح مشکوة** محقق دهلوی عبدالحق
در ذیل اینحدیث باطل فرموده مشکلترین قضایا قضیه حضرت فاطمه زہراء است زیراکه **اگر گوئیم** که او جاہل بود باین سنت یعنی حدیثیکه ابوبکر رض
نقل کرده بعید است جهل از فاطمه **و اگر** التزام کنیم که شاید اتفاق نیفتاد او را استماع اینحدیث از آنحضرت مشکل میشود که بعد از استماع از ابی بکر رض بحضر
جمعی از صحابه بغیر انکار ایشان بران چرا قبول نکرد **و** در غضب آمد **و اگر** غضب او پیش از سماع حدیث بود پس بعد سماع آن چرا قبول نکرد آنرا و بر
نگشت از غضب تا آنکه امتداد کشید **و** تا زنده بود مهاجره کرد از ابوبکر انتهی عین کلامه **علاوه** براین صدیقه طاہره خطبه طویله دران محفل بر ابوبکر
خواند که متضمن تکفیر و تفسیق والزامات با و و باصحاب او دران ذکر فرموده **و شروح** آن خطبه باید ملاحظه شود **و کافی و وافی** ہمین است بر تکفیر انها
غیظ و غضب آنحضرت **و** ہمین مرویه **بخاری و مسلم** که دو کتب اصح الاحادیث انطائفه است که آنسیده مهاجره از آنها و ترک کلام و منع
ایشان از آمدن بمنزل آنجناب تا مدت زندگی حتی وصیت کرد بحضرت امیر که اصلا اطلاع بموت و جنازه و قبر آنحضرت ندہد **لهذا** قبر شریفش مستور
نهاده شده تا بر قبرش هم نیایند و مطاع الطائفه متبوعه و تبعه بران نشوند **و** مفهوم حدیث صحیح ثابت در صحاح ایشان که فاطمة بضعة منی من اذیها و
اغضبها فقد اذانی و اغضبنی غضب رسالت پناہی مع غضب الہی بر موذیان آنحضرت الی الابد واجب و لازم میباشد **و امام رازی** ایشان
در ذیل آیه عموم یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین فرمود **الموضع الرابع** من تخصیصات هذه الایة ما هو مذهب
اکثر المجتهدین ان الانبیاء لا یورثون **و** الشیعة خالفوا **روی** ان فاطمة لما طلبت المیراث منعوها منه و احتجوا علیه بقوله نحن معاشر
الانبیاء لا نورث ما ترکناه صدقة **یعنی** از فحول اعلام سنیان امام فخر الدین رازی شان میباشد **در تفسیر مفاتیح الغیب**
خود میفرماید عموم القرآن لا یجوز تخصیصه بالخبر الواحد حاصل آنکه موضع رابع از مخصصات این آیه مذهب اکثر مجتهدین سنیان است که انبیا
ارث نمیگذارند و میراث مال ایشان بنمیرسد و نمیرسند **و** شیعه خلاف ایشان کردند **و مرویست** که فاطمه زہراء ع ہر گاه طلب میراث پدر
خود از ابوبکر رض و اصحاب او کرد ہمه ایشان منع کردند از دادن میراث بفاطمه و حجت بران باینمرویه ابوبکر رض نحن معاشر الانبیاء لا نورث کردند و آوردند
فعند هذا احتجت فاطمة بعموم قوله تع للذکر مثل حظ الانثیین **و** کانها اشارت الی ان عموم القرآن لا یجوز تخصیصه بالخبر الواحد **پس**
نزد ذکر این خبر مخترع و مختلق حضرت سیده فاطمه حجت کرد بر ایشان بعموم آیه قرآنی و نص جلی الہی از للذکر مثل حظ الانثیین کانها اشاره بعموم
نص قرآنی کرد که نزد ثبوت نص عام تخصیص آن بخبر واحد اگر صحیح شد **و ایضا** فتوی باجتهاد بمقابل آن اصلا جایز نیست **و** بترک ظاہر نص
رفتار و گفتار بقیاس حرام و باطل است **ثم** ان الشیعة قالوا بتقدیر ان یجوز تخصیص عموم القرآن بالخبر الواحد الا انه غیر جایز ههنا بیانه

بثلثة بوجوه

حدیث موضوع ابوبکر لا نورث
نقل از حضرت زہرا ع ۱۲
کلام عبدالحق دهلوی
در شرح مشکوة
نقل عبارت فخر الدین رازی در بطلان خبر ابوبکر لا نورث

بثلثة وجوه **پس** تحقیق شیعه میگویند که بتقدیر تجویز تخصیص عموم قرآن بخبر واحد غیر جایز است مگر در اینجا بوجوه ثلثة **احدها** انه علی خلاف قوله
تعالی حکایة عن زکریا یرثنی و یرث من آل یعقوب **و قوله تعالی** و ورث سلیمان داود **و قالوا** و لا یمکن حمل ذلك علی وراثة
العلم والدین لان ذلك لا تکون وراثة فی الحقیقة بل یکون اکتسابا جدیدا مبتدءا اذ التوریث لا یتحقق الا فی المال علی سبیل الحقیقة
احد الوجوه آنکه این تخصیص بخبر واحد بر خلاف ظاہر نصوص کتاب الله و اجماع الانبیاء و اتفاق اہل الملل والنحل القدیمة الجاریة من
بدایت آدم الی یوم القیامت میباشد چنانچه این فتوی بکریه خلاف آیه حکایت زکریا است که پروردگارا ببخش بمن پسر را که بگیرد بوراثة ارث مرا و
ارث آل یعقوب را **و** منافی آیه که وارث شد و بمیراث برد سلیمان وراثة داود را **و دیگر** دلیل شیعه گفتند که اصلا ممکن نیست حمل این نصوص جلیه
قرآنیه را بر وراثة علم و دین زیراکه بتوریث علم و دین وراثة و ارث فی الواقع والحقیقت نمیباشد بلکه این توریث و تحصیل علم و دین من باب الاوصاف
والاعراض باکتساب جدید ابتدائی ہست **لهذا** علم بعض دون البعض را حاصل میشود نه کل امت را **پس** بر غیر اموال علی الحقیقت توریث بلا
مستحق نمیشود مگر خاص در اموال بطریق حقیقت **و ثانیها** ان المحتاج الی معرفة هذه المسئلة ما کان الا فاطمة و علی و عباس و هؤلاء کانوا من اکابر
الزهاد والعلماء اهل الرشاد **و اما** ابوبکر فانه ما کان محتاجا الی معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما کان یخطر بباله انه یرث من الرسول **فکیف**
یلیق بالرسول ان یبلغ هذه المسئلة الی من لا حاجة له الیها و لا یبلغها الی من له الی معرفتها اشد الحاجة **ثانی الوجوه** بر بطلان تخصیص
قران بخبر واحد آنکه محتاج معرفة اینمسئله نبود مگر خاص فاطمه **و** علی **و** عباس چه ایشان از اکابر زهاد و اعلام **و** ذوالرشاد بودند **و اما ابوبکر**
او محتاج معرفت و شناختن اینمسئله نبود زیراکه بخاطر او خطور نمیکرد که از رسول بوراثة میراث پیغمبر بگیرد **پس** چگونه لایق برسول خدا باشد که تبلیغ
اینمسئله بصاحب غیر حاجت بکند و تبلیغ آن نکند بانکس که او را بمعرفت آن اشد حاجت باشد **ثالثها** یحتمل ان یکون قوله ما ترکناه صدقة صلة
قوله لا نورث **والتقدیر** ان الشئ الذی ترکناه صدقة فذلك الشئ لا نورث محتمل است که در قول ابوبکر لفظ ما در ترکناه صدقة صله لا نورث
باشد **پس** تقدیرش میشود لا نورث الذی ترکناه صدقة یعنی ما میراث نمیدهیم و بمیراث صدقه موقوفه بما نمیرسد یعنی ما انبیا آنچه بزندگی خود صدقه
و وقف بر فقرا است بگذاریم **پس** ہمان اوقاف و اموال صدقات بال و اولاد و اقارب خود بمیراث نمیدهیم و بانها نمیرسد **فان قیل** فعلی هذا التقدیر
لا یبقی للرسول خاصیة فی ذلك **قلنا** بل تبقی الخاصیة لاحتمال ان الانبیاء اذا عزموا علی التصدق بشئ بمجرد العزم یخرج ذلك عن ملکهم فلا
یرثه وارثهم **و** هذا المعنی مفقود فی حق غیرهم **اگر گفته** شود که بنابراین تقدیر برای رسول خاصیتی باقی نماند در تصدق چه باین مشترک میشود
بامت **جوابش** میگوئیم که خاصیت باقی میماند باحتمال اینکه انبیا بمحض عزم و قصد بر تصدق شئ از ملک ایشان بر میاید پس آنرا وارث نمیشود و آنرا اعدی
از آل من بارث نمیگیرد **پس** اینمعنی در حق غیر انبیا مفقود میباشد انتهی ادلته علی بطلان روایة البکریة **والجواب** قال الرازی ان فاطمة رض
رضیت بقول ابی بکر بعد هذه المناظرة و انعقد الاجماع علی صحة ما ذهب الیه ابوبکر فسقط السؤال انتهی کلام الرازی **جواب فخر**
رازی ازاین ادله قاہره و باہره قاطعه بر بطلان این قضیه بکریه از جانب شیعه نقل کرده او امینست که فاطمه آخر راضی شد بقول ابوبکر **و** بعد این مناظره
اجماع سنیان منعقد گردید بر صحت مذهب ابوبکر رض **تبصرة** ای ذوی شعور و ذوی عقول اصلا و ابدا قول رازی قبول نمیکند در رضا فاطمه چه خود
قطع نظر از جمیع اهل الحدیث **و** اصحاب السیر **و** التواریخ **بخاری و مسلم** بنص قاطع ناطق ایراد کرده اند انها وقد وجدت **و** غضبت
و علی ابی بکر و هاجرته و لم تتکلم حتی ماتت و توفیت **و لهذا** اوصت علیا ان یدفنها لیلا سرا لئلا احد یحضر جنازتها **و** یخفی
قبرها عمن ظلمها **و** من تبعوه الی القیمة **اقول** چه خلاف واقع رازی بلاچاری چنین باطل جوابداده **و** سیعلم الذین ظلموا ای منقلب
ینقلبون **و** اقوی دلالت وارد بر تعطیل رازی و انقطاع او از جواب ثم الله اعلم بالصواب **واجوبه اخری** از کتب مناظره جانبین که بالانفراد
در اینمسئله بالاستیفا ضبط و ثبت شده اند دریافت خواہد شد طالب حق و نجات را **البحث السادس عشر** اورثتموها بما کنتم تعملون
سعودی گفته و ان تلکم الجنة مبتدا و خبر است **و** الجنة صفت **و** اورثتموها دیگر خبر باشد **نسفی** گفته ان تلکم الجنة ان مخففه ثقیله
و اسمش بعدش خبرش **و** تقدیرش **و** نودوا بانه تلکم الجنة و ہا را انه ضمیر شان **و** اورثتموها الخ جمله حال از جنت **و** عامل آن آنچه در تلک باشد
بحث سابع عشر در وجه تفسیرش چند قول اند **احدها** قول اہل معانی است معناه صارت هذه الجنة کما یصیر المیراث الی اهله و

بیان تاویل خبر لا نورث ما ترکناه صدقة من نقل الرازی ۱۲
بیان اینکه اہل سنت ... جواب فخر رازی ... در قضیه میراث داده
منتهی شد ۱۲

الارث قد یستعمل فی اللغة بمعنی صار و لا یراد به زوال الملك عن المیت الی الحی کما یقال هذا العمل یورثك الشرف و یورثك العار ای یصیرك الیه بےنے بشما رسید این جنت چنانچه میرسد میراث بوارثه و ارث گاهی در لغت استعمال میشود بمعنی صار و مراد از آن زوال ملك از میت بسوی حی نمیباشد چنانچه گفته میشود که این عمل مصیر و مورث شرف تو و مورث عار و ننگ تو شده **ثانیها** بمعنی اعطیتموها تلك المنازل من غیر تعب فی الحال فصار شبیها بالمیراث یعنے عطا کرده شد شمارا این منازل جنت بغیر تعب فی الحال پس بجهت آن شبیه شد بمیراث لهذا باورثتموها ذکر فرموده **ثالثها** ان اهل الجنة یورثون منازل اهل النار فی الجنة فمعناه یا اهل الایمان تلك الجنة اورثتموها بسبب ما کنتم تعملون فی الدنیا جزاء و ثوابا علی الاعمال یعنی اهل جنت را منازل و مدارج جنت از اهل نار بطور میراث وارث داده میشوند پس معنیش آنکه ای اهل جنت اینمنازل بهشت میراث داده میشود شمارا بسبب آنچه عمل میکردید بان در دنیا بطور جزاء و ثواب بر آن اعمال و ایمان **و** همین قول اکثر مفسرین است **مرویست** که سید عالم و آدم در تفسیر این فرموده ما من احد الا و له منزل فی الجنة و منزل فی النار **و اما** الکافر فانه یرث المومن منزله من النار **و** المومن یرث الکافر منزله من الجنة **و** زاد فی روایة فذلك قوله تعالی اورثتموها بما کنتم تعملون **درمرویه کبیر** است قال لیس من کافر و لا مومن الا وله فی الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة و اهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الی منازلهم فیها فقیل لهم هذه منازلکم لو عملتم بطاعة الله **ثم** یقال یا اهل الجنة ورثوهم بما کنتم تعملون فیقسم بین اهل الجنة منازلهم حاصل آنکه هیچ یکی از اهل دنیا از کافر و مومن نیست مگر آنکه برای هر یکی در نار و جنت خانه و منزلی دارد پس اهل جنت در جنت **و** اهل نار در نار وقتیکه داخل کرده میشوند پس جنت بلند کرده میشود تا اهل نار هر یکی اماکن و منازل خود را در جنت **و** همچنین اهل جنان بکشف طبقات نار اماکن و منازل خود را در نار بشناسند و مشاهده و معاینه نمایند **و** گفته میشود مر اهل نار را این منازل یکدیگر را بشما الحال بمیراث داده میشود بسبب آنچه که شما در دنیا عمل کرده اید ای اهل نار اگر کفر میکردید عوض آن منازل اینمنازل ناری بشما داده میشد **و** باهل ایمان گفته میشود که اگر شما ایمان و عمل نیک میکردید بآن منازل ناری میرسیدید **و** هر دو فرقه الحال بتوارث منازل نار و جنان را عوض یکدیگر بطور ارث بگیرید **پس** ای اهل جنان این منازل اهل نیران که در جنان اند و ای اهل نیران اینمنازل اهل جنان که در نار اند بجزا و سزا اعمال شما بمیراث از یکدیگر داده میشوند **اشکال** این توارث چگونه صحیح و ثابت میشود زیراکه ارث عبارتست از آنکه متروکات مالی بکتنه میت باهل انساب و اسباب او بالاستحقاق بعد موت او میرسند **و** اینجا اینحالت مفقود و معدوم از قدیم بوده پس معنی توریث از آیه و حدیث صحیح نمیشود **جواب اول** برای هر یکے از مومن و کافر خالق در جنان و نیران منزلے و مکانے آفریده و نام زد او بالشرط کرده و مقرر نموده بود **ایضا** او تعالی مومن را حی وصف نموده فی قوله لینذر من کان حیا **و** کافر را وصف میت کرده بقوله اموات غیر احیاء **و** بقوله لاتسمع الموتی این هر دو را زنده و مرده نامیده **و** در شرع هم تقسیم اموال و اشیاء اموات بر احیاء بطور میراث مقرر فرموده **لهذا** بعد مردن هر دو طائفه در آخر منازل یکدیگر بمیراث یکدیگر داده شده اشکال عاید نمیشود هر چند در تسمیه کافر بمیت **و** مومن بحی مجاز در دنیا دخل دارد **جواب ثانی** ان امرهما یؤل فی الآخرة الی الجنة و النار کما ان المیراث یؤل الی الوارث فی الدنیا فبکمال المشابهة قال اورثتموها ثم الله اعلم **اشکال** ایه و حدیث را معارض حدیث دیگر است قال النبی صلعم لن یدخل الجنة احد بعمله انما یدخلها برحمة الله یعنی احدی داخل جنت نمیشود مگر برحمت خدا و انقسام منازل و درجات بمقابل اعمال بفضل الله میشود نه باستحقاق جزاء اعمال **جواب** وارد دو وجه اند **احدهما** متمسك اینحدیث آنکه جبریه اند چه نزد ایشان نداده جزاء ایمان و اعمال دادن بر تعالی واجب نیست و همه آن برحمت و تفضل اله است لان نعم الالهیة من الله تعالی للعبد غیر متناهیة فکلما اتوا بالطاعة و العبادة وقعت ذلك مقابلة لتلك النعم السابقة فیمتنع ان تصیر الاعمال و الایمان موجبة لدخول الجنة و ان تصیر الجنة جزاء للعمل المتاخر زیراکه نعمات الهیه از کریم تعالی بے عدد و لا انتها ببنده اند **پس** جمیع عبادات و طاعات بمقابل آن نعمات سابقه میباشند لهذا محال است که داخل جنت بجزاء ثواب ایمان و اعمال شان باشد بل خاص بتفضل و برحمة اله بغیر حق جزاء داخل جنت میشود و همین شعر و مصرح حدیث آخر است **اما جواب** بجبریه آنکه جزاء نعمات سابقه الهیه بتفضل و برحمة اله **و** ثواب آخر دخول جنت بجزاء ایمان و اعمال نباشد **و** اینقول ایشان مبتنی بر فقد و عدم حسن و قبح عقلی میباشد **ثانیهما** مذهب عدلیه همان اصح و انسب بجزاء اعمال میباشد **و** آن اینست که ایمان و عمل آن **و** کفر و عمل ثابت اینهاست موجب ثواب و جزاء و سزاء میباشد **و اگر** جزاء تکلیف نباشد ظلم است و ظلم بر تعالی اصلا جایز نیست **اما** اعطاء تفضل

حق جزا امینباشد

حق جزا امینباشد **پس** شکر و حمد بمقابل نعمات متفاضله سابقه **و** دخول جنت بجزاء ایمان و اعمال لاحقه میباشد **اما نقلی** نزد ایشان آنکه جزاء اعمال واجب است پس بما کنتم تعملون در وجوب جزاء آن کافی است لان الباء فی بما کنتم تکون للعلیة و العلیة تدل و تستلزم وجوب الجزاء الدائم للعمل فثبت ان دخول الجنة جزاء العمل وجوبا عینیا **تنبیه** هرگاه وجوب جزاء عقلا و شرعا ثابت باشد **پس** آنچه منافی برهان و قرآن باشد او واجب التاویل است تا تعارض لازم نیاید **پس** بفرض تصحیح و تسلیم این خبر باول خواهد شد **پس تاویلش** آنکه احدی از ناقص الایمان داخل جنت نمیشود چه ضعفا از مرجون لامر الله در اعراف خواهند بود **پس اگر** بخواهد بعدل داخل نار **و اگر** بخواهد برحمت و فضل خود داخل جنان سازد **اشکال** معتزله و عیدیه منهم القاضی ابوبکر میگویند **و** نودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم تعملون خطاب عام در حق جمیع مومنین است **و** اینداله دارد که داخل جنت نمیشوند مگر بایمان کامل و عمل صالح **پس** ثابت و لازم شد که فاسق بغیر توبه در دنیا داخل جنت باستحقاق ایمان و عمل خالص نمیشوند شد **پس** قایلین دو وجه اند **احدهما** آنکه فاسق نه کافر محض است نه مومن محض پس لابدا در بین امرین نار و جنت بمقام اعراف محبوس خواهند شد **ثانیهما** فاسق ناری است از نار بر نمیاید چه اگر از نار بر آید **یا** داخل جنت میشود **یا** داخل جنت نمیشود **ثانی** بالاجماع باطل است **اما اول** پس **یا** داخل جنت بتفضل میشود **یا** باستحقاق **اول** باطل زیراکه ایه دلالت دارد که باستحقاق داخل جنت میشوند نه بتفضل **ثانی** ایضا باطل است زیراکه مستحق نار مستحق جنان نمیباشد چه در دو فرقه منقسم شدند لقوله تعالی فریق فی الجنة و فریق فی السعیر **و** الا جمع استحقاقین در شخص واحد لازم میاید **و** جمع ضدین از ثواب دایم و عذاب دایم محال و ممتنع باطل میباشد **پس** فاسق لابدا واجب النار ابدا باشد **جواب اجمالی** بدانکه مکلفین مومنین خالی از دو حالت نیستند **یا** معصوم و مطهر از ذنوب باشند **یا** مشوب بعمل صالح و طالح **معاد در نجات اول** وجوبا بالاتفاق کلامی نیست **اما** فاسق که عامل بهر دو صالح و طالح باشد **پس** اکمل و افضل و اصل اعمال ایمان است **و** ایمان مستلزم جزاء دایم نیز بالاجماع و عقلا و نقلا است لقوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره **اگر** جزاء ایمان بمومن فاسق نرسد ظلم اعظم بر تعالی محال است **پس** بفاسق اگر عفو شامل نشد **پس** باز ادای حق نافرمانی عذابش وجوبا منقطع باشد لاجل الایمان نجات یافته وجوبا بالاستحقاق داخل جنت ابدی میشود اشکال وعیدیه باطل میباشد ثم الله اعلم **قوله تعالی**

وَنَادٰی اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ اَصْحٰبَ النَّارِ اَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّکُمْ حَقًّا قَالُوْا نَعَمْ فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَیْنَهُمْ اَنْ لَّعْنَةُ اللّٰهِ عَلَی الظّٰلِمِیْنَ ○ الَّذِیْنَ یَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَیَبْغُوْنَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ کٰفِرُوْنَ

ترجمه اینده وایه یعنی و ندا میکنند اهل بهشت اهل دوزخ را بدرستی و بتحقیق ما دریافتیم آنچه وعده کرده بود با پروردگار ما از منجات از نار و ایتاء مثوبات و اعطاء لذات و نعمات دائمه لاتعد جنانی را حق ثابت بلا شبهه است پس آیا شما هم یافتید آنچه وعده کرده بود پروردگار عادل شمارا از انواع عقوبات ناری درست و راست بی شک و شبهه دوزخیان بجواب بهشتیان میگویند که آری یافتیم آنرا چنانچه خدای و رسولان او فرموده بودند مرا پس آواز و صدا میدهد آواز دهنده جبرئیل یا میکائیل یا غیر اینها ملکی میان اهل جنان و اهل نیران اینکه لعنت خدائی باد بر ستمگاران آنانیکه باز میداشتند مردم را از راه خدا و از رفتار بان راه و از طریقه اله او میطلبیدند از برای راه حق یا بجائے راه حق راه کجی و انحراف و ناراستی را یعنی ترك راه حق کرده طریقه کفر و ضلاله را که منحرف از حق و از دین و آئین رب العالمین بود اختیار و ایثار آن میکردند **و** ایشان بسرای آخرت که دار الجزاء و سزای باشد انکار کنندگان و کفار بودند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در وجه تنظیم آیات بدانکه هرگاه در آیات بالا او سبحانه شرح وعید کفار و وعده اهل ایمان و طاعات کرد پس در اینجا بمتابعت آن ذکر قیل و قال کرد که میان فریقین ناری و ناجی بوقوع میاید **و غرض** این

اظهار شماتت وتحسر وندامت اہل نار وتفرح اہل جنان نباشد **بحث ثانی** ونادی اصحب الجنة اصحاب النار این ندا وصدا ابتدأ خاص اہل جنت
باہل نار میکنند و مراد ازین بنی آدم فریقین اند و خزنه از ملائکه جنانی وخزنه ناری وغلمان وحوریان که مخلوق جنانی اند مراد نیستند **پس** بنداء وقیل و
قال بایکدیگر بعد استقرار جنانی بجنان ونیرانی بنار و دلیلش ان قد وجدنا میباشد چه وجدان اطلاق نمیشود مگر بعد حصول وموجودی شیء **ابن عباس**
اسیغر باید غرض ازین سوال اظهار نهایت سرور وحصول وصول جنانی بسعادات کامله ابدیه و ایقاع حزن وغم وهم وحسرت در قلوب اعدا ناری در نار
میباشد **اشکال** هرگاه اینه دلالت دارد که این نداوقیل وقال در بین فریقین بعد استقرار شان بدو مقام مقرره جنت وجهنم بوقوع خواهد آمد پس
نقل ان چرا بلفظ نادی از ماضی فرمودند بلفظ استقبال **جواب** امریکه واجب الوقوع والصدور خواهد بود آنرا التعبیر بماضی کرده میشود لهذا آیات
قرآنی اکثر در اقامه قیامه بصیغ ماضی ذکر شده **در مجمع** فرموده وانما ذکر بلفظ الماضی لتحقیق المعنی فجعل ما سیکون کانه قد کان لانه کاین لا
محالة وذلك فی الردع ابلغ **بحث ثانی** در لفظ ان در آن قد وجدنا و در ان لعنة الله ایا ان مخففه از ثقیله است یا ان تفسیریه در ان همان
دو قول مذکور اند که در آن اولی دنیتموها است **در کشاف** قراءت نقلکرده که اَنَّ لعنة الله بالتشدید و النصب است **و قراء الاعمش**
اِنَّ لعنة الله بکسر ان علی ارادة القول او علی اجراء اذّن مجری قال **در معالم التنزیل** نقلکرده که قرائت اهل المدینة و البصرة
وعاصم اَنْ خفیفه ولعنةٌ مرفوع **و قرائت** باقی قراء بالتشدید و لعنةَ الله بالنصب میباشد **بحث ثالث** وَجَدَ وَجْدًا وجَدًا وجدانًا
بکسر اول و وجودًا لغة مشهوراست و بضمه بردو بانی واستقبال بنی عامر بلانظیر بمعنی دریافتن شئے بحواس ظاهره و بقلب حقیقت آن میباشد و وجد
وجدًا بمعنی خشم گرفتن برکسی باشد **وحدیث** فاطمه زهرا ندادن فدک بالحضرت ودر علم حدیث آمده فقد وجدت فاطمه و در حدیث دیگر و قد غضبت
علی ابی بکرٍ و وجد و غضب بردو بیک معنی اند **بحث رابع** ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا این مقصود ندا کننده از اصحاب جنان است
و تفسیرش اینکه ای اصحاب نار بتحقیق و بدرستی ما دریافتیم و بما حاصل شد و رسید جمیع آنچه وعده داده بود پروردگار ما بما و کتب منزله و بر السنه انبیاء خود
هم آن حق و ثابت است از معاد و ثواب و نفع وجزاء ایمان و صالح اعمال در ان هیچ تفاوتی و خلافی اصلا نیست انتقال از اهل جنان از اعماق قلوب شان
با ابتهاج و سرور و شادمانی میباشد **بحث خامس** فهل وجدتم ما وعد ربکم حقا این جمله استفهامیه ثانیه متمم مقال اهل جنت مخاطب
باهل نار است **پس** آیا یافتید شما هم جمیع آنچه وعده داده بود شما را پروردگار شما حق ثابت شده رسیده شما بمقابل تشریک و تکفیر و انکار معاد جسمانی از عذاب
و عقاب نیران و در اینجا مفعول اول وجد مقدر بدلالت ما وعدنا تقدیرش ما وعدکم ربکم میباشد **سوال** در جمله اولی اضافه ثواب و جنت در ما وعدنا
اظهار کرده بود و در وعد ربکم ذکر نشد و این سوال از تحصیل حاصل است **جواب** لبعض اعلام فرمودند انما اضافوا الوعد بالجنة الی نفوسهم
لان الکفار ما وعدهم الله بالجنة الا بشرط ان یؤمنوا فلما لم یؤمنوا فکانهم لم یوعدوا بالجنة **و انما** سئلوهم هذا السؤال لان الکفار
کانوا یکذبون المؤمنین والمرسلین فیما یدعون لانفسهم من الثواب **و** لهم من العقاب حقا و صدقا یعنی اضافت جنان بسوی نفوس خود
اهل جنت برای آن کردند چه کفار را وعده جنت بحال کفر نکرده بود مگر بشرط ایمان و ترک شرک و کفر پس وقتیکه ایشان ایمان نیاوردند پس کانه موعود بجنت
نبودند **برای آن** اهل جنت چنین سوال از اهل نار کردند چه کفار تکذیب رسل و مومنین بودند در ادعاء آنچه از ثواب برای نفس خود بمقابل ایمان و
برای ایشان از عقاب بمقابل کفر و ترک ایمان میکردند **و در کشاف** وغیره فرموده وانما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم و شماتة باصحاب
النار **و** زیادة فی غمهم وهمهم وحسرتهم وتحسرهم **و** لیکون حکایة لطفا لمن سمعها **و** کذلك قوله المؤذن بینهم ان لعنة الله علی الظالمین
و همین آنفا از ابن عباس منقول شد یعنی در این مقال اهل جنان را غبطه و نهایت سرور بحال خود شان **و** شماتت مبتلازمین نار **و** زیادتی در غم و هم و
حزن و حسرت ایشان است **و** بحث اینکه حکایت لطف مقرب الی الایمان برای احیاء مکلفین شنوندگان **و** همچنین در ذکر قول موذن بین الفریقین
لعنت خدا و عذاب ابد بر ستمگاران باد **پس** تحصیل حاصل لازم نمی آید **اشکال** اهل نیران اضعاف مضاعف بدوم در بدوم مثل زیاده از اهل
جنان **یا** مساوی انها بالفرض میباشد **پس آیا** کل اهل جنان جمعا یکدفعه این کلام **و** کل اهل نار هم جمعا یکدفعه این سوال و جوابات باهم میکنند **یا** بعضے
بعضے از جانبین میکنند **جواب** ظاهر قرآن شریف است بانکه جانبین یکدفعه جمعا این سوال وجواب باهم میکنند چه لفظ اصحاب الجنة اصحاب النار
صیغه عموم و مقتضی جمعیت جانبین است والجمع اذا قوبل بالجمع یوزع الفرد علی الفرد **و بعضے** فرمودند که نسان کل فریق من اهل الجنة ینادی

من کان یعرفه

من کان یعرفه من الکفار فی الدنیا **و** انسب بحال فریقین مع کثرتها همین است که فریقین بطور اجتماع دریک وقت دفعة چنین قیل وقال خواهند کرد باهم
و دران امتداد زمان و معرفت یکدیگر بکار نیست غیر از آنکه اهل جنان جمعا بشناسند که اینها اهل نار **و** اهل نار هم میدانند که این جماعت از اهل جنت است ثم الله اعلم
اشکال باتفاق جنت فوق سماوات سبع تحت عرش تعالی **و** جهنم تحت ارض **و** مرکز صوت بسوی علو میباشد **پس** صوت اهل جنت چگونه باهل
جهنم مع بُعد و چنین فصل بعید با نها میرسد و استماع میکنند **جواب** بنا بر مذهب جبریه بعد بعید و قرب شدید و حاجب و حایل و فاصل الادویه و
بابحار و الجبال مانع ادراک و رویة نمیشود **پس** وصول این صوت و اصغاء آنهم نزد اینها مجوز مع نهایت المباعدت مثل رویت بعید است چه نزد ایشان تجویز
خلاف معقولات این جایز **و** بنابرین ایراد ساقط است **اما** نزد حکماء و علماء اهل **جوابش** بوجوه میباشد **اولها** بایه اعراف ثابت است که مابین نار
وجنت فاصله قلیله میباشد چه اعراف خواه بمعنی دیوار خواه بمعنی جبل خواه مکانی مرتفع بین النار والجنة باشد روز قیامت بموجب وحی جهنم نزدیک آن
بُعد کثیر سابق باقی گذاشته نمیشود **پس** بنابرین در وصول صوت بیکدیگر اشکال بالاصالة زایل میباشد **ثانیها** لو سلمنا انهما تبقیان علی هذا الفصل
والبعد **پس ما میگوییم** که هرگاه اراده الهی بایقاع و وقوع امرے تعلق بگیرد آن فعل واجب الوقوع والحصول میباشد زیرا که فی حد ذاته
آن فعل امکانے هست نه محال و ممتنع هرچند بُعد و فصل آن از تحت الثری الی فوق عرش الاعلی در بین باشد چه صورت ایشان را اقوی و اعلی بگرداند
چه معین و ممد در اتصال صوت ایشان هوا را بگرداند چه سامع ایشان را اقوی و اسرع الاصغاء بسازد چه طے مسافت بعیده در انوقت نماید چنانچه بخاری
انبیاء و خلفاء تقرب طی الارض مسافت بعیده را طی نموده اند **و کافیست** در این تمثیل احضار سریر و عرش بالقیس از شهر سبا قبل از طرفة العین
نزد سلیمان بفاصله مسافت شش ماه **و** نظار حضرت امیر المومنین علیه السلام در یکوقت افطار صیام نجانهای چهل و کیفر صحابه ثابت میباشد **ثالثها**
قاضی ابوبکر معتزلی گفته من العلماء یقول ان الصوت اذا صحبه ان البعد فیه و حده لا یکون مانعا من السماع **ابو حاتم** گفته نعم بالکسر
معروف نیست **اشکال** ما وعدکم ربکم بطور مطلق بغیر تقیید بخلاف ما وعدنا ربنا فرمود **جواب** زمخشری فرموده اطلق لیتناول کل ما
وعد الله من البعث والحساب والثواب والعقاب **و** سایر احوال القیامة لانهم کانوا مکذبین بذلك اجمع **و** لان الموعود کله مما ساءهم
و ما نعیم اهل الجنة الا عذاب لهم فاطلق ذلك انتهی **بحث سادس** نعم آیا بفتح عین است یا بکسر عین **اخفش** گفته دران دو
لغت نعم **و** نِعم بالکسر لغت کنانه **و** هذیل است **و** بالفتح لغة باقی عرب است **و** نزد کسائی بالانفراد بکسر العین در کل قرآن است **در مصباح**
لفظ نعم معنیش تصدیق است اگر بعد ماضی واقع میشود نحو هل قام زیدٌ **و** بمعنی وعده است هرگاه بعد مستقبل واقع شود چون هل تقوم **سیبویه**
فرمود لفظ نعم وعده و تصدیق است **بعض شارحین** آن فرمودند که مرادش اجتماع الامرین نیست بل در استفهام وعده **و** در اخبار تصدیق
است **ابو علی** نیز همین فرمود ان نعم یستعمل تارة عدة **و** تارة تصدیقا **و** لیس معناه انه عدة و تصدیق معا **الا تری** انه اذا قال اتعطینی وقال
نعم کان عدة و لا تصدیق فیه **و اذا** قال قد کان کذا و کذا فقلت نعم فقد صدقت لا عدة فیه **و ایضا** اذا استفهمت عن موجب کما
یقال ایقوم زید قلت نعم **و لو کان** مکان الایجاب نفیا لقلت بلی و لم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الایجاب **و لفظة**
بلی مختصة بالنفی کما فی قوله تعالی الست بربکم قالوا بلی انتهی **بحث سابع** قالوا نعم متفق علیه مفسرین است که در جواب سوال اهل جنان کلمه
واحد بالاتفاق مجتمعا یکدفعه اهل نیران میگویند نعم یعنی آرے کل و جز از احوال معاد جسمانی و حشر و نشر و صراط و سوال و میزان و گوناگون الوان الوان
الالام و اقسام عذاب و عقاب نار جسمانی که بالسنه انبیاء الهی مذکور و مقرر باشده بود حق ثابت است بالتفصیل بلاتفاوت رسیده **سوال** اهل جنان
را کل انواع نعمات و مدارج **و** هکذا کل کفار را جمیع اقسام و انواع الالام و عذاب در مدارک خود یکدفعه حاصل و عاید میشوند **یا** تدریجا بالتفاوت یکی بر دیگر
افزوده میشود **و متکلمین** در آن دو قول دارند اصحها ثانی است **بحث ثامن** فخر رازی فرموده التاذین فی اللغة النداء **و** التصویت
بالاعلام **و** الاذان للصلوة اعلام بها بوقتها یعنی تاذین باب تفعیل در لغت بمعنی ندا و صدا بلند بالمد **و** آواز با علام و اطلاع میباشد **و**
از اینجا اذان صلوة بمعنی بانگ صدا با اهل صلوة بدخول وقت و ادا و قیام آن میباشد **و** اصل باب اذن یاذن اذنا بمعنی علم **و** امر **و** اجازه **و** اراده باشد
فالاذن هو الاسم منه **و** اذنت بالشیء علمت به **و** یعدی بالهمزة فیقال اذنته ایذانا **و** اذن الموذن بالصلوة اعلم بها **در مصباح**
گفته والاذان اسم منه **و** الفعال بالفتح یاتی اسما من فعّل بالتشدید **و** الاذن بضمتین و تسکن تخفیفا مؤنثة **و** الجمع الآذان بمعنی گوش

بحث تاسع در محل بینهم دو وجه اند احدهما محتمل است که ظرف برای اذن و تقدیرش ان مؤذنا من بینهم او فی وسطهم باشد
ثانیهما محتمل که صفه موذن و تقدیرش ان مؤذنا من بینهم اذن بذلک الاذان باشد و اولی اولی است در نهایة گفته اصل اللعن الطرد و الابعاد
والابعاد من الله تعالی و من الخلق السب و الدعاء علیه و در عرف شرع عبارتست از ابعاد از رحمت و ایراد عذاب بملعون خواه خالق خواه مخلوق
تلفظ بلعن الله علیه کند بحث عاشر فاذن موذن بینهم ان لعنة الله علی الظالمین یعنی پس ندا میکند منادی بصوت بلند محمد و درمین
فریقین بعض اتمام قیل و قال شان بتحقیق لعنت خدا و انواع عقوبتهاست باد براقوام ستمگاران و این ندا را هر یکی از فریقین بگوش و هوش خود
بشنود پس اهل جهنم بیاس تام و اهل نیران بسرور بالا کلام بمقامات خود قرار میگیرند تنبیه مراد از الظالمین در قول او نداء احدهما عام مراد
از آن جمیع انواع مشرکین و کفار و ادیان باطله اند زیرا که مابعد الظالمین الذین یصدون الی قوله و هم بالاخرة کافرون یعنی جاحدون منکرون
والا سلام میباشد و این هر چهار صفت کفار اند و همین قول مذهب امامیه عدلیه و جبریه است ثانیهما مذهب عیدیه منهم قاضی ابوبکر مراد عام است چه ظالم
کافر باشد چه فاسق از اهل اسلام و مؤیدش آنکه الف و لام استغراقی بر صیغه جمع الظالمین داخل مفید جمع افراد ما یصدق علیه الظلم است و اخراج از ان
فسقه اسلام بلا دلیل قاطع غیر معقول میباشد والاول هو الصحیح چه مابعدش صریح کافرون است و هکذا احتمل است که الف لام عهدی بر الظالمین باشد
و معهود کفار خالص میباشند نه فساق مومنین اللهم برحمتک الواسعة اعذنا و اهل بیتی والمومنین جمیعا عن نارک سؤال این مؤذن لاعن کیست
جواب درین خلاف است بقولی بذاته خاص خالق است بقولی ملک است پس در انها که نیز خلاف کرده اند احدهما آن مؤذن صاحب الصور اسرافیل
میباشد رواه الواحدی تفسیر البسیط ثانیهما ملک وحی جبرئیل ثالثها خزنة نار رابعها خزنة جنت اند بقولی ز اهل الجنان انسانی میباشد و در اینهم
دو وجه اند احدهما حکام اعراف اند که بر اهل نار لعنت و بر اهل جنت سلام میکنند و بقولی دیگر آن منادی بلعن بر اهل نیران و منادی بر
اهل جنان بسلام علیکم حضرت علی خاص میباشد و همین مروی بطرق خاصه و عامه است ان هذا المؤذن یؤذن اذا انا بسمع الخلائق هو
امیر المومنین علیه السلام رواه فی الکافی والقمی عن الکاظم و العیاشی عن الرضا علیهما السلام و فی المجمع و المعانی و الصافی و الجوامع و نور الثقلین
والمنهج و البرهان و غیره قال امیر المومنین علیه السلام انا ذلک المؤذن فی اما من المخالفین روی الامام الحاکم ابو القاسم الحسکانی باسناده عن
محمد بن الحنفیه عن ابیه علی انه قال انا ذلک المؤذن و ایضا روی باسناد عن ابن عباس ان لعلی فی کتاب الله اسماء لا یعرفها الناس فاذن مؤذن
بینهم فهذا المؤذن علی یقول الا لعنة الله علی الذین کذبوا بولایتی واستخفوا بحقی و غیر این بطرق عامه اخبار آخر اند غایة المرام رائیین تذکره
و تبصره از ابن عمر مرویست قال ان النبی صلعم وقف علی قلیب بدر من المشرکین فقال قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد
ربکم حقا فقال له الناس و قبل قال عمر الیسوا اسواتا فقال انهم یسمعون کما تسمعون رواه فی الدر المنثور عن جمع منهم ابن جریر و
ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه و در کتاب المغازی در باب قتل ابی جهل بخاری همین روایت را بالتفصیل نقل کرده حاصلش
بروایت ابی طلحه مسیت که بیست و چهار نفر از مقتولین صنادید قریش در کوه از چاه ها خبیث مخبث افتاده بودند پس گذر کرد پیغمبر صلی الله علیه و اله وسلم مع
جمعی از صحابه باتباع الحضرت بر آن طوی رسید و شجعل ینادیهم باسمائهم و اسماء ابائهم یا فلان بن فلان و یا فلان بن فلان یا فلان ایسرکم
انکم ما اطعتم الله و رسوله فانا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربکم حقا فقال عمر یا رسول الله ما تکلم من اجساد لا ارواح
لها فقال النبی و الذی نفس محمد بیده ما انتم باسمع لما اقول منهم قال قتاده احیاهم الله حتی اسمعهم قوله توبیخا و تصغیرا و نقمة و حسرة و
همین جا بخاری روایت دیگر از عایشه در عدم تعذیب میت ببکاء اهله کرده آخرش آنکه ان رسول الله قام علی القلیب و فیه قتلی بدر من
المشرکین فقال لهم ما قال انهم لیسمعون ما اقول و انما قال الان لیعلمون ان ما کنت اقول لهم حق ثم قرأت انک لا تسمع الموتی و ما انت
بمسمع من فی القبور یقول حین تبوأ مقاعدهم من النار و روایت ابن عمر هم همین جا بخاری روایت کرده حاصل مضمون سر
آنکه حضرت رسول صلعم بر آن قلیب بدر استاده بنام هر یکی را مع پدرش ندا کرده آیا حاصل و میسر شد و رسید شما را آنچه از موعود من الله بود دیدیه شما اطاعت
خدا و رسول نکردید و ما بتحقیق دریافتیم موعود اله خود را که وعده او بحق ثابتست آیا شما یافتید موعود اله را بحق پس عمر وغیره نیز عرض کردند
چه تکلم با بدان غیر ارواح میکنی و پیغمبر صلعم فرمود قسم بخدا ایکه جانم بدست اوست که شما شنونده تر نیستید از ایشان با آنچه میگویم ایشان را در کتب

مغازی و علم سیر

مغازی و علم سیر و تواریخ و علم مناقب همه ثبت کرده که در جنگ خوارج صنادید مقتول خوارج که افتاده بودند در گوی پس از
برآوردن ذو الثدیه را از تحت ایشان بامر حضرت امیر ع و یک یک را از ان مقتولین نشانده خطاب و عتاب بندا بلند باسم هر یکی را مانند سید انبیاء صلعم
میفرمود انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربکم حقا صحابه عرض کردند چگونه تکلم با جساد بلا حیوة میکنی آیا ایشان می شنوند کلامت را
حضرت امیر ع چون سید انبیا صلعم قسم یاد فرمود آری همه کلام ما را شنیدند بهتر از شنیدن شما پس امر کرد که در همان قلیب بیندازند و بالای شان خاک انداختند
توضیح در اینجا لفعل نبی و وصی و صفی چند امر بثبوت رسیدند اول اموات جدیده همه مقالات میشنوند هر چند احساس و حیوة ایشان با حیات مکلفین
محسوس نمیشود و عدم احساس آن دلیل بر عدم نمیباشد خصوصا وقتیکه مخبر صادق خود تکلیم کرده و خبر بسماع ایشان داده و تعارض آیه لا تسمع الموتی
رفع گردیده بانکه در آنوقت اسماع اموات بغیر اذن اله نمیکنی و وقتیکه ارواح بمقر مقرر خود رسیده باشند یعنی در نار یا در جنت رسیده باشند هر چند نزول
چنین آیات در تشبیه باحیا رؤس مشرکین و راسخین کفر را چون ابوجهل و ابولهب و امثال ایشان باموات فی القبور برای تسلی و اخبار بعدم ایمان آوردن ایشان ابدا
وارد شده اند چنانچه در آیات آخره انذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون خاص این مشرکین نازل شده یعنی ای محمد حال و مال ایشان چنان است که کلمه حق
را باموات میشنوائی و اموات فی القبور را اندیه تبصر دارند و نه شنوائی ثم الله اعلم ثانی الوجه آنکه بعض مرگ مومن متنعم و کافر متالم در عالم برزخ میشود
ثالث آنکه کافر را اصلاح خیری بعد مرگش از جانب خالق و خلق ابدا نمیرسد بحث حادیعشر صد یصد صدا از باب قتل یعنی منع و صرف و
اعراض باشد اما سد یسد سد السبیل یعنی بستن کما یقال سدوت الثلمه یعنی رخنه و خلل را و از اینجا میگویند سدوت علیه باب الکلام یعنی بستم بر او در وازه
کلام را و از اینجا سداد بالکسر یعنی ماتسد به القارورة و غیرها است بحث ثانیعشر الذین یصدون عن سبیل الله این صفت ظالمین میباشد یعنی
لعنت خدا بر ظالمانی باد که منع میکنند خلایق را از رفتار از راه خدا و از دخول در دین حق اسلام و از متابعت و تصدیق رسول الله صلعم و از کتاب الله برجزو قهر
والقاء شبهات باطله و توهمات ناحق بان جهت مردم باز میمانند از تمسک حق و دین اسلام بحث ثالثعشر بغی یبغی بغیا یعنی طلب اما العوج در
مصباح گفته بفتحتین در اجساد خلاف اعتدال و آن مصدر از عوج یعوج عوجا و بکسر عین مستعمل خاص میباشد در غیر اجسام و اجرام چون دینه عوج و
فی الامر عوج سعودی در تفسیر خود فرموده و العوج بالکسر فی المعانی و الاعیان ما لم یکن منتصبا و بالفتح ما کان فی المنتصب کالرمح و
الحایط در مجمع نیز فرموده و العوج بالکسر یکون فی الطریق و الدین و بالفتح یکون فی الخلقة یقال فی ساقه عوج بفتح العین و
فی دینه عوج بالکسر بحث رابع عشر و یبغونها عوجا این عطف بر ماقبل خود است و نصب عوجا بمفعول ثانی یبغون و معنیش یطلبون
الاعوجاج و التناقض فی الدین و یحتمل که نصب آن بمصدر باشد پس معنیش آنکه ظلمه صد راه دین و طلب کجی و انحراف در راه و انصراف اصناف خلق از ان
میکنند نزد ابن عباس معنیش صلوة و تعظیم و سجده لغیر الله میکنند که چنین طاعات و عبادات بغیر الله باحدی جایز نیست و یعظمون ما لم یعظمه الله
نزد بعضی و یطلبون العوج لها بالقاء الشکوک و الشبهات التی یلتبسون بها و یوهمون انه یقدح فیها و هی معوجة عن قبول الحق بتناقضها
یعنی طلب میکنند کجی و انحراف را در طریقه اله و شریعت مقرره تعو را بالقاء اوله باطله و شکوک و شبهات که ملتبس و مشتبه و متوهم میشود بسبب آن دین حق صحیح ثابت
و همین اسباب موجب انحراف و اعراض و اختلاف از قبول حق قدیما و همان موجب قدح و قبح در دین حق میگردد تنبیه نزد نفاة قیاس قیاس هم
و یطلبون العوج لها فی الحقیقة داخل از اصول اضلال است چنانچه ابلیس بقیاس در خاک و نور ترک نص کرده ضال مضل ملعون ابد گردید نزد بعضی
یجعلون یغیرون دین الله و طریقته التی شرع الله لعباده و یبدلونها بالباطل و الضلال یعنی تحویل و تغییر و تبدیل دین الله و طریقه و شریعت تعالی
میکنند که برای بندگان خود خاص معین و مقرر کرده بود در کتاب منخول حجة الاسلام محمد غزالی گفته ان دین الکلام کانت عشرة
اعشار و ان ابا حنیفه قد غیره تسعة اعشار منه و العشرة العاشر منه فابقاها بغیر خلل و لا ذلل الی اخر قوله یعنی دین اسلام کل ده عشر بود
و ابو حنیفه فقیه کوفه بتحقیق تغییر داد نه عشر اسلام را و عشر عاشر آنرا باقی نگذاشت بغیر خلل و زلل بسبب قیاس بحث خامس عشر و هم
بالاخرة کافرون اینجا حال از فاعل یبغون میباشد یعنی حال آنکه آن ظالمین صاد و باغیان باعوجاج فی الدارین در آخرت و عاقبت جاحدین و منکرین
و مبطلین دین اسلام و بدار الاخرت اند و آنکه جاحد و مبطل حق باشد او کافر است و هر کافر لکفره مخلد فی النار الی الابد میباشد فخر رازی در اینجا فرموده
اهل نار را او تعالی همین پنج صفت کرده صفت اولی ظالمین و لعنت بر اینها کرده صفت ثانیه صدکنندگان راه دین صفت ثالثه

مبدلان و مخربان دین صفت رابعه منکران دار الآخرت و برآنها لعنت کرده پس این اوصاف مذمومه کفار و مشرکین اند معهذا حمل این
برکفار و بر فساق مسلمین عموماً باطل و قول قاضی بعمومیت آن نیز باطل است

قوله تعالی وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ○ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ○

ترجمه آیند و آیه و میان نیران و جنان حایلی مانع و بین از کوهی یا دیواری میباشد و بر اعراف که حائل و حاجب ما بین نار و جنت است مردانی میباشند میشناسند هر یکی را از دو طایفه ناریان و جنانیان از ذوات و اسما همه را بنشانهای و علامتهای اینها و آن علامت بر پیشانی های جنانی بخط نورانی هذا مومن حقاً درخشنده و روی بنور و بر پیشانیهای کفار بخط و تحریر سیاه و تیره هذا کافر حقاً منقوش در قبورشان شده سیاه روی باشند و ندا و صدا میکنند ان اصحاب اعراف ملازمین جنت را بانیکه تحیت و سلامتی خدا بر شما باد ای اهل جنت هنوز اهل جنت با اهل اعراف داخل نشده باشند و ایشان امید و طمع داشته میباشند بدخول جنت یعنی قبل دخول جنت سلام بر اینها کرده میشود و وقتیکه گردانیده میشوند چشمهای اهل جنان را بمقابل و بسوی اهل نار میگویند و اهل جنان بدانوقت ای پروردگار ما مگردان و مدار ما را با گروهای ستمگاران در نار **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** حجاب بکسر حاء مهمله بمعنی ستر و پرده که ساتر و حایل و فاصل بین دو شی **یا** در بین یک خانه باشد تا یک موضع چون دو موضع بگردد و جمع حجاب بالکسر حجب چون کتاب کتب **و** حاجب فاعل حجب یحجب حجباً و حجاباً فهو حاجب **و** بمعنی بازدارنده از مراد و از حضور و دیدار کسی **و** حجاب بضمه اول جمع حاجب چون کفر و کفار **و** حاجبان دو استخوان فوق العینین ملبس بجلد و موی **و** جمعش حواجب است **در مجمع** فرموده الحاجب الحاجز المانع من الادراک **و** منه قیل للضریر محجوب **و** حاجب الامیر **و** حاجب العین یعنی حاجب حاجز مانع از ادراک میباشد **و** از همین باب همین جا برای ضریر یعنی نابینا محجوب العین **و** حاجب الامیر **و** حاجب العین نامیده اند **سعودی** گفته ضرب بین الفریقین **و** بین الجنة والنار سور یمنع وصول اثر احدهما الی الآخر **بحث ثانی** اعراف بفتح اول جمع عرف عبارت از اماکن مرتفعه ماخوذ از عرف الفرس **و** منه عرف الدیک **و** عرف اسپ موی ثابت بر بالای گردن تا سرش از یال اسپ بمقابل دنبش میباشد **و** عرف دیک تاج خروس که لحمی اغلب کاسه سرش بلند سرخ رنگ میباشد چه او مرتفع از جسد میباشد لهذا العرف الدیک و عرف الفرس نامیدند **و اعراف** چونکه بر بالای سر آن کوه یا دیوار اماکن بر آن ساکنان میباشد تا معاینه و مشاهده کنند احوال اهل نار و جنت را و اعرف باحوال ایشان باشند لهذا آن مقام باعراف مسمی گردید **فخر رازی** **و زمخشری** فرموده اند و اما الاعراف فهو جمع عُرف و هو کل مکان عال مرتفع **و منه** عرف الفرس **و** عرف الدیک **و** کل مرتفع من الارض عرف **و** ذلک لانه بسبب ارتفاعه یصیر اعرف مما انخفض منه **پس** بنابرین اصل اعراف از عرف بمعنی علو و مرتفع بنقیض سفل باشد **و بوجه دیگر** از عرف بمعنی شناخت و جای معرفت میباشد چنانچه مینار بلند برای تحصیل معرفة احوال بلد و خارج آن میباشند +

بحث ثالث وبینهما حجاب جمله مستانفه در بیان احوال اهل نار و جنت است یعنی میان اهل جنت و نار حجابی و پرده فاصل و حایل و مانع **یا** میان فریقین میباشد تا اثر اینها و مقام یکدیگر نرسد **پس** در لغت و در اصطلاح شریعت مطهره بالاتفاق این حجاب پرده فاصله ساتر و حاجب از رویت و از وصول اثر یک مقام بمقام دیگر میباشد **و اعراف** همین حجاب گویند **اما نزد** اکثر این حجاب حایل سور یعنی دیوار بسیار بلند است **و** دلیلش تصریح قرآنی است فضرب بینهم بسور له باب باطنه فیه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب یعنی مضروب میان اهل جنان و نیران دیوار گردیده و آفریده شده **و** باطن یعنی خلف آن سور و دیوار رحمت الهی یعنی بهشت جاودانی **و** ظاهر از پیش و پیش عذاب میباشد **و** همین قول جمهور منهم

ابن عباس

ابن عباس **و** مجاهد **و** سدی **و** غیرهم از جماعتی هست **و رازی** فرموده و هذا هو المشهور بینهم **نزد** جبائی شرف سور و همان اعراف است **نزد** حسن بن مفضل و غیره اعراف در اصل مکانی و مقامی بلند بر صراط است **نزد** جمعی دیگر ما بین جنت و نار خالق کوهی نهایت بلند آفریده و آنرا باسم سور قرآن ذکر کرده چه دیوار اکثر حایل و حاجب میان دو مکان در دنیا میباشد یکطرف آن کوه جهنم و بطرف دیگرش جنت میباشد چنانچه در پنجاب کوهی بلند آفریده این طرف ملک حار و گرم پنجاب **و** بطرف دیگرش ملک کشمیر جنت دنیا ملک سبز و زار و گل زار و ذوالانهار و فواکه گوناگون لاشمار نفیس خوش آب و هوا آفریده و زنان و مردان آن اکثر عقیل خوش شکل و هیکل و خوش روی سرخ سفید میباشد **و شعرا** عجم و هند برای همین ذکرش بکشمیر جنت نظیر کرده اند **و** بقول معدودی آن حجاب در اصل اعراف **و** اعراف کثبان بضمه اول یعنی تله ریگی بلند میباشد **و** همین مروی در بعض اخبار صادق آل محمد علیهم السلام است **اشکال** بمعارضه اقوال اعتبار از همه ساقط است چه مختلف فیه محل قطع یقین باشد **جواب** منافات و معارضه در معانی حجاب نیست چه حجاب ما بین نار و جنت در اصل اعراف است **و** اعراف محل تحصیل معرفت اهل نار و جنت است **و** اعراف سور یعنی دیوار بلند ما بین اند و مقام قایم شبیه بجبل و تله و کریوه بلندی میباشد بحمد الله منافاتی بین الاقوال نیست البته این حجاب باعتبار معانی عدیده اسماء عدیده دارد و اشکال ندارد چه مسمی اینها واحد است **اشکال** هرگاه باتفاق جنت تحت عرش فوق سماوات سبعه **و** جهنم تحت الثری است **پس** ضرب سور از ثری الی الثریا برای فصل ما بین این دو مقام چه حاجت **و** بر راس اعلی آن کوه یا دیوار امکنه برای نظاره و رویت احوال و قیل و قال و تقیر حضوصاً مرئی شدن احوال اهل اسفل السافلین **و** استماع قیل و قال فریقین از مقام اعلی علیین مع البعد بهذه المسافة بوقوع میآید و چگونه یکدیگر را شناخته و بعیون الراس دیده میتوانند **جواب اول** بقول بعض متکلمین این چند رویت و قیل و قال و اسماع سلام با اهل جنان بخارق العادت بوقوع میاید **پس** آنچه خارق العادت است او مقدور و ممکن بذاته میباشد در آن هیچ عاقلی انکار نمیتواند کرد **پس** در این باب اشکال عاید نمیشود **جواب ثانی** یجوز و یمکن ان یزیل الله ما یمنع من الرویة والسماع یعنی جایز و ممکن است که او تعالی ازاله میکند آنچه مانع رویت و سماع میباشد **و یجوز** و یمکن ان یقوی الله ابصار المبصرین و اصواتهم و اسماعهم و یعینها و یمدها بالریح والهواء **و** یهییء مسامع الجانبین فیسمع و یبصر کل واحد من الفریقین یعنی جایز و ممکن است که او تعالی قوی گرداند ابصار بینندگان و آوازهای ایشان را و امداد و اعانت کند اصوات را در ابلاغ بسوی سامعین بباد **و** اماده میسازد ابصار و سامع فریقین را تا یکدیگر را معاینه بعیون الراس و استماع اصوات بگوشهای سر نمایند چنانچه این محال نیست چنانچه از وادی النمل سلیمان صوت نمل و مورچه را از مسافت شش ماهه دور شنید **جواب ثالث** بدانکه بعد نفخ صور اولی طی سماوات و افنا اینها بنفخه ثانیه پس جمع خلق در میدان حشر خواهد شد **و** جهنم بمصداق و جیء یومئذ بجهنم نیز در محشر حاضر کرده خواهد شد **پس** جهنم و جنت در آنوقت و روز متقارب قرار داده خواهند شد تا از صراط و جسر جهنم کل خلایق لابداً عبور نمایند ناریان بنار و ناجیان بسر دیگرش بدر جنت رسیده و داخل جنت میشوند **تنبیه** هرگاه این از آیات کتاب الله و صحاح احادیث متواتره سید انبیاء و ائمه هدی علیهم السلام ثابت قطعاً باشد **پس** در آنروز سور یا جبل حجاب ما بین جنت و نار آفریده و قرار داده میشود و عقل از قبول آن اصلاً و ابداً امتناع ندارد **و** همین وجه معقول و منقول سکن قلب بغیر استبعاد میباشد اشکال باطل شد **جواب رابع** حضرت اقدس مجلسی قریب بهمین **در معاد بحار** فرموده **اقول** الذی یظهر من الآیات والاخبار هو ان الله تعالی بعد خرق السماوات و طیها ینزل الجنة والعرش قریباً من الارض فیکون سقف الجنة العرش **و** لا یبعد ان یکون المراد هذا بقوله تعالی وازلفت الجنة للمتقین **و** تحول البحار نیراناً فیوضع الصراط من الارض الی الجنة **والاعراف** درجات و منازل بین الجنة و **بهذا** یندفع کثیر من الاوهام والاستبعادات التی تخطر فی اذهان اقوام فی کثیر مما ورد فی احوال الجنة والنار والصراط و ورود الخلائق علیه و دخولهم الجنة و احضار العرش یوم القیمة و امثالها یعنی آنچه از آیات و اخبار صحیحه ثابت است اینست که او تعالی بعد پاره پاره و پیچیدن اسمانها فرود میآرد عرش را قریب بزمین تا آنرا سقف جنت قرار بدهد و بعید نیست که همین مراد از ازلاف و تقریب جنت بسوی متقیان باشد **و** آب دنیا و بحاران کلاً آتش میکردند پس وضع پل صراط بر جهنم از زمین بسوی جنت کرده میشود **و** بهمین وجه مندفع میشوند اوهام واهیه و استبعادات نفسانیه که خطور در اذهان اقوام میکنند از آنچه در احوال بهشت و نار وارد شده **و** آنچه در باب صراط و گذشتن کل خلق بران و در دخول ایشان بجنت و در احضار عرش در حشر روز قیامت و امثال اینها **بحث رابع** و علی الاعراف رجال و بر اعراف مردانی چند اند **و** اینجا دو سوال

اند احدهما ایا حجاب و اعراف شئ واحد یعنی سور حایل مابین جنت و نار است یا دو شئ متغایر از هم دران دو قول اند قول اول مذهب جمهور و اہل ظاہر
واکثر است است قول ثانی مختار جمعی از محققین است زیراکه وعلی الاعراف عطف بر حجاب کرده و مابین عطف و معطوف علیه مغایرة لازم است پس
نزد اینها اعراف ابنیه عالیه و امکنه رفیعه بر شرف سور و بر راس اعلی آن کوه برای سکونت و قیام حکام و ناظرین احوال اہل نار و جنت میباشد تا قائمین آن
مقام اعلی و بلند و بالا تر او قف و اعرف احوال فریقین بگردند و مطلع بر کل و جزء ایشان شوند چنانچه ناخدایان بر سر ستون جهاز بلند و بر منارہائے
و بر سطوح قلعہائی بنہایت و غایت بلند و بالا نشسته نگاه و نظاره بچہار اطراف میکنند تا دریافت نمایند احوال طوفان و غنیم اعدا را پس بنا برین مغایرت
مابین حجاب که سور و کوه بلند بذاته و اعراف که امکنه و ابنیه بر شرف سور و بر کله جبل حاصل شد اشکال باطل شد تنبیه بنا برین رای رجال نظاره کننده
شرف سور محل معارف و علم باحوال چون مدرسه و مدارس محل درس و تحصیل علم میباشد ثانیهما رجال اعراف اصحاب عرفان و معارف اند که باہل نیران و
جنان بالتفصیل قبل از دخول اینها بنار و جنت میشناسند بدلیل یعرفون بسیماهم و بنا برین اصحاب اعراف اصحاب معرفت و علم باہل نار و جنان میباشند و
همین قول حسن بصری و زجاج است قالا علی معرفة اهل الجنة والنار رجال یعرفون کلا احدا من اهل الجنة والنار بسیماهم و قال الحسن و یمیز بعضهم عن البعض
سوال وجه تسمیه اعراف چیست و چرا باعراف نامیده شد جواب ذکر شد سدی گفته انما سمی الاعراف لان اصحابه یعرفون الناس
فی الجنة والنار یعنی برای آن باعراف نامیده شد چه اصحاب اعراف میشناسند مردمان نار و جنت را و بنا برین بجهت معرفت رجال الموضع را اعراف
نامیدند نزد ابن عباس مع جمعی دیگر اعراف ارفع الاماکن و اعلی از جنت و نار است لهذا یعنی بعلو آن اعراف نامیدند چنانچه تاج خروس و یال اسپ را عرف
بجهت بلندی اینها از کل بدن نامیدند نزد بعضی بشرافت اشخاص و رفعت اینها و شرافت و رفعت آن موضع معًا باعراف نامیده شد تبصرة بدانکه فضل
و شرف بحسب اعتبارات و تعلقات میباشد اول باعتبار کمالات کقوله تعالی ان الله اصطفی آدم الخ و بایه فضلنا بنی آدم الخ ثانی باعتبار صفات
کمل پس اعلی و اکمل و افضل الصفات علم است کقوله و اولوا العلم درجات و بایه هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون ثالث باعتبار مکان
کقوله للذی ببکة مبارکا رابع باعتبار زمان کلیلة القدر خیر خامس باعتبار عمل کضربة علی یوم الخندق افضل من عبادة الثقلین بحث
خامس سیما فعلی بمعنی علامت و نشان از سام ابله یسومها اذا ارسلها فی المرعی معلمة و هی السائمة است و از اینجا هست والخیل المسومة
والمسومة ایضا المعلمة و منه قوله من الملائکة مسومین قال الاخفش بمعنی معلمین یعنی خیل و ابل و بز و گوسفند بچراگاه برای چریدن فرستاده میشوند بعلامت
شناخت تا از مال یکدیگر ممتاز باشند از سام یسوم سوما فهو سایم و هی سائمة و جمع هر دو سوام است در مجمع نقل فرموده قیل ان وزنه عفلی من وسمت
فقلبت و فیه ثلث لغات سیما و سیماء بالقصر والمد و سیمیاء علی زنة کبریاء والشعر منه له سیمیا لا یشق علی البصر رویته در نهایة
ابن اثیر السومة والسمة العلامة و فیه ان لله فرسانا من اهل السماء مسومین ای معلمین و منه حدیث الخوارج سیماهم التحالق ای علامتهم
والاصل فیها الواو فقلبت لکسرة السین یعنی بکسر سین واو یا گردید سوما سیما گردید بحث خامس و علی الاعراف رجال یعرفون
کلا بسیماهم یعنی و بر اعراف مردمان میباشند که میشناسند هر یکی را از فریقین از یعرفون جمله صفت رجال اعراف است و در اینجا چند سوال اند سوال
اول این رجال اعراف ذو المعارف اینها عینا کیستند جواب در این خلاف کثیر است حصر آن در دو قسم میشود اما قسم اول اہل اعراف اقوامی
اند که مستحق جنت و نار نمیباشند پس لا بد از اہل درجه متوسطه بغیر النار والجنة باشند و اندر جه اعراف خاص میباشد پس قائلین باین قول در بین خود متنوع
دارند قول واحد آنکه اینها اہل ذنوب از ادیان صحیحه میباشند بسبب ذنوب محبوس میکروند در اعراف که درجه متوسطه بین النار والجنة میباشد پس حسنات
و سیأت ایشان بالسویة باشد و بسبب سیأت بجنت و بسبب حسنات بنار نمیرسد و همین قول حذیفه یمانی و ابن مسعود و احد الروایتین ابن عباس است و
حذیفه در جواب سایل فرموده هم قوم استوت حسناتهم و سیأتهم فقصرت بهم سیأتهم عن الجنة و تخلفت بهم حسناتهم عن النار فوقفوا هنالک
علی السور بین الجنة والنار حتی یقضی الله فیهم یعنی اہل اعراف قومیست که حسنات و سیأت اینها مساوی باشند پس سیأت شان مانع از جنت و حسنات
شان مانع از نار میشود لهذا محبوس و موقوف در اینوقت بر سور میشوند که میان جنت و نار میباشد تا وقتیکه خداوند اینها حکم باحد الطرفین بفضل یا بعدل کند و
قال بعضهم انما جعلوا علی الاعراف لانها درجة متوسطة بین الجنة والنار فهم لا من اهل الجنة ولا من اهل النار ولکن الله یدخلهم الجنة
بفضله و رحمته الخ لانه لیس فی الاخرة دار الا الجنة او النار یعنی این طایفه بجهت تسویه حسنه و سیئه داخل در اعراف میشوند که درجه میانه میان جنت و نار است

پس ایشان بمساوات

پس ایشان بمساوات حسنه و سیئه نه از اہل نار خالص و نه از اہل جنت خالص میباشند لکن خداوند بفضل و رحمت خود در آخر ایشان را داخل بجنت میسازد چه در آخرت
دار سوم جزائی سوائے جنت و نار نمیباشد لهذا کل خلق محصور در دو قسم فریق فی الجنة و فریق فی السعیر گردیده ابن مسعود فرموده یحاسب الناس یوم القیمة
فمن کانت حسناته اکثر بواحدة دخل الجنة و من کانت سیئاته اکثر بواحدة دخل النار والمیزان یخف و یثقل بمثقال حبة من خردل و من استوت
حسناته و سیئاته کان من اصحاب الاعراف فوقفوا علی الاعراف فاذا وقفوا علی الاعراف و نظروا الی اهل الجنة نادوهم ان سلام علیکم و
اذا نظروا الی اهل النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمین فهنالک یقول الله تعالی لم یدخلوها و هم یطمعون فکان الطمع دخولا و قال ابن مسعود
اذا عمل العبد حسنة کتب له بها عشر و اذا عمل سیئة لم تکتب له الا واحدة ثم قال هلک من غلب احاده عشراته حاصل آنکه عند الحساب والمیزان
آنکس را که حسناتش بمقابله سیأتش اگر یک حسنه زاید بر آمد داخل جنت میشود و آنکس را که سیأتش زیاده یکی بر آمد داخل نار میشود چه توزین بیک حبه خردل
ثقیل و خفیف میشود و آنانکه حسنات و سیأت متساوی میباشند اینها موقوف و محبوس بر اعراف میکردند پس از توقیف وقتیکه اینها نگاه اہل جنت را میکنند
سلام علیکم باہل جنت میگویند و باہل نار وقتیکه نگاه میکنند دعا مینمایند که پروردگار ما را باہل نار مگردان پس رب تعالی نقل میدارد ایشان میفرماید که اینها قبل از
دخول طمع و امید دخول بجنت داشته میباشند و ابن عباس فرموده الاعراف سور بین الجنة والنار و اصحاب الاعراف هم قوم استوت حسناتهم
و سیئاتهم فهم بذلک المکان حتی اذا اراد الله ان یعافیهم انطلق بهم الی نهر یقال له نهر الحیوة حافتاه قصب الذهب مکلل باللؤلؤ ترابه
المسک فالقوا فیه تصلح الوانهم و تبدو فی نحورهم شامة بیضاء یعرفون بها حتی اذا اصلحت الوانهم اتی بهم الرحمن فقال تمنوا ما شئتم فیتمنون حتی
انقطعت امنیتهم قال لهم لکم الذی تمنیتم و مثله سبعون ضعفا فیدخلون الجنة و ذکره ابن جریر فی تفسیره حاصل آنکه اعراف دیوار حایل و فاصل
میان جنت و نار هست و اصحاب اعراف قومی است که مساوی باشند حسنات سیأت ایشان و ایشان موقوف و محبوس بر اعراف میشوند تا خدا عفو نماید ایشان را
پس میبرند اینها را بسوی نهری یا چشمه که بر دروازه جنت جاری و ساری باشد و آن را نهر و چشمه حیوة میگویند دو کناره آن نهر از طلاء احمر مکلل و مرصع بلالی
و جواهر و خاک آن مشک عنبر میباشد در ان ایشان را انداخته صالح الالوان و خوش اشکال از ان بر میایند و مابین حلق و صدر اینها خالی سفید درخشنده بنور سفید ناشی
شده باشد بسبب آن شناخته میشوند که اینها اہل نجات جنانی اند و بعد حصول این حال حکم خالق مهربان باینها میاید تمنا کنید آنچه بخواهید پس تمنا خود کامل اظهار
میکنند خالق میفرماید مر شما را تمنا شما و مثل آن هفتاد درجه زاید و ضعاف داده میشود پس داخل جنت میشوند قول ثانی نزد شرجیل بن سعد اصحاب
اعراف قومی است بجهاد بر آمدند بغیر اذن ابا خود و طبری همین را بسند خود روایت کرده قال سئل رسول الله عن اصحاب الاعراف فقال صلعم
هم قوم قتلوا عصاة لابائهم فمنعهم قتلهم فی سبیل الله عن النار و منعهم معصیة ابائهم ان یدخلوا الجنة و زاد فی روایة فهم آخر من
یدخل الجنة یعنی حضرت رسول صلعم در جواب سایل فرمود که اصحاب اعراف قومی اند که بجهاد بر آمدند بعصیان ابا خود یعنی بلا اجازت ایشان قتل کفار
کردند پس قتل ایشان کفار مانع از نار شد و منع ابا با ایشان از جهاد مانع از دخول جنت شد و زیاده در خبر دیگر است که این اشخاص
آخر کسانے اند که داخل بجنت میشوند و ابن جوزی گفته انهم قوم رضی بانهم دون امهاتهم و امهاتهم دون ابائهم یعنی اصحاب اعراف قومی
اند ابا شان راضی بجهاد رفتن شان بود بغیر مادران و مادرهائے شان راضی بود بغیر رضا ابا بر آمدند قول بکر بن عبدالله المزنی بحسن
بصری گفت که بما رسیده که اصحاب اعراف قومی اند که حسنات شان مساوی سیأت میباشد فضرب الحسن بیده علی فخذه ثم قال هؤلاء قوم جعلهم الله
علی تعریف اهل الجنة والنار یمیزون بعضهم من بعض والله لا ادری لعل بعضهم معنا فی هذا البیت یعنی حسن دست بر ران آورد و گفت که اینها قومی اند
خدا بر تعریف اہل جنت و نار مقرر کرد تا تمیز کنند بعض شان را از بعض شان بخدا من نمیدانم که بعض شان با ما درین خانه ما باشند قول ثالث مذهب
عبدالعزیز بن یحیی الکنانی است هم الذین فی الفتن والفترة ولم یبدلوا دینهم ولا تفکروا فی التوحید یعنی اہل اعراف آنانی اند که در ایام فتن و فتره
در فقدان انبیاء مرده اند و اینها تبدیل عقاید خود و تفکر در توحید نکرده اند قول رابع اہل الاعراف ضعفاء عقول میباشند که در ایام جاهلیت و کفر در بدایت
ایام بعثت انبیاء و بعد بعثت ایشان بر لا دینی و لا علمی مرده اند و امثال ایشان از مجانین و شیوخ فانیة القوی والعقول والادراک و اطفال مراهق و ...
تحصیل و تحقیق دین بلا اعتقاد دین مرده اند قول رابع اہل اعراف اولاد زنا میباشند و همین روایة ثانیه منقول از ابن عباس است و ...
حل مالا ینحل در جواب سوال نجات ولدالزنا مفصل بالانفراد مطبوع گردیده و مفصل دران ذکر نجات اولاد زنا کرده ام قول خامس

قول ثالث در تشخیص اهل اعراف ۱۲

اصحاب اعراف اولاد مشرکین اند چه اینها نه برایمان و نه بر کفر مردند **قول خامس** از عبدالله ابن الحارث اهل اعراف مساکین اهل جنت اند نقله
الرازی و من اتبعه **قول سادس** فسقه اهل اسلام و فجره اهل ابن قبله و صلوة اند نقلهما ایضاً **اقول** همه این اقوال متقارب اند چه کل اینها
غیر اهل نار و غیر اهل جنت اهل درجه متوسطه اند و آن اعراف بین نیران و جنان میباشد **و اینقول** من حیث الکل منافی و معارض قرآن است
زیرا که در قران وصف اهل اعراف یعرفون کلا بسیماهم کرده و اینها همه طوائف غیر اهل معارف ساکنین درجه سوم بطور جزا و سزا اند **و اینچه** منافی
قران و برهان باشد اگر امکان تطبیق و توفیق با قران باشد تطبیق و توفیق واجب است والا متروک و تحویل و تفویض تاویل آن بسوی
معصومین راسخین فی العلم میباشد تا خلاف و معارضه از بین بردارند **و تاویل** این اقوال در جواب اشکال در آخر این میآید انشاء الله المعین
القدیر **اما خلاف قسم ثانی** که اهل اعراف غیر مذکورین حکام بطور تحکیم از اشراف اهل جنان اعرف و اعلم بعلامات هر یکی از فریقین
اهل نیران و جنان قطعاً میباشند **پس** نیز باهم اقوال دارند **اولها** انهم الملائکة فی صور الرجال من بنی آدم یعرفون اهل النار والجنة یعنی
اصحاب اعراف ملائکه اند بصورت بنی آدم میشناسند بالتفصیل اهل نار و اهل جنت را مع علامات ایشان **پس** این ملائکه یا خزنه نار اند یا خزنه جنان یا حفظه
اعمال شهود جمیع اعمال و افعال شان در دنیا و با هر یکی معیت داشتند معاینه اعمال شان از حسنه و سیئه میکردند **جواب** هر وجهی محتمل است و همین
قول ابو مجلز است **اشکال و ایراد** بر ابو مجلز کرده شده که خود فرمود و علی الاعراف رجال و رجال اسم علم بر مردان و ذکور انسان غیر اناث ایشان گردید
غیر بشر رجال اطلاق نیست پس ملائکه هم اطلاق رجال نیست **ابو مجلز** بمعترض جواب داد ان الملائکة رجال لا اناث **و طبری** تضعیف و تعطیل
کرد قولش را **اقول** هو ایضا ضعیف بانه انما یحسن الوصف بالرجالیة فی الموضع الذی یکون فی مقابلة الرجل نحو خلاف الذکی و ما کان بازاء
الملائکة اناث من جنس ذاتهم فقول ابی مجلز خلاف الموضوع والاطلاق والحقیقة وظاهر کتاب الله یعنی ایضاً میگوییم که حسن وصف برجولیت در
جائی صحیح میشود که در مقابله نر و ماده و مقابل مرد زن خلاف حالت مذکر باشد و مقابل و ازاء ملائکه از جنس ذات و صفات شان مونث مخلوق نشده
پس قول ابو مجلز خلاف موضوع و اطلاق و حقیقت و ظاهر کتاب الله و خلاف استعمال باطل میباشد **ثانیها** از مجاهد و حسن انهم قوم صالحون
فقهاء علماء الامم و افاضل اهل الجنة والثواب فعلی هذا القول انما یکون لبثهم علی الاعراف علی سبیل النزهة **او** لیری غیرهم شرفهم و فقههم
و فضلهم یعنی اصحاب اعراف قومی صالح فقها علماء امم میباشند **پس** بنابراینقول لبث اینها بر اعراف بر سبیل نزهت بغیر حبس و بلا جرم میباشد یا برای
ارائه شرف ایشان با غیار و اظهار و اثبات رفعت و فضل شان بر دیگران میباشد و همین در **در منثور** از جماعتی منهم ابی شیبه و هناد و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از قتاده و از حسن نقل کرده و همین تقتضای عقل است **و همین** منصور نزد جبائی و قاضی ابوبکر است بان کونهم من اصحاب
الاعراف یدل علی انه تعالی میزهم من جمیع اهل القیمة بان اجلسهم علی الاماکن العالیة المشرفة علی اهل الجنة والنار و ذلک تشریف عظیم و مثل هذا لا یلیق
الا باهل الثواب الصافیة الخالصة والاشراف من اهل الجنة ولا شک ان الذین تساوت سیئاتهم حسناتهم فدرجتهم قاصرة فلا یلیق بهم ذلک التشریف
یعنی بودن اینها از اصحاب اعراف دلالة وارد که اینها را او تعالی ممتاز گردانیده از جمیع اهل قیمة با جلاس ایشان بر مکانهای عالیه و مقامات مشرفه بر اهل جنان و نیران
وان تشریف عظیم است و مثل این اجلال و تشریف لائق نیست مگر بانکه اهل ثواب صافیه خالصه خاصه از سادات اهل الجنة باشند و بیشکی نیست در اینکه آنانکه
حسنات و سیئات متساوی باشند درجه شان قاصر است سزاوار و قابل نیست باین تشریف و تعظیم و تعلیه اصلا **سوال** پس بنابراین آیا این اشخاص نار و فقها
و علما عینا مقرر شده است یا نه **جواب** دران نیز خلاف دارند و در اقوال ائمه ذکر آنها سیاید **فخر رازی** گفته از جمله ایشان شیخین ابوبکر و عمر است
خصما میگویند اگر ایشان ناجی از نار و رستگاری محبوسین اهل اعراف میبودند خیلی کمال شان بود چه از مطاعن و ماثم شان کتب حدیث و علم سیر و تواریخ
مصنفه مریدان شان مملو و مشحون است و در اولیات بدعات ایشان اعلام تبعه شان همه ثبت و ضبط کرده اند **و محمود عینی** شارح بخاری و بغوی
و غیر هما در قصه صلح حدیبیه روایت کردند قال عمر شفاها بالنبی والله ما شککت فی نبوتک قط [illegible] یعنی عمر شفاها به پیغمبر صلعم گفت قسم بخدا من هرگز
شک بنبوة تو مثل شک امروزه نکردم و همین امام ثعلبی و بغوی و غیر هم از اهل حدیث شان بتواتر نقل این کردند **و نیز عینی** در قصه نکاح زینت
گفته که نزد نزول آیه والله احق ان تخشاه عمر در مجلس برخاسته بشهد خلق بلند بسید انبیا گفته که الان علمت ان القرآن کتاب الله و انک رسول الله یعنی الان
دانستم که قران کتاب الله و تو رسول اوئی **پس** عینی بعد [illegible] اینها جواب داده که اینها حدیث الاسلام از ضعفاء بودند پس نزد کمال دین کامل الایمان تدریجاً

گردیدند

گردیدند **جوابش** آنکه هرگاه در عصر سید انبیا که معلم کل و مزیل شبهات و ممهد هدایات بزبان خدا بوده اینها از ضعفاء بودند بعد الحضرت چگونه ایشان کامل الایمان
شدند و سیر و احوال ایشان تا مدت العمر دلالت دارد که بر نفاق و ظلم مردند **ثالثها** از بعضے این اصحاب اعراف علی و جعفر طیار و عباس و حمزه میباشند
در تفسیر ثعلبی همین روی از ابن عباس است انه قال الاعراف موضع عال من الصراط علیه العباس و حمزة و علی ابن ابی طالب و جعفر
ذوالجناحین یعرفون محبیهم ببیاض الوجوه و مبغضیهم بسواد الوجوه یعنی ابن عباس فرمود اعراف موضع عالی از صراط است بران از جانب خدا بجهت
دریافت احوال خلق مقرر عباس و حمزه و علی و جعفر طیار میباشند میشناسند محبان خود را بسفیدی وجوه و مبغضان خود را بسیاهی وجوه **در شواهد**
التنزیل امام ابو القاسم الحسکانی معروف بحاکم باسناد خود از اصبغ بن نباته روایت کرده قال کنت جالسا عند علی فاتاه ابن الکواء فسئله عن هذه الایة
یعنی عن الاعراف فقال ع و یحک یا ابن الکواء نحن نوقف یوم القیمة بین الجنة والنار فمن نصرنا عرفناه بسیماه فادخلناه الجنة و من ابغضنا عرفناه
بسیماه فادخلناه النار یعنی زندیقی ابن الکواء نام از حضرت امیر مومنان از اصحاب اعراف پرسید پس آنحضرت بعد خطاب و یک فرمود ای **ابن الکواء**
که ما اهل بیت عصمت و طهارت بروز قیامت وقفه میدهیم کل خلق را بر پل صراط **یا** بر اعراف میان جنت و نار **پس** هر کس که ما را در دنیا شناخت و یاری کرد و
ما هم او را میشناسیم بعلامات او پس داخل جنت میسازیم ایشان را **و** کرا مبغض ما بوده میشناسیم او را نیز بعلامات خود او **پس** او را داخل نار میسازیم **و در**
غایة المرام احادیث کثیره مرویه عامه و خاصه بهمین مضمون جمع کرده **رابعها** از بعضے اهل اعراف شهود این امت مسلمه مع شهود امم سلف و خلف
از عدول آخرت اند بشهادت ایشان ناری بنار و ناجی بجنت میرود **و** ماخذش ایه و کنتم شهداء علی الناس میباشد **و** همین قول از جبائی منقول در مجمع و غیره
است **و این شهود** بر این امت و امم سلف و خلف چهارده معصوم علیهم السلام باید باشند **و** ثبوتش در قول خامس میاید **خامسها** از و جمعی از
محققین این است منهم ابن الانباری و غیره هست که این اهل اعراف در دنیا باید مکبر او محفوظ از آثام و معاصی بمدة الاعمار بوده باشند **پس** اینها خاص بنیار
جمیع امم میباشند نه صادر الخطایا از اهم چه مجرمین خود ذی علامت گرفتار میباشند **و مختار امامیه** همین است مع زیادتی اینکه اهل اعراف نبی هر
امت و سید انبیا خاتم الرسل مع خلفاء اثنا عشر از ائمه اهل بیت عصمت و طهارت خود علیهم السلام خاص اند **و قال الانباری** ان اهل الاعراف انما
اجلسهم الله علی ذلک المکان العالی تمییزا لهم علی سایر اهل القیمة واظهارا لفضلهم و علو مرتبتهم و لیکونوا مشرفین علی اهل الجنة والنار مطلعین
علی احوالهم و مقادیر ثواب اهل الجنة و اهل النار یعنی خالق انبیا و خلفاء معصومه منصوصه منصوبه را برای ایشان بامر الله بانتقام اعلی اعراف مکان میدهد
تا ممتاز سازد و ایشان را بر کل اهل قیامت و اظهار نماید نهایت فضل و علو مرتبه ایشان را بر کل خلقت سلف و خلف بکمال فضل ایشان ظاهر گردانند و شرف میسازد
بر اهل جنت و نار و حال آنکه ایشان مطلع میباشند بر احوال فریقین و مقادیر ثواب اهل جنت و اهل نار **و** همین معقول **و** منقول مرویات خاصه و عامه است **اما**
معقول عقل مقتضی است که آنکس که بمقام اشرف و اعلی از جانب عالم الغیوب و القلوب تعالی مقرر و مشرف شود باید که او اعلم و اعرف در دنیا بدانه باشد
تا او بکمال علم و معرفة خود مفصل بشناسد و تمیز کند ناجی را از ناری و عاصی البته او قطعاً و جوباً منزه و مبرا و مقدس و معصوم از جمیع اصناف صغایر و کبایر در کل عمر
خود بوده و مرده باشد چه خود مجرم و محبوس قابل اجلال و تعظیم و تشریف و قابل تحکیم نیست سوائی تذلیل و توهین و سزا **پس** آن مجرم اگر بعلامات جرایم خود محبوس و گرفتار
و داغدار باشد چگونه او بر اهل نجات و جنان حاکم ممیز قرار داده میشود **و** این عقلا باطل است **بلکه** عوام امم از اهل جنان هم سزاوار نیست که مشرف بر انبیاء
معصومین بکروند چه باین تفضیل مفضولین و توهین سادات خلق اجمعین حاصل میشود و آن جایز نیست **اما منقول** بطرق خاصه و عامه بیست و هشت
حدیث بالاسانید المختلفه در سانید ائمه ثبت اند منجمله آن از امام ثعلبی **و** امام حاکم حسکانی بالاسانید **و ابن شیبه** و غیره روایت کرده ان علیا قسیم
النار و الجنة **ایضاً** باسناد خود روایت کرده قال النبی یا علی کانی بک یوم القیمة و بیدک عصا عوسج تسوق قوما الی الجنة **و** آخرین الی النار یعنی ای
علی گویا من می بینم بروز قیامت که بدست تو عصاء عوسج مثل عصای موسی کلیم الله است بان پیش میکشی قومی را بسوی جنت **و** قومی دیگر را بسوی نار **و** الحال تنها جنید حجة
از اهل بیت وحی و عصمت مینویسم **حدیث اول** شیخنا الطبرسی در مجمع روایت کرده قال الامام ابو جعفر الباقر علیه السلام هم آل محمد لا یدخل الجنة الا
من عرفهم و عرفوه **و** لا یدخل النار الا من انکرهم و انکروه یعنی امام باقر فرمود که اهل اعراف خاص آل محمد اند داخل جنت نمیشود مگر آنکس که بشناسد ایشان را
و ایشان هم بشناسند و معتقد بوده باشد حق ائمه اهل البیت را **و** داخل نار نمیشود مگر آنکس که منکر امامت و معرفت و حقیت ائمه اهلبیت بوده **و** ایشان هم انکار او میکنند
حدیث ثانی قال الامام ابو عبدالله الصادق جعفر بن محمد الاعراف کثبان بین الجنة والنار فیتوقف علیها کل نبی **و** کل خلیفة نبی مع المذنبین

من اهل زمانه کما یقف صاحب الجیش مع الضعفاء من جنده و قد سبق المحسنون الی الجنة فیقول ذلک الخلیفة للمذنبین الواقفین معه انظروا
الی اخوانکم المحسنین قد سبقوکم الی الجنة فیسلم المذنبون علیهم و ذلک قوله نعم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم ثم اخبر سبحانه انهم لم یدخلوها
وهم یطمعون یعنی هولاء المذنبین لم یدخلوا الجنة و هم یطمعون ان یدخلهم الله ایاها بشفاعة النبی والامام علیهما السلام و ینظر هولاء المذنبون
اهل النار فیقولون ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمین انتهی حاصل آنکه قرآن ناطق حضرت امام جعفر الصادق ع فرمود که اعراف کثبان یعنی تلها و کریوه از
ریگ خاک تود و فاصل و حایل میان جنت و نار میباشد پس توقف میکنند بران سر نبی است و هر خلیفه نبی با مذنبین اهل عصر خود چنانچه توقف میکند صاحب
جیش و لشکر با ضعفاء جنود خود و حال آنکه پیشی گرفته و سبقت کرده باشند نیکان بسوی بهشت پس امام زمان شان که با ایشان واقف باشد میفرماید بمذنبین
شیعه خود که نگاه کنید و نظر کنید بسوی برادران دینی خود را از نیکان سبقت و پیشی بر شما کردند بسوی جنت پس بعض نگاه و دیدن سابقین خود را در بهشت
آن مذنبین سلام علیکم میگویند و بر ایشان سلام میکنند چنانچه مذکور در همین آیت است پس از این او تعالی خبر از امید و طمع دخول اینها داده است و
مراد همین عصاة باقی ماندگان اند که هنوز این لاحقین داخل نشده باشند ولکن امید و طمع دخول خود آن وقت میدارند و میگذارند بجنت بشفاعت نبی و امام
یا بعفو الهی تعالی و بعد آن نگاه میکنند آن مذنبین بسوی سوء احوال اهل نار پس در آن وقت میگویند ای پروردگار ما شامل و داخل مگردان ما را با قوم ستمگاران
و کافران و عیاشی در چند روایت همین مضمون از حضرت باقر ع و صادق ع نقل کرده و **حدیث ثالث** آنکه از حضرت باقر ع پرسیده
شد از این آیه قال علیه السلام نزلت فی هذه الامة و الرجال هم الائمة من آل محمد قلت فما الاعراف قال صراط بین الجنة والنار فمن شفع له الامام
منا من المؤمنین المذنبین نجی و من لم یشفع له هوی امام فرمود که این آیه در عصاة این امت نازل شده و مراد از رجال ائمه از آل محمد اند راوی
عرض کرد که اعراف چیست امام فرمود راهی است میان جنت و نار پس هر کس را از مومنین و شیعه خود شفاعت امام زمان خود کرد پس او نجات مییابد و
هر کس را که شفاعت نکرد او در نار میرود **حدیث رابع** ایضا حضرت صادق ع فرمود الاعراف سور بین الجنة والنار علیه محمد ص و علی ع و
الحسن والحسین و فاطمة و خدیجة الکبری فینادون این محبونا و شیعتنا فیقبلون الیهم فیعرفونهم باسمائهم واسماء آبائهم و ذلک قوله تعالی
یعرفون کلا بسیماهم ای باسمائهم فیاخذون بایدیهم فیجوزون علی الصراط و یدخلون الجنة یعنی اعراف دیوار است میان جنت و نار بر او محمد و علی و حسن
و حسین و فاطمه و خدیجه کبری میباشند پس اینها ندا میکنند که کجا هستند محبوبان و شیعیان ما پس پیش اینها حاضر میشوند و میشناسند ایشان را باسماء اینها و اسماء
پدران اینها و همین است معنی یعرفون کلا باسمائهم یعنی باسماء ایشان میشناسند هر یکی را پس دستهای ایشان گرفته عبور میدهند بر صراط و داخل میسازند
ایشان را بجنت **حدیث خامس** عن سلیمان الفارسی قال اشهد و اقسم بالله لسمعت رسول الله ص یقول لعلی علیه السلام یا علی انک
والاوصیاء من بعدی او قال من بعدک اعراف لا یعرف الله الا بسبیل معرفتهم و اعراف لا یدخلون الجنة الا من قد عرفتموه و عرفکم و
لا یدخل النار الا من انکرهم و انکرتموه یعنی سلمان فارسی از صحابی پیغمبر باید که گواه باشید من قسم بخدا میخورم هر آئینه شنیدم که حضرت رسول ص فرمود ای
علی تو و اوصیاء بعد من یا بعد تو اعراف اند یعنی اصحاب اعراف اند شناخته نمیشود خدا اگر بطریق معرفت ایشان و ایشان ع از اهل
اعراف داخل جنت نمیشود مگر آنکس که بشناسید شما او را و او هم بشناسد شما را و داخل نار نمیشود مگر آنکس که انکار کند ایشان را و انکار کنید شما او را و در صافی
و نور و برهان وغیرها نیز مروی از سلمان است انه قال قد سمعت رسول الله یقول لعلی اکثر من عشر مرات یا علی انک والاوصیاء من بعدک
اعراف بین الجنة والنار لا یدخل الجنة الا من عرفکم و عرفتموه و لا یدخل النار الا من انکرکم و انکرتموه **حدیث سادس** از حضرت
باقر علیه السلام پرسیده شد اهل اعراف کیستند فقال هم اکرم الخلائق علی الله تعالی پس آنحضرت فرمود که اینها گرامی ترین کل خلق بر خدا میباشند **حدیث
سابع** ابوحمزه ثمالی در تفسیر این آیه از حضرت باقر و حضرت صادق روایت کرده قالا هم الائمة علیهم السلام **در کافی** روایت کرده که حضرت
امیر ع در جواب ابن الکواء فرمود نحن الاعراف و نحن نعرف انصارنا بسیماهم و نحن الاعراف الذین لا یعرف الله الا بسبیل معرفتنا و نحن الاعراف
یوقفنا الله تعالی یوم القیمة علی الصراط لا یدخل الجنة الا من عرفنا و عرفناه و لا یدخل النار الا من انکرنا و انکرناه ان الله لو شاء لعرف
الناس نفسه ولکن جعلنا ابوابه و صراطه و سبیله و الوجه الذی یؤتی منه فمن عدل عن ولایتنا و فضل علینا غیرنا فانهم عن الصراط
لناکبون الخ حاصل آنکه حضرت امیر ع فرمود ای ابن کواء ما اعرافیم یعنی اصحاب اعرافیم و ما میشناسیم انصار خود را بعلامات ایشان و ما اصحاب اعرافیم که

شناخته نمیشود

شناخته نمیشود خدا اگر بطریق او شناخت ما و ما اصحاب اعرافیم که خدا تعالی میدهد ما را بر اعراف صراط پس داخل جنت احدی نمیشود مگر آنکه او ما را و ما او را شناسیم
داخل نار احدی نمیشود مگر کسی که او انکار کند ما را و ما انکارش بکنیم و اگر خدا میخواست که معرفت نفس خود بخلق میکرد البته میکرد ولکن ما را ابواب معرفت خود در خلق
مقرر کرد و صراط و وسیله وصول خلق الی نفسه و وجه خود گردانید تا بان صراط و وسیله وجه نزد خدا بروند و برسند و هر که عدول کند از ولایت و امامت ما و تفضیل
دهد اغیار ما را بر ما پس اینها بتحقیق از پلصراط بنار منکوب او حیه میروند **تنبیه** در غایت المرام بغیر این همه احادیث اعراف با لاسانید المستفیضة جمع کرده
که همه صریح اند که اصحاب خاص عترة طاهره و سید الانبیاء میباشند و احدی غیر ایشان ابدا قابل این منصب علو اعرف بعارف و علامات اهل نار و جنت
نمیباشد **اشکال** در پاره از اخبار وارد است نحن اصحاب الاعراف و در پاره نحن الاعراف و در پاره هست که اهل اعراف مجوسین مجرمین هست ایشان
سهم علیهم السلام جمع میباشند این کمال تناقض و منافات است **جواب اول** که در احادیث نحن الاعراف مضاف مقدر چون نحن اصحاب الاعراف
میباشد اشکال ندارد چون واسئل القریة ای اهل القریة است **جواب ثانی** نزد بعضی اعراف هر گاه مشتق از عرفان و معرفت است پس
معنی نحن الاعراف معنی نحن العرفاء والعلماء باحوال اهل الجنان والنیران فالانبیاء و خلفائهم المنصوصة المنصوبة علی مناصب الانبیاء هم
العارفون المعرفون لاجل ذلک یعرفونهما و یعرفونهما فقالوا ذلک لفرط معرفتهم و کمال علمهم باحوالهم نحن الاعراف یعنی ما علما و عرفا
باحوال ناریان و ناجیان بالتفصیل میباشیم لهذا اسم عارف و معروف بر ایشان اطلاق میشود و باین جهت فریقین را میشناسند و تعریف و تذکیر احوال ایشان میکنند
پس بفرط معرفت خود باحوال فریقین نحن الاعراف ذکر خود کردند و اگر مشتق از العرف بضم اول یعنی رفعت مکان بعلو شان باشد پس بنا برین
نحن الاعراف یعنی نحن علیاء الشان والمکان والمقام اعلام الخلق بمراتب انفسهم و منازلهم علی الحجاب و الجنة **جواب ثالث** در اجتماع مجرمین
و حکام شان باهم اشکال و منافات ندارد چه صاحب جیش امام هر زمان است هر دو مجتمع بر صراط و اعراف میشوند و هر امام زمان رعایای زمان خود را میشناسد
پس نار را که از مذنبین غیر قابل الشفاعت میدانند اینها را بنار میفرستند و آنانرا که قابل نجات میدانند اینها را بجنت میفرستند **اشکال** آیا در اقوال ذکر نشد که
اصحاب اعراف خاص مطهرین و معصومین انبیاء و خلفاء و اوصیاء منصوصه ایشان حکام اهل نیران و جنان میباشند نه غیر معصومین صادر الخطا یا خود گرفتار و
علامت دار غیر قابل بحکومت بر اعراف میباشند و عباس و حمزه و جعفر طیار غیر معصوم غیر انبیاء و لا خلفاء بالاتفاق بودند پس اینها چگونه با علی حکام فریقین
بر اعراف مقرر میشوند **جواب** در حقیقت بر اعراف حاکم اهل نار و جنت امیر المومنین مستقلا خاص میباشد و این سه نفر در عمش و یک ادش بطور تبعیت
با امیر المومنین مصاحبین آنحضرت تعظیما و اجلالا له بر اعراف میباشند **اشکال** اینست اشکال این اصحاب اعراف را وصف کرده به یعرفون کلا بسیماهم
پدم در پدم و کرورها در کرورها بل لا تعد و لا تحصی اعداد اهل نار و جنت میباشند غیر الله احد کل اولین و آخرین مخلوقات و بندگان را از بنی بشر چگونه شمار کرده
تواند و هر یکی را بشناسد و بداند **جواب** در ان وجوه اند **احدها** او تعالی علم ضروری در قلوب حکام اعراف میافریند چنانچه در آدم بتعلیم الاسماء
آفریده و ملائکه را بفور از همه اسماء و مسمیات موجودات خبر داده **ثانیها** بتوسط الهام و اعلام ملایکه میشناسند **ثالثها** بعلامات متفرده هر یکی را از فریقین
بشناسند **سوال** العلامات معرفه چیست **جواب** در اینهم اقوال و وجوه اند **بقولی** بر قصور بر پیشانی سعید بقدرت یزدانی هذا مومن حقا و بر پیشانی
هر کافر هذا شقی او کافر حقا نوشته میشود و باین علامت شناخته هر یکی میشود **و بقولی** وجوه مومنین بنور سفید درخشنده و وجوه کفار تیره ظلمانی میباشد
بان شناخته میشوند و دلیل این آیه یوم تبیض وجوه و تسود وجوه است **و ابن عباس** فرموده سیما مومنین مصلین را اعضاء وضو منور و وجوههم مسفرة ضاحکة
مستبشره و وجوه الکفار و المنافقین غبرة ترهقها قترة و عیونهم زرقه میباشند **و بقولی** دفتر اسماء اهل نار و دفتر اسماء اهل نجاة بخاتم الرسل ع روز قیامت
داده میشود و آنحضرت بجناب علی مرتضی هر دو دفتر میدهد و علی بر صراط و اعراف بحسب هر دو دفتر تقسیم فریقین ناری را الی النار و ناجی را الی الجنت
میفرستد و باین جهت از احادیث اسماء علی قسیم النار و الجنة در شریعت بالاتفاق ثابت است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود یا علی انت قسیم النار
والجنة **و بروایات** کثیره خلاق عالم همه اسماء ناریان و همه اسماء ناجیان را که عصر بعصر تا روز قیامت خلق میشوند در دو دفتر ثبت کرده و در بهان نوشته
که فلان محب آل تو و فلانی مبغض اینها میباشد بواسطه سرور عالم و آدم و علی و فاطمه و آئمه را رسیده و هر یکی از چهارده معصوم اسماء فریقین عصر خود را تفصیلا
میدانست **لهذا** گاه گاه حضرات پیغمبر میفرمودند که اسم تو یا اسم فلانی در شیعیان ما ثبت نیست **و خطبه حضرت امیر** انا عالم المنایا و البلایا
و انا صاحب العصا و المیسم **و ایضا** اوتینا علم الانساب و فصل الخطاب مفهم و مشعر این مطلب است **اقول** همه این وجوه اهل جنان و اهل نیران را میشناسند

اشکال تعارض کلی در اعراف و در اہل آن ثابت بقانون کلی اذا تعارضا تساقطا میباشد خصوصاً وقتیکه حدیث منافی و معارض برہان و قران باشد حدیث واجب الطرد والترک ہست فضلاً عن اقوال العلماء پس بوعده سابقه در ذیل قول اول اعراف جمع وتاویل این اقوال چگونه ثابت وصحیح بشود **جواب** بعون الله الوهاب علی الاجمال بگمان احقر چنین خواهد بود که اعراف کوهی چون سور بلند و بالا ذو الاماکن متفاوتة الدرجات والبیوت و المقامات است یک طرف آن بصراط متصل میباشد و آن اماکن ومقامات از دامن انکوه تا باعلی و سران درجه درجه امکنه و ابنیه متسافل از یکدیگر برای این طوائف از ... مخلوق و مقرر گردیده میباشد پس هر طایفه از مجرمین امم بحسب جرایم در مقامات سافله متفاوته در سفل و علو محبوس کرده میشوند چون مکانیکه از سرداب تا بام اعلی آن چند درجه و چند طبقه منزلها و مکانها ساخته شده باشد و بالای بام و سطحش مکانی ومقامی برای معاینه وملاحظه چهار طرف احوال اشخاص مجاورین میباشد **تنبیه** هرگاه این تقریر وتمثیل واضح شد پس جمع مجرمین در طبقات سافله باعتبار جرایم اینها طبق در طبق متدرج محبوس و حکام انبیاء و خلفاء ایشان و برہان امکنه که بر راس کوه و شرف سور عالی متعالی باشند پس برای معاینه ونظاره احوال فریقین بطور تماشا و نزہت و تفرج بسوی آنمقام ہمیشه آمد و رفت داشته باشند پس اشکال تعارض اول بحمد لله مرتفع گردید ثم الله اعلم **اشکال** بنابر آنکه اگر نورانی وجوه و ابدان ترو تازه اہل الجنان بنور سفید متلالا و وجوه کفار سیاه و ابدان پژمرده و مزروق العیون منبور میباشند پس این امور محسوس و مشهود ہر کس بالضرورت میباشد پس اصحاب اعراف را چه اختصاص بمعرفت کلا بسیماهم باشد و این جاری مجری استدلال فلا علم بالحس باطل است **جواب** این احوال نورانی خاص اہل نجات جنانی از زهاد و مقدسین و صالحین مومنین را میباشد و اما وجوه ظلمانی وغیرها خاص مشرکین و کفار و منافقین اصلی میباشد پس بفسقه و فجره اہل اسلام که محبوس در اعراف باشند اینها را انتحالات نمیباشد **جواب ثانی** آنچه از احادیث اہل البیت علیهم السلام منقول گردیده که ہر امام زمان دفتری از اسماء کفار و دفترے از اسماء اہل ایمان الی القیامت من الله بواسطه پیغمبر صلعم رسیده و بحسب آن تمیز بین الکافر و المخالف والمومن والموالف میکند اشکال عاید نمیشود **جواب ثالث** آنکه ہر پیغمبر صلعم و ہر خلیفه مخصوصه مومنین و کفار اہل اعصار خود را بایمان و بکفر و فسق و فجور و ... شناخته و دیده پس در محفل قیمت عند العیان بان علامات اینها را ایشان اسد و تمیز بینهما میدہد البته باشند و وجه آخر اشکال بالراس اہل و باطل میباشد ثم الله اعلم **اشکال** سلمنا که اشرف الشرفا و اسید السادات انبیاء و آئمه بر امکنه رفیعه عالیه بشرف سور و برقلعات که بر اعلی جبل اعراف ساکن و نظاره کننده میباشند چگونه از آن منتهائی بلندی ہر یکی را از اسفلین خلق مشاہده و معاینه بعیون الراس نمایند و بشناسند عینا ہر کس را العلامت نیک و بد خود چه العداز بصر شناخته و دیده میشود **جواب** سابق بیان شد که مانع از نظر رائی و از مرئی خالق مقتدر زایل ساخته امداد در رویة مرئی میکند چنانچه ہلال بیست و نهم بعید زاید از مد نظر دیده میشود و **مرویست** قال النبی صلعم ان اہل الدرجات العلی لیراهم من تحتهم کما ترون الکوکب الدری فی افق السماء یعنی پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود اہالی درجات عالیه معاینه میکنند اہلی را که تحت ایشان در سفل میباشند چنانچه کواکب صغار درخشنده در افق آسمان مرئی میشوند بحمد الله اشکال عاید نمیشود علی کل حال **بحث سادس** ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم لم یدخلوها وهم یطمعون یعنی دو قول در اہل اعراف در اینجا ہم دو قول میباشد **قول اول** آنانی که از طوایف مجرمین محبوسین در اعراف میباشند ایشان بر اعراف نزد معاینه اہل جنت ندا و صدا میکنند بطور دعا و تحیة اہل و ملازمین بہشت را بانیکه سلامتی از آفات و مکاره و از زوال نعمات بر شما باد و لم یدخلوها حال از فاعل نادوا یا مفعولش جمله باشد و نیز وهم یطمعون حال از فاعل یدخلوها است تقدیرش ونادوا وهو لم یدخلوها حال کونهم طامعین فی دخولهم مومنین یعنی اصحاب ندا قبل از دخول خود بجنت ندا را به اہل جنت بسلام بر ایشان میکنند در حالیکه امید وطمع در دخول خود بجنت بیقین داشته میباشند که ما ہم بعد این الحال داخل بهشت میشویم **قول ثانی** مجرمین اہل توحید و ایمان غیر کفار و مشرکین و منافقین که محبوس بر اعراف از مرجون لامر الله غیر از حکام انبیاء و خلفاء ایشان مراد میباشد پس امید نجات خود خواه بعفو خواه بشفاعت نبی و امام خود داشته نگاه باہل جنت کرده ندا بسلام باہل جنت میکنند و همین بالا از اہل بیت عصمت مروی گردید و همین مذهب محققین از امامیه وغیر امامیه بلا اشکال است **بحث سابع** تلقاء جهت لقاء و همین جهت مقابل و محاذات میباشد و برای همین ظرفے از ظروف المکان واقع میشود یقال هو تلقاءک ای نحن هو حذاءک **در صحاح** گفته و جلس تلقاءه یعنی نشست مقابل و پیش روی او و التلقاء ایضاً مصدر مثل اللقاء **نقل** شیخنا الطبرسی **و زاد الواحدی** عن ثعلب عن الکوفیین والمبرد عن البصریین انهما قالا لم یأت من المصادر علی تفعال الا حرفان تبیان وتلقاء فاذا ترکت هذین استوی ذلک القیاس فقلت فی کل مصدر

تفعال بفتح التاء

تفعال بفتح التاء مثل تیسار و ترسال **و قلت** فی سو تفعال بکسر التاء مثل تمثال و تقصاص و تبیان و انتهی کلام الواحدی **اما ابصار** جمع بصر ان حاسه ہست که بان درک مبصرات میکنند و قد سیتعمل بمعنی المصدر نیقال لہ بصیر الاشیاء ای علم بها وهو بصیر بالامور ای عالم **بحث ثامن** واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار در اینهم ہمان دو وجه اند **احدهما** پس از نگاه اہل جنت طمع نجات خود از حبس و نار و امید بدخول جنت داشته نظر بسوی اہل کل محبوسین اعراف میکنند و ایشان را سیاه روی و ابدان مشوه و گوناگون الوان الوان عذابهای معاینه میکنند **بعضے** چنین تفسیرش کرده اند فلما فرغوا عن معاینة اہل الجنان و تنعمهم و تعیشهم صرفت ابصارهم یعنی عیون اصحاب الاعراف تلقاء اصحاب النار فی جهنم یعنی وجاههم و حیالهم فنظروا الیهم و الی وجوههم و ما هم فیه من العذاب **ثانیهما** نبی آمتی و امام ایشان اہل اعراف امیدوار که بنگرید برادران ایمانی خود که اکثر عزیزان و قریبان شما بوده پیش روی شما بجنت ابدی رفتند و اصحاب اعراف اینها را دیده سلام برایشان کرده طمع و تمنای دخول خود ہم بجنت میکنند پس بامر نبی و امام زمان ایشان نظر خود را مصروف بسوی اہل نار سازند و سوء احوال ایشان معاینه و مشاہده میکنند پس نجات میخواهند از ان **اشکال** لفظ صرفت بصیغه مجهول مقتضی ہست که صارف نظر ایشان غیر ایشان الی اہل النار میباشد و ان صارف ابصار ایشان کیست **جواب** صارف انظار ایشان الی الجنة و الی اہل النار نبی و امام و ایشان میباشد که امر میکنند عصاة فساق اہل توحید را قبله را که در اعراف باشند نگاه و نظر بعیون خود کنید بسوی برادران ایمانی خود که بحضور شما الحال بجنت رفته متنعم اند **پس** ازان دیگر امر میکنند نبی و امام ایشانرا که الحال نظر دیگر کنید بسوی عزیزان و دوستان دیگر را که بحیث کفر در نار چه سوء احوال دارند **پس** صارف انظار اہل اعراف الی الجنة والنار نبی و امام ایشان میباشد تا بمعاینه اینده حال طمع بدخول جنت و نجات از نار بخواهند **و انانیکه** غیر اینوجه میگویند از منزل اعتبار عند التحقیق والنا ... ساقط و اشکالات عقلیه بران عارض اند ثم الله اعلم **بحث تاسع** قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمین یعنی ہمین فسقه محبوسین اعراف که نظر ثانی بسوی اہل نار میکنند و سوء احوال و اشد الوان عقابهای ایشان بنار معاینه مینمایند پس تضرع میگویند ای پروردگار ما گردان ما را با قوم ستمگاران از مشرکین و منافقین **در مجمع** فرموده ان هذا المقال یقول هولاء المذنبین الذین من اہل الاعراف لم یدخلوا الجنة وهم یطمعون ان یدخلهم الله ایاها بشفاعة النبی والامام علیهما السلام و ینظر هولاء الی اہل النار فیقولون ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمین اینمقال را ہمان طامعین جنت میگویند وقتیکه نظر کنند بسوی اہل نار و عذابهای شان **در قرائت** ابن مسعود و سالم واذا قلبت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا عائذا بک ان تجعلنا مع القوم الظالمین و روی ذلک ایضاً عن ابی عبد الله علیه السلام یعنی ابصار خود را اصحاب اعراف میگردانند بسوی اہل نار پس معاینه و مواجه اصحاب نار میگویند پروردگارا پناه جوینده ایم بسوی تو از اینکه گردانی ما را با قوم ستمگاران و همین مروی نیز از حضرت صادق ہست **و فخر رازی** فرمود که و معنی آنست کلما وقعت اصحاب الاعراف علی اہل النار تضرعوا الی الله تعالی فی ان لا یجعلهم من زمرتهم و المقصود من جمیع هذه الایات التخویف حتی یقدم المرء علی النظر و الاستدلال و لا یرضی بالتقلید لیفوز بالدین الحق فیصل بسببه الی الثواب المذکور فی هذه الایات و یتخلص عن العقاب المذکور فیها مقصود از جمیع این آیات تخویف بعباد ہست تا اقدام کند آدمی بر نظر و استدلال و راضی بتقلید نشود و نکند تا فایز بدین حق شود پس بسبب آن واصل ثواب مذکور بشود و خلاصی از عذاب نار مذکور یابد

قوله تعالی وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ۝ أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ۝ ترجمه اینکه و

ندا میکنند و آواز میدهند اصحابیکه بر اعراف مقرر اند آن مردمان را که بعلامات ایشان از سواد وجوه و زرقه عیون باشند و میگویند بآن کفار و فجار و مشرکین

و انخاطبين چون ابوجهل و ابولهب و وليد بن مغيره و عاص بن وايل و اصحاب ايشانرا و ديگر كفار را خصوصاً و عموماً دفع نكرد و بے نياز نساخت شمارا جمع
مال و آل و حشم و غلام و كنيز و كثره اعوان و انصار و آنچه بان تبختر و تكبر و گردن كشى از خدا و رسول و دين و ائين و شريعت او ميگرديد پس اصحاب اعراف بسوى
سلمان و بلال و عمار و خباب و صهيب و امثال ايشان كه ايمان آورده بودند و باستهزا ايشانرا ميگفتند كه خاص براى اين ضعفا و فقرا خداى محمد جنت
بالوان نعمات آفريده و اصحاب اعراف مخاطب باين كفار ميگويند ما اغنا كم جمعكم و مشار اليه هؤلاء اشاره باين اصحاب اسلام ميباشد كه آيا اين اشخاص
همان مردم نيستند كه شما در دنيا قسم ميخورديد كه خدا نميرساند هرگز بديشان بخشايش و نعمت خود را پس ازاين خالق ميفرمايد بمعاينه آن كفار خطاب بسلمان و صحابش
راكه داخل شويد بنجات و نعمت ابدى جنت جزائى راكه اصلا و ابدا انتها نباشد خوفى برشما و نه شما محزون و مهموم و مغموم ميشويد و در تفسيرش چند بحث
اند **بحث اول** ونادى اصحب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم يعنى و آواز ميدهند بصدا بلند اصحاب اعراف مردانى چند را كه ميشناختند
اهل اعراف آن مردانرا بصفات و اسماء ايشان در دنيا يا در عقبى و علامت شناخت رجال كفار بسياهى وجوه و زرقة عيون يا بغير آن از علامات مذكوره يا
علامات اخر باشند يا اين حكايت از اشخاص خاص است يا عام دران دو قول اند اول مختار جمعى از اماميه و همان مختار كلبى هست چنانچه در معالم
از كلبى نقل كرده ان اهل الاعراف يكونون على السور ينادون يا وليد بن المغيره يا ابا جهل بن هشام يا عاص بن وايل يا ابالهب و امثالهم
انظروا الى الجنة فينظرون الى الجنة فيرون فيها الفقراء و الضعفاء ممن كانوا يستهزؤن بهم مثل سلمان و صهيب و بلال و عمار و اشباههم فيقول اصحاب الاعراف
لاولئك الكفار اهؤلاء الضعفاء الذين اقسمتم بان لا ينالهم الله برحمة و لا يدخلهم الجنة يعنى حكام و اكابر از اصحاب اعراف كه بر شرف سور ميباشند
ندا ميكنند رؤس كفار و مشركين و منافقين راكه در دنيا و عقبى ايشانرا ميشناسند بعلامات و نشانهاى شرك كفر و نفاق اى وليد بن مغيره و اى ابوجهل پسر هشام
و اى عاص بن وائل و اى ابولهب و امثال ايشان كه كفار و مشركين ميباشند شما نگاه كنيد بسوى جنت پس ايشان معاينه ميكنند كه در جنت اكثر فقرا و
ضعفا ميباشند از انكسانيكه اين كفره سخريه و استهزا در دنيا بايمان ايشان ميكردند چون سلمان فارسى و صهيب رومى و بلال حبشى و عمار ياسر و اشباه اينها
و ميگفتند كه خداى خاص براى اين ضعفا و غلامان و فقرا انعمات دائمه و جنت و نجات ابديه آفريده و ايشانرا دران داخل ميسازد و ما اعزه و اكابر و رؤس
اقوام را محروم ازان داشته بجهت ترك تصديق محمد و قسم ميخوردند كه هرگز چنين نخواهد شد و نخواهد بود **تبصره** ايندلالة دارد كه اين اصحاب اعراف
غير مجرمين از حكام مستهزئين و موبخين و مقرعين باهل نار ميباشند چه مجرم محبوس گرفتار را بجرم ديگر مثل خود چنين قيل و قال سزاوار اصلا نميباشد پس
اين اصحاب اعراف خاص انبيا امم و خاتم الانبيا و ائمه هدى از عترت طاهره انحضرت ميباشند و قول بغير اين لا يعتبر ساقط الاعتبار است و همين مروى
در صحاح و حسان خاصه و عامه است كه بعضى ازان بالا ذكر شد **بحث ثانى** قالوا ما اغنى عنكم جمعكم و لفظ قالوا بدل از نادى است يا عطف
بيان آن و لفظ ما استفهاميه براى تقريع و تقريع و توبيخ است يا نافيه پس معنيش چنين خواهد بود قالوا اغنى عنكم و لا اغناكم جمعكم من
اتباعكم و اعوانكم و انصاركم يعنى در نداء بكفار و فجار آنچه ميگويند نيست آيا غنى و بى نياز نساخت يعنى چرا بى نياز نساخت از گرفتارى شما الحال جمعيت
شما از مال و آل و جاه و ثروة و غلام و كنيز و اعوان و انصار و ارباب متبوعه شما **وجه ثانى** انبيا و خلفاء الهى در اعراف ميگويند مخاطب بكفار و مشركين و
منافقين غنى نساخت از شما كثرت و جمعيت اموال و آل و اعوان و انصار شما كه در دنيا ميداشتيد و بان فخر و مباهات و تبختر و تكبر از انقياد و اطاعت خدا و
رسول او ميكرديد چه جمعيت آل و مال و اعوان وقت گرفتارى بكار نيايد چرا الحال در خلاصى شما از اشد نار اينوقت بكار نيامدند اين كمال تقريع و تقريع و
توبيخ است باينها و جمعكم دو قول اند **احدهما** جمع دولت و مال ميباشد چه نزد گرفتارى ببلا زر را التصدق سر در دنيا اصحاب مال ميسازند و خود را
خلاص از بلا و گرفتارى مينمايند **ثانيهما** مراد جمعيت اعوان و انصار از آل و غير آل چون غلام كنيز و اصحاب رفقا و احباب نزد گرفتارى بكار ميايند
در سعى و سفارش و الا جنگ و جدال اصح اجتماع هر دو وجه اينجا جمعاً مراد ميباشد **امام رازى** در ذيل اين فرموده ذلك لا يليق الا بمن يبكت
و يوبخ و لا يليق ايضا الا باكابرهم و اين عبارت مفهم دو معنى است **احدهما** انكه اين چنين خطاب كردن لايق نيست مگر بكسيكه قابل و سزاوار تبكيت و توبيخ
از اكابر مجرمين و الكفر الكافرين باشد **ثانيهما** انكه اينچنين تبكيت و توبيخ كرده ميتوانند مگر انكس كه از اكابر حكام باشد **بحث ثالث** و ما كنتم تستكبرون
در كشاف نقل كرده كه در قرآئى تستكثرون از كثرت باب استفعال ميباشد و ما اينجا مصدريه هست پس دراينجا دو معنى ميباشد **اولها** ما اغنى عنكم
جمعكم و استكبار كم المستمر عن قبول الحق و على الخلق يعنى غنى نكرد شمارا جمعيت مال و آل و استكبار و سركشى كردن شما بنخوة مستمره دائمه شمارا از قبول حق و تكبر

خود بر خلق محققين و متقين در دين و ضعفاء مومنين **ثانيهما** غنى نكرد ابد ازشما كثرت اعوان و انصار و جنود و قبايل و اولاد و احفاد و غلامان و چاكران شما **ايضا**
رازى فرموده و هذا كالدلالة على شماتة اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين فى العقاب و على تبكيت عظيم يحصل لاولئك المخاطبين
بسبب هذا الكلام يعنى اينكلام چونكه دلالة دارد بر شماتت اهل اعراف يعنى اصحاب اعراف شماتت ميكنند نابايان را بوقوع و ورود ان مخاطبين در عقاب
نار شديد و دلالت دارد بر تقريع و توبيخ و تبكيت عظيم كه براى آن مخاطبين باينكلام حاصل و عايد ميشود **بحث رابع** هؤلاء مبتدا و خبرش
الذين اقسمتم ميباشد و افضل انست كه الذين اقسمتم خبر مبتدا محذوف و تقديرش هؤلاء هم الذين لا ينالهم الله برحمة جواب قسم داخل صله
الذين ميباشد چه الذين اينجا وصل با قسم و جوابش ميباشد و جايز نيست كه الذين صفت هؤلاء باشد بدو وجه **احدهما** ان المبهم لا يوصف الا بالجنس
والاخر ان المبتداء يبقى بلا الخبر **بحث خامس** اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة يعنى حكام اعراف باهل نار و مجرمين اعراف
ميگويند معاينه كنيد اينجماعت را پس از معاينه اينها حكام ميپرسند اينجماعت آيا همان مردم اند كه سخريه و استهزا بايشان در دنيا ميگرديد و قسم ميخورديد كه نميرساند
و نميدهد خدا ايشان را هيچ نعمتى و داخل نميسازد اين ضعفا و فقرا عرب و عجم و حبش را در بهشتى و ما رؤسا و اعزه اهل ثروت و جاه را محروم ميسازد بدلالت و عزى دروغ
ميگويد اينجماعت **تنبيه** از اين قيل و قال در جانبين جليل و واضح و ثابت شد قطعاً كه اين اصحاب اعراف حكام انبيا و ملايكه و ائمه عليهم السلام معصوم و مطهر
و مبرا از جميع انواع مآثم و خطايا و جرم ميباشند نه مجرمين ماخوذين چه ظاهر است كه مجرم مجرم را ملام بچنين مقال كرده نميتوانند و الا انها الزام داده ميشوند
كه شما هم مثل ما مجرم عصات ميباشيد خود را چرا ملامت نميكنيد **بحث سادس** لا خوف عليكم و لا انتم تحزنون اين تلوين الخطاب است مفسرين
دراين اقوال دارند **نزد** انانكه اين اصحاب اعراف از عصاة اهل توحيد مرجون لامر الله ميباشند پس اينطايفه مفسرين نزد ختم الزام و ملامتى اهل اعراف
باهل نار ربما اخبر الله عنهم فقال لهم اهل النار اولئك دخلوا الجنة و انتم لم تدخلوها فيعيرونهم بذلك و يقسمون انهم لا يدخلون الجنة و لا ينالهم
برحمة **ثم** تقول الملئكة بامر الله لعصاة الاعراف ادخلوا الجنة برحمة الله و فضله لا خوف عليكم و لا انتم تحزنون **پس** اهل نار بطور طعن و تعيير
باهل اعراف ميگويند كه آن جماعت از اهل ملت شما بجنت داخل شدند و شما چرا داخل ان نشديد و در آنوقت كفار در نار قسم ميخورند كه ايشان نجات نمييابند و داخل
بجنت نميشوند و هيچ نعمتى و رحمتى الهى بايشان حاصل نميشود **پس** ارغاما لانوفهم ملائكه در انوقت بامر الله ميگويند بعصاة اعراف كه شما داخل جنت شويد برحمت
خدا و فضل تعالى نيست اصلا خوفى برشما و نيست حزنى بشما من بعد ابدا **و بقولى** بعض اهل اعراف ببعض خود اينمقال ميگويند اين قول ساقط الاعتبار است
و بقولى اينجمله خاص كلام الهى در اذن دخول ضعفا مومنين و مسلمين بجنت ميباشد **و بقولى** اينكلام حكام انبياء و خلفاء معصومين بعصاة مذنبين محبوسين
اعراف ميباشد و بهرحال در اينجا قول مقدر است چون قال الله و قالت الملئكة و قالت الانبياء و الائمة لعصاة شيعتهم و محبيهم ادخلوا الجنة
لا خوف عليكم و لا انتم تحزنون اللهم اجعلنا من شيعة اهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السلام و فى شفاعتهم و امتنا على ملة ابراهيم و دين محمد
و منهاج على و على اتباع المطهرين من ائمة عترة خاتم الانبياء و المرسلين بلطفك انك انت اكرم الاكرمين **اشكال** نزد عدليه از اصل اصول دين
بعد توحيد الهى تصديق برب العالمين است و بران براهين عقلى و حجج نقلى قطعى قايم اند **پس** عند العقل و صحيح النقل ثابت كه جزا و سزا باصحاب
الاعمال از نيك و بد دادن بر تعهد واجب است چه اگر مصدق بمحض تصديق بغير تعميل در مدة العمر باشد بميرد **پس** او هم بدار الجزاء جنت برود خواه بعفو خواه
بشفاعت البتة حق اهل حق بغير مستحق ميرسد **پس** تسويه ميشود تارك العمل بصاحب الطاعت و العمل لازم ميآيد اين تسويه خلاف عدل يعنى وضع شى در غير
موضع هست **پس** ادخال عصات اهل اسلام در جنت جزائى لا يجوز بر تعهد ميباشد **پس** صاحب العمل بجزا تارك العمل بسزا بوجوب عينى برسد **جواب** بدانكه
اول و اصل الاعمال و افضل و اكمل آن تصديق و ايمان بدين اسلام ميباشد زيراكه هيچ عمل فرعى بغير سبق تصديق ابدا و اصلا صحيح و ثابت نيست **تنبيه** هر گاه
اين واضح شد **پس** عقلاً و شرعاً ثابت و واجب شد جزا بصاحب التصديق و الايمان هر چند فاسق باشد **پس** ذو التصديق و الايمان واجب النجات و لو اخر
او واجب الثواب و الجزا مقابلا بالايمانه و تصديقه ميباشد **و** تعذيب دائم بمصدق قايم ظلم و حق تلفى است بر تعهد محال است **و اگر** مصدق فاسق بغير توبه
بميرد **و** شفاعت كه شعبه از باب عفو هست **و** عفو جرم به مصدق فاسق بكند عقلا و شرعا نيز جايز و ممدوح بل بوعده عفو عفوش نيز وجوب لاحقى ميباشد
پس از نجات و عفو و ادخال او بجنت جزائى لايمانه الى الابد واجب است **و** بثبوت اين اشكال وعيديه باطل **و** ادخال مومن فاسق بدار الجزا ابدا
بالايمان واضح شد ثم الله اعلم **قوله تعالى**

جواب اشكال وعيديه كه مصدق فاسق را مستحق نار درجه حق مستحق بغير مستحق رسيدن باطل است ١٢

وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ○ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا مَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ○

ترجمه ایند وایه و آواز میدهند ملازمین نار ملازمین بهشت را اینکه بفرلیسید بر ما از آب یا بدهید ما را از آنچه روزی داده است شمارا خدا اصحاب جنت در جواب خواست اهل نار میگویند بدرستیکه خدا حرام و ممنوع گردانیده آب و غذاء بهشت را بر جمیع اصناف کفار و مشرکین و منافقین انانکه فرا گرفتند باعتقاد دین خود را مشغولے و بازی چه کفار در ایام اعیاد بدور کعبه دست بدست میزدند و بازیها میکردند و مغرور ساخته بود ایشانرا زندگی دنیا گویا موت و مرگ را نداشتند و بصحت طول مهلت از موت بقار ابدی در دنیا می پنداشتند و حال عقبی فراموش کرده بودند خالق بتوعید میفرماید بکفار پس ما هم امروز قیمة ترک میکنیم و معامله نسیان میکنیم با ایشان چنانچه ایشان فراموش و ترک کرده بودند تقابل و تحاذی و حضوری این روز را و چنانکه بودند ایشان بدلایل ما منکر انکارانها میکردند و اعتنا بایات کتاب ما اصلا نمیکردند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه افیضوا صیغه امر از افاض یفیض افاضة بمعنی اجراء آب از بالا و بلندی بسوی تحت و زیر بکثرت میباشد **و** از اینجا نزد حکما رفیاض صیغه مبالغه از احد اسماء تعالی بمعنی بسیار و بکثرت عطا کننده عطایای خود بعباد ماخوذ از فیض یعنے سیلاب آب که بسیار بکثرت جاری از بالا و بلندی بسوی زمین منحدر میشود ماخوذ از فاض یفیض فیضاً **و** فیض یعنے فاش و منتشر شدن خبر **و** بسیار شدن و لبالب فلتن آب در رودخانه و در نهر **و** رجل فیاض یعنی مرد جوانمرد بسیار بخشنده باشند **او ما رزق** در اینجا مأکول و نعیتذی به باشد **بحث ثانی** ونادی اصحاب النار اصحب الجنة **بدانکه** تا اینجا او تعالی ذکر قیل و قال ما بین اصحاب اعراف کرد **و** متصل ازان اینجا ذکر میفرماید احوال اهل نار و افتقار انها با اهل جنت و بعض آنچه از فریقین سوال و جواب بوقوع میآید یعنے اهل نار و جنت بعد خلود و قرار در موضعین خود ندا میکنند اصحاب نار اصحاب بهشت را باسما و کنیات انها ای فلانی بن فلانے **ایا** عموماً و اجمالاً چون یا اصحاب الجنة صدا و ندا میکنند **یا** تفصیلا اهل ناری عزیزان و قریبان و خویشان و دوستان خود را فرادی فرادی باسم و کنیت و نسب یاد و فریاد بلند میکنند و دران هر دو وجه محتمل اند **اما** مقتضی ظاهر قران اول یعنی اجمالا خاص بیا اصحاب الجنة ندا میکنند **ثانی** مستفاد از ابن عباس و از اخبار است **بحث ثالث** ان افیضوا علینا من الماء او مما رزقکم الله **و** لفظ ان اینجا تفسیریه است ای اصحاب و ملازمین بهشت بفرلیسید و بیندازید بر ما آب را **یا** انواع میاه بارده و مبرده را **یا** بدهید و بیندازید بر ما آنچه خدا بشما روزی از اغذیه و اطعمه داده چه ما بنار شدید سوختیم و نهایت تشنه و گرسنه شده ایم **بقولی** او از نار خاص آب سرد میباشد چه در وجدان حرارت در باطن و ظاهر جسد نهایت عطش ناشی میشود **و بقولی** مراد از ما جمیع آنچه مایع ابر دار ابرا است و آنچه قایم بمقام آب چون شیر و عرق از معصرات باشد **و از مما رزقکم** مراد آنچه قایم بمقام غذا او ساد جوع و گرسنگی میکند چون ثمار و فواکه **و نزد اکثر** مراد خاص آنچه از انواع اغذیه مأکول اهل جنت میباشد **از تذکره** استاد ابو علی دقاق **رازی** نقلکرده ان هولاء کانت رغبتهم و شهوتهم فی الدنیا بالشرب و الاکل **و** فی الاخرة بقوا علی هذه الحالة **و** ذلک یدل علی ان الرجل یموت علی ما عاش علیه و یحشر علی ما مات علیه یعنی در طلب اهل نار خاص آب و عاش را سبب آنست که ایشان را در دنیا کمال رغبت و شهوة باکل و شرب بود **و** در آخرت هم بقارشان بر همان حالت و طبیعة میباشد **پس** این دلیل است که هر آدمی میمیرد بر آنچه معاش او بود **و** نیز حشر میشود بر آنچه مرده باشد **سوال** درخواست اهل نار آب و عاش **ایا** مع الرجاء بوده **یا** خاص مع الیاس **جواب** دران مفسرین متقدمین را دو وجه اند **احدهما** نزد ابن عباس انهم طلبوا مع جواز الحصول **نزد قاضی ابو بکر** بل مع الیاس لانهم عرفوا دوام عقابهم و انه لا یفتر عنهم طرفة عین اصلا و لکن الآیس من الشیء قد یطلبه کما یقال فی المثل الغریق یتشبث بالحشیش و الی بد و یعلم انه لا یعینه و لا ینجیه یعنے **نزد** ابن عباس طلب برجاء حصول و وصول آن خواهد بود **نزد قاضی** بلکه بنا امیدکه نم داعم بوده چه ایشان دوام عقاب خود میدانستند که بطرفة العین از ما تقلیل و نجاة ابداً نمیباشد **و لی** آیس و نا امید از شیء طلب آن میکنند

چنانچه مثل

از سوال ما طلب الماء و عاش را بامید یا بغیر امید میباشد ۱۲

چنانچه **مثل** مشهور است که غریق بحر دست میزند بکاه و کف آب را شاید که بنجات یابد **و** قطعاً میدانند که مرجعین و منجی نمی باشد **بتیصره** سعودی در تفسیر خود گفته ان الافاضة عبارة عن الاعطاء بکثرة یعنی افاضة عبارت است از اعطاء کثیر فمعنا افیضوا صبوا علینا الماء الکثیر **و** فیه دلالة علی ان الجنة فی جهة العلو فوق النار **اشکال** ثابت است که جهنم الی حین تحت الارض فے الثری **و** جنت فوق سما سابع تحت عرش اعلی باشد با اهل جنت بفاصله این البعد المسافات و البعد الغایات صوت اهل نار چگونه میرسد **جواب** این در ما قبل این در آیه اعراف بوجوه ذکر شد **اشکال** اهل نار بانواع اشد عقوبات و الآم اقوی النار و احراق آن گرفتار بالضرورت میباشند پس چگونه در خواست آب و عاش ایشانرا یاد آمده از اهل جنت و از ملایکه غلاظ شداد نخواهند و از وجدانیات است که اگر آدمی بغمی و همی و المی و دردی از غموم و هموم و احزان و الام دنیا مبتلا میباشد اکل و شرب بالکل محو و نسی او میشود چه این چنین امور موجب اسقاط اشتهاء الاشیاء اند حاجت اثبات این نیست **جواب** چونکه جزا و سزا شرک و کفر و نفاق بانواع ایلام و احراق دایم میباشد و از لازم طبیعت حیوانی اکل و شرب دایما است **پس** از جمله سزا کفار ایجاد اشد خواهش طعام و شراب بدایداز اصل طبیعت انسانی و حیوانی میکنند تا ایشانرا الم عطش و جوع بیفزاید و بچشانند هر چند در دنیا موجب سقوط خواهش غذا غم و هم و الم میشود **اما** حرقت طبیعت و حرقت هوا موسم و حبس مکان کرم معهذا اگر مرضی حار بذاته بر شخص مسلط میشود پس بحصول حرارت غریبه غلبه عطش بر ایشان میشود اشکال عاید میشود **اشکال** هر گاه در دنیا بغلبه و زیادتی حرارت غریبه چون تپ محرقه آدمی میمیرد پس در اقوی النار مع اشد احراق آن چگونه وجود و بقاء حیوة و زندگی و اجزاء بدنی ضعیف انسانی متصور میشود چه از لوازم عادیه قدیمه طبیعه نار بعد احراق تغییر و تبدیل ماهیت **پس** افنا و اعدام ان شی ملقی فیها دفعة و فوراً میکند معهذا وصف اهل جهنم بلا یموت و لا یحیی غیر معقول میباشد الا آنکه تبدیل طبیعت انسانی بطبیعت نار خالص چون حیوان مشهور سمندر که از نار متولد و متکون میشود و اکل نار غذا ایش و نشو و نما و زندگی در همان میکند **و** باین تبدیل حقیقت اصلیه آدمی لازم میآید **جواب** این اشکال بکرات و مرات در هر جلدی از مجلدات این تفسیر ذکر شده **اما جواب** آن اینجا بدو وجه میباشد **احدهما** ممکن است که افنا را از عادت نار بار میدارد **و** القاء ماده حیوة و اعاده اجزاء بدنیه محترقه او بالاتصال مستمر میکند اشکال عاید نمیشود **ثانیهما** ممکن است که از اجزاء بدنیه و ماده حیوة آدمی منفصل بلا فصل ثانیه و آنیه اعاده میکنند چون در ماده چشمه بالاتصال مثل ریسمان ایجاد آتش میکند و خارج شده منثور میشود **و** تمثیل آب عیون امری معقول کافی در این باب بحمد الله اشکال باطل میباشد

اشکال لفظ او برای تردید موضوع شده **و** ما رزقکم چرا نگفتند **و** این دلالت دارد که احد الشیئین الماء او الرزق خواستند **و** حال آنکه مستلزم طبیعت حیوانی هر دو معا برای بقا او میباشد **جواب** جایز است که لفظ او در اینجا بمعنی عاطفه بلا تردید باشد چنانچه نحات تمثیل جالس الحسن او ابن سیرین در این باب آورده اند ای انهما جالسین معاً **و** او نیز بمعنی بل آمده چنانچه در آیه مائة الف او یزیدون معنی بل یزیدون میباشد **و** در قران لفظ او بمعنے واو چند جا وارد و نحات ذکر آن کرده و در سلف مجلدات در بعض آیات مکرر ذکر شد **و از مغنی لبیب** ابن هشام مع امثله نحوی و قرانی و شعری بالتفصیل در باب اشکال عاید نمیشود **و موید ش** ما بعدش حرمهما میباشد که مطلب شان هر دو بود **پس** او بمعنی واو میباشد **بحث رابع** قالوا ان الله حرمهما علی الکافرین اهل جنت ماذون میکردند بل مامور میشوند در جواب شان **پس** اینحکایت از جواب اهل جنت با اهل نار است یعنی اهل جنت میگویند آب و عاش بهشت ممنوع و محظور و حرام بر اهل نار خدا گردانیده **آیا** بفور جواب ایشان میدهند **یا** بتاخیر بعد انقضاء هزار سال زیاده مساوی ایام دنیا بجواب شان دران دو وجه اند **و** از احادیث مستفاد میشود که بعد طول زمان جواب ایشان داده میشود **در مجمع** فرمود قال حرمهما و لم یقل حرمه **و** انکار التقدیر افیضوا احد هذین لانه جاء علی قولهم جالس الحسن او ابن سیرین فیجیء بجالستهما جمیعاً **و مروی از ابن عباس** است قال لما صار اصحاب الاعراف الی الجنة طمع اهل النار بفرج بعد الیاس فقالوا ان لنا قرابات من اهل الجنة فاذن لنا حتی نراهم فامر الله الجنة فتزخرفت **ثم** نظر اهل جهنم الی قراباتهم فی الجنة و ما هم فیه من النعیم فعرفوهم **و** نظر اهل الجنة الی قراباتهم من اهل جهنم فلم یعرفوهم و قد اسودت وجوههم و صاروا خلقا اخر فنادی اصحاب النار اصحاب الجنة باسمائهم و قالوا افیضوا علینا من الماء **و** انما طلبوا الماء خاصة لشدة ما فی بواطنهم من الاحتراق و اللهب بسبب شدة حر جهنم یعنے هر گاه اصحاب اعراف را مائل بسوی جنت شد اصحاب نار را طمع تفرج خود بعد الیاس میشود پس عرض میکنند ای پروردگار ما قریبان و عزیزان ما در جنت اند آذن وده ما را تا ببینیم ایشانرا بامر الهی جنت مزین بمزخرفات گردیده اهل جهنم کلهم معاینه میکنند ایشانرا و آنچه نعمات شان بوده میشناسند خویشان خود را **و** اهل جنت مع نگاه اصلا نمیشناسند خویشان خود را و دیران بسیاهی وجوه و

جواب اشکال معضل که در بیان وجود و بقای اهل نار مع احراق نار میشود

جواب اشکال معضل در القاء انسان مع الحیوة در نار غیر معقول و لا مقبول میباشد

بابدان مشویه شان گویا خلق دیگری بوده‌اند تا اہل جنت بمعاینه ایشان مغموم و مهموم نشوند پس اصحاب نار اصحاب جنت را با سمای ایشان ندا میکنند که بفرسید
و بیندازید بر ما آب سرد یرا تا بخوریم و بر ابدان خود بپاشیم والتهاب باطنی واحتراق ظاهری ما یک ساعتی کم و قلیل شود چه آب را خاص برای احتراق باطن و ظاہر
خود بکمال شده حرارت جهنم خواستند و تقدیم آن بر غذا ذکر کردند نزد جمعی وهذا یدل علی ان اهل الجنة اعلی مکانا من اهل النار از ابو
درداء مرویست ان الله تعالی یرسل علی اهل النار الجوع حتی یزداد عذابهم فیستغیثون فیغاثون بالضریع لا یسمن ولا یغنی من جوع
ثم یستغیثون فیغاثون بطعام ذی غصة ویذکرون الشراب فیستغیثون فیغاثون فیدفع الیهم الحمیم والصدید بکلالیب الحدید
فیقطع ما فی بطونهم ویستغیثون الی اهل الجنة کما فی هذه الآیة فیقول اهل الجنة ان الله حرمهما علی الکافرین ثم یقولون لمالک لیقض علینا
ربک فیجیبهم بعد الف عام ویقولون ربنا اخرجنا منها فیجیبهم اخسئوا فیها ولا تکلمون فعند ذلک ییأسون من کل خیر ویاخذون
فی الزفیر والشهیق حاصل آنکه او تعالی میفرستد بر اہل نار نهایت گرسنگی و تشنگی را تا عذاب ایشان زاید شود پس استغاثه مینمایند پس مغاث میگردند بضریع
و قهرا میخورانند آنرا خارهای نار خاردار باشد در حدیث نبوی است قال الضریع شیء یکون فی النار یشبه الشوک امر من الصبر
وانتن من الجیفة واشد حرا من النار یعنی ضریع شی در نار شبیه بخار میباشد تلخ تر از صبر و بدبوتر از گندگی و شدید تر در حرارت از نار میباشد نزد
گرسنگی آنرا باہل نار میخورانند و بخوردن آن نه چاق و نه بی نیاز از گرسنگی میشوند و یاد میکنند آب را پس مغاث میشوند باب گرم نار جهنم و صدید یعنی
خون و ریم و چکیده گوشت ابدان اہل نار در بریان گردیدن آنها و منی بان آمیز میباشد بچنگالهای آهنی میخورانند پس ریزه ریزه میسازد آنچه در شکمهای ایشانست
پس استغاثه باہل جنت میکنند باصابة آب و عاش و ایشان جواب بعد ہزار سال بایشان میدهند که آب و عاش بر ناریان جهنم حرام و ممنوع است پس
بمالک جهنم میگویند که تو از پروردگارت برای ما بخواه او جواب بعد ہزار سال میدهد پس رجوع بجود اله میکنند از برآوردن از نار پس جواب بایشان میدهد
کردور شوید و کلام مکنید بمن پس اہل نار نا امید تمام از همه خیر بهمه وجوه گردیده شروع بگریه و ناله و فریاد در شعلهای آتش الی الابد میکنند در وصف
جنت واہل آن منجمله آن از ابن عباس نقل کرده‌اند وللمنزل کل واحد منهم الف باب الی ان قال دخل من کل باب ملک معه الهدایا الشریفة و
قال ان نخل الجنة خشبها الزمرد و ترابها الذهب الاحمر و سعفها حلل وکسوة لاهل الجنة و ثمره امثال القلال والدلاء اشد بیاضا من
الفضة و الین من الزبد و احلی من العسل لا عجم له حاصل آنکه برای هر احد از اہل جنت منزلے و بهر منزلے ہزار در میباشد و از هر درے ملکی داخل میشود
و بدست هر ملکے تحایف و ہدایای شریفه نفیسه میباشد و از جمله انواع اشجار درخت نخلی باشد چوبش زمرد و خاکش طلا احمر و شگوفه او لباس و حلل برای
اہل جنت و میوه ان مثل حب بزرگی یا دلو کبیری سفید تر از نقره صافیه خالصه و ملایم و نرم تر از مسکه و شیرین تر از شهد هسته در رطب آن نمیباشد
اشکال هرگاه اشجار جنت از احجار جماد سبز و سرخ و سفید باشند پس ثمار آن چگونه الین قابل اکل میگردند جواب این امکان است بطوریکه از چوب
درخت جمادی فواکه الذین و طیب باقسام ذوقها میافریند اشکال باطل است سوال مراد ازین حرمهما یا ممنوعیت و محرومیت و حرمان از آب و عاش جنت در زمان
خاص است یا مراد تحریم بمقابل تحلیل و اباحت مطلقا باشد جواب دران وجهین اند جمعی منهم در مدارک التنزیل تصریح کرده‌اند هو تحریم منع کما فی
و حرمنا علیه المراضع یعنی مراد ازین تحریم منع است و بقولی تحریم خلاف تحلیل است اول اقوی است زیرا که در اغذیه و اشربه جنت اصل اباحت
است کلا و تحریم آن بر اہل نار عرضی در جهنم خاص پس این تحریم محمول وجوبا بر ممنوع میشود دیگر آنکه جمعی از فساق اسلام از نار بر آمده آنها را داخل جنت
میسازند از آنها منع بر اہل نمیشود اشکال عظیم در حقیقت توبه عبارتست از اعتراف بمعصیت مع الندم و بالضرورت معلوم است که کفار و فجار
یوم القیمة توبه واقعی خواهند کرد با اعتراف معاصی خود مع الندم و کل قرآن مملو و مشحون است باجابت توبه بلا تقیید بوقتی چون نبئ عبادی انی انا
الغفور الرحیم و کتب ربکم علی نفسه الرحمة و هو الذی یقبل التوبة عن عباده و یعفو عن السیئات و انه هو التواب الرحیم صیغه مبالغه در
قبول توبه و یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم و غیرها کل آیات
عام اند و موقت بوقتی دون وقتی و شخصی دون شخصے نیستند حتی فرقه معتزله نیز قایل شده‌اند بوجوب قبول توبه فجار و کفار مطلقا و الا اخلاف وعده
میشود و بر تعالی خلاف واجب است جایز نیست پس حمل این آیات خاص بر دنیا کردن تخصیص بلا مخصص قاطع باطل میباشد و ایضا او تعالی غنی رحیم
کریم است تعذیب عبد ضعیف باشد نار الیم ضرر عظیم باو میباشد و نفعی بغنی تعالی نیست و اگر غنی کریم از جرم مجرم بگذرد و او را معذور و معفو بدارد

البته این امر

وصف اشربه و اطعمه اہل جهنم ۱۲

وصف اشربه و اطعمه و فواکه جنت ۱۲

اشکال لا ینحل بآیات عفو و توبه ممکن است در قیمت و جواب قبول شود ۱۲

البته این امر یعنی ترک مواخذه از مجرم غایت ممدوح غیر مقدوح میباشد پس کل ادله عقلیه و قرائنیه دلایل اعم و اتم اند که توبه در دنیا و عقبی قبول مطلقا از
هر کافر و فاسق و فاجر مسلم جایز بل بالنقل الصحیح الثابت واجب قطعا میباشد پس کفار واجب النجات از نار بوجوب اجابت ندامت و اعتراف شان
بمعصیت خود در دنیا و عقبی بالسویت میباشد جواب بچند وجه است اول متکلمین است قدیما و حدیثا فرموده‌اند چونکه دنیا دار التکلیف و عقبی
دار الجزا است و دار الجزا دار التکلیف نیست چه معارف و تصدیق و ندامت بتوبه در آخرت بالالجاء و الاضطرار ضروری میگردد و تصدیق و
اعتراف و ندامت الجائی و قهری اصلا قابل قبولیت ندارد و لهذا او تعالی نزد ظهور اثر قیامت چون ظهور دابة الارض و رجوع آفتاب از مغرب کل عالم
و آدم توبه میکنند در آن وقت فرمود لا ینفع نفسا ایمانها ایضا اجاب المتکلمون بان شدة اشتغالهم بتلک الاهوال الهایلة فی القیمة و بتلک الآلام الشدیدة
عن النار والعمر قد ینسیهم و یمنعهم عن الاقدام علی التوبة ایراد بر جواب ثانی اذا کانت تلک الآلام الشدیدة لا تمنعهم عن هذا القیل والقال
والمناظرات فکیف تمنعهم عن التوبة التی بها یتخلصون عن تلک الآلام الشدیدة القویة جواب اقول یجوز ان ینسیهم الله تعالی حالة التوبة فی
تلک الحالة یعنی او تعالی انساء و محو میکند از قلوب اہل نار خاص اراده توبه را لهذا توبه نمیکنند ثانی و اگر ندامت نمایند از فوت قبول ایمان در دنیا و
مراد از توبه عفو انیست که ندامت بر مافات و عزم بالجزم بر عدم مخالفت و بر عدم ترک مثل آن الی عمره میباشد و این حالت بمحض موت در دنیا مرتفع شد
قطعا ثالث رازی و مقلدین او از جبر بدر اینجا گفته‌اند و اعلم ان المعتزلة الذین یقولون یجب علی الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا
السوال یعنی معتزله قایل بوجوب قبول توبه اند ایشان را خلاصی ازین اشکال لا ینحل نیست اما اصحابنا الاشعریة قالوا ان ذلک غیر واجب
علیه تعالی عقلا قالوا فلله تعالی ان یقبل التوبة فی الدنیا و ان لا یقبلها فی الآخرة فزال الاشکال بالکلیة یعنی نزد اصحاب او که فرقه اشعریه باشد اجابت
توبه غیر واجب تعالی است پس مر خدا راست که قبول توبه بتفضل در دنیا بکند خاص و قبول آن در عقبی نکند پس اشکال بالکلیه زایل شد اقول چونکه
از متفق علیه متکلمین است مذکور شد که عقبی غیر دار التکلیف است و زمان تکلیف محدود است تا موت و احتضار علامات قطعیه آخرت و تا عدم قیام ساعت
قیمة است چه اینچنین آثار موجب الجا و اجبار عباد الی التصدیق والتوبة است و تصدیق و توبه ضروری مجبوری موجب اجابت و جزا و سزا نیست چه حالت
تکلیف وجدان مرتفع و زایل شده رابعها حمل آیات مذکوره بتخصیص بدار التکلیف تا قیام قیامت بنص آیه لا ینفع نفسا ایمانها یافته و مفترش
نیز صحاح و حسان اخبار کثیره که بحد تواتر رسیده‌اند پس تاویل عموم آیه یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم انه خاص باہل توحید اسلام شده بدو وجه
اولهما چونکه علت دایمه در مومن ایمان ایم و در کافر کفر میباشد پس هر که از فریقین بر علت دایمه خود باقی بوده و بر آن مرده مستلزم معلول دایم و آن
جزا و سزا ایشان در عاقبت باشد لهذا ثواب دایم بمومن و سزا دایم بکافر لازم است اما نقلا آیه موافات اوفوا بعهدی اوف بعهدکم و آیه ان
الله لا یغفر ان یشرک به یعنی مع الشرک فی الدنیا والآخرة و آیه تعدیل فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و آیات خلود
کفار فی النار پس بایں وجوه اجابت توبه کفار و فجار در آخرت غیر معقول و لا مقبول قطعا میباشد و المنافات بین الآیات لازم میاید و آن و ازاله منافات
از آیات بتاویل واجب است خامسها چونکه کافر بر علت دایمه کفر و شرک مرده و کفر و شرک و نفاق از اعاظم آثام و معاصی میباشد لهذا این جریمه
قابل عفو نیست اشکال لا ینحل بحمد الله منحل گردیده ثم الله اعلم بحث خامس اللهو صرف الهم الی ما لا یحسن ان یصرف الیه و اما اللعب طلب الفرح
بما لا یحسن ان یطلب و این دو لفظ متقارب المآل اند چه لهو کار بیهوده و بیفایده و ترویح نفس بآنچه حکمت آن مقتضی نباشد اما لهو واوی است یا یائی
لغت بجهه لهیت الی الهیا و لغت عالیه لهوت لهوا بمعنی شغل بافایده بکاری باشد اما لعب بازیچه از لعب یلعب لعبا و از اینجا بنات اللعب است
چه دختران از تماثیل و اشکال مجسمه بازی میکنند بحث سادس در الذین اتخذوا الخ دو احتمال اند احدهما جایز است که صفت للکافرین مکسور المحل
باشد ثانیهما جایز است که مرفوع المحل باشد لا ابتداء باشد پس بنابرین اخبار الهی بما کلفین باشد به وجه دوم بحث سابع الذین اتخذوا
دینهم لهوا و لعبا یعنی کفاریکه گرفتند و مقرر کردند دین خود را لهو و لعب یعنی دین خود را قرار داده‌اند لهویات و لعبیات نزد ابن عباس مراد
استهزاء و سخریه است چه وقتیکه ایشان اسلام عارض ساخته و دعوت بان شد پس ایشان اسلام و احکام آن و اہل اسلام را سخریه و استهزاء میکردند فقال
وهم المستهزءون الذین یستهزءون بالاسلام والمسلمین اذا دعوا الیه و نزد جمعی هو ما زین
لهم الشیطان من تحریم البحایر والسوایب والتصدیه حول البیت وطواف عراة یعنی مراد از لهو و لعب قرار دادن آنچه شیطان بقلوب و عیون ایشان

اجوبهٔ اشکال لا ینحل [illegible] ۱۲

زینت داده و از تحریم بحایر و سوایب و دست زدن در بیت الله و طواف کردن مردان و زنان بحالت عریان و غیر این دیگر از تحریم حلال و تحلیل حرام نشر فواحش
میباشد **و بقولی** انهم اتخذوا الاعیاد لهوا ولعبا لا یذکرون الله فیه ویشتغلون فیها باللغویات **اقول** مثل همین بتواتر منقول گردید که مردم
بنگش عموما و خصوصا زنان و مردان در ایام اعیاد خود تا چند روز مشغول لهو و لعب و لغو میباشند و اینچنین لغویات و لهویات و لعبیات را از لوازم عید میدانند و
میگویند که این ایام اعیاد کفاره آن امور واهیات میباشد **و** هکذا عوام اهل سنت پنجاب هم بهمین صورت عمل دارند معاذ الله عن الجهالت **بحث ثامن**
وغرور در حقیقت ماده او جهالت و کبر میباشد لهذا دیده و دانسته ترک معقول و اختیار غیر معقول و جرئت بقول و فعل لاینبغی بنخوة میکند **در مصباح**
گفته الغرة بالکسر الغفلة **و** غرته الدنیا غرورا من باب قعد خدعته بزینتها فریفته شد بزینت و زخارف آن **و** ماغرك بفلان بمعنی کیف اجترئت
علیه **بحث تاسع** و غرتهم الحیوة الدنیا این جملة تذییلیه در معرض بیان اتخاذ ایشان باطل را دین یعنی و مغرور و فریفته ساخت ایشان را زندگی دنیا
در بقا لهذا همت ایشان مصروف در تحصیل دنیا و غرق در آن میباشند **و** بهمان جهت جرئت کردند و میکنند بر بی اعتنائی دین و بر عدم توجه بان **در**
لباب التنزیل گفته یعنی و خدعتهم عاجل لما هم فیه من خصب العیش ولذته و شغلهم ما هم فیه من ذلك عن الایمان بالله و رسله و عن الاخذ
بنصیبهم من الاخرة حتی اتتهم المنیة وهم علی ذلك یعنی فریب داد دنیا و عاجل آنچه ایشان در آن بودند از فراخی معاش ولذة آن و شغل ایشان بانچه در آن
غرق بودند و بازداشت ایشان را از ایمان بخدا و رسول او و از اخذ نصیب و سهم خود از آخرت تا آمد مرگ ایشان را و ایشان بر همان حال باقی بودند **اشکال** اسناد غرور
بدنیا چگونه صحیح میشود چه خدع و فریب دادن از اوصاف ذوی العقول است نه از غیر آن **جواب** بدانکه بعض اعلام تصریح کرده‌اند که الغرة غفلة وهو طمع
الانسان فی طول العمر وحسن العیش وکثرة المال والجاه ونیل الشهوات فاذا حصل له ذلك صار لجیا عن الدین وطلب الخلاص لانه غریق
فی الدنیا بلذاته وما هو فیه من ذلك ولاجله وصفهم الله تعالی بهذه الصفات الذمیمه **تنبیه** هرگاه این مقرر و واضح شد پس بدانکه اسناد
غرور بسوی دنیا بطریق مجاز میباشد نه بطور حقیقت و باب المجاز واسع است **پس** وجه مجاز اینست انه حصل لهم الغرور عند هذه الحیوة الدنیا چه انسان
بطمع و امید در طول عمر و حسن عیش و کثرة المال **و** قوت ثروت و جاه بودند **پس** بشدة و کمال رغبت انهماک در این اشیاء غرق در طلب دنیا محجوب از حصول دین
و از بهره آن شدند اعاذنا الله و ذریتی من بیع الدین بقلیل متاع الدنیا و جیفتها **بحث عاشر** نسیت الشیء انساه نسیانا مشترك در دو معنی است
احدهما ترك الشیء علی ذهول و غفلة **و** ذلك خلاف الذکر یعنی نسیان ترک شیء بطور فراموشی و غفلت **و** آن خلاف ذکر میباشد **ثانیهما**
الترك علی تعمد **و** علیه ولا تنسوا الفضل بینکم ای لا تقصدوا الترك والاهمال یعنی نسیان ترک شیء بطریق تعمد بقصد میباشد **و** از همین معنی
هست این آیه که بقصد ترک مکنید و باراده اهمال مکنید فضل را در میان خود **بحث حادیعشر** فالیوم ننسیهم کما نسوا لقاء یومهم هذا
و در این مفسرین بدو وجه رفتار دارند **اولهما** ان النسیان فی اللغة هو الترك فالمعنی نترکهم فی عذابهم کما ترکوا العمل للقاء یومهم هذا یعنی
احد معانی نسیان در لغت ترک شیء بالقصد والاراده میباشد **پس** بنا بر این معنیش آنکه ما ترک کفار در عذاب استحقاقی ایشان میکنیم چنانچه ایشان در
دنیا ترک عمل این روز دیده و دانسته کردند و همین قول جمعی چون حسن **و** مجاهد **و** سدی **و** غیرهم از اکثر مفسرین است **ثانیهما** ان معناه ننساهم
کما نسوا ای نعاملهم معاملة من نسی فی النار کما فعلوا فی آیاتنا بالاعراض چونکه از ثانی معانی نسیان سهو و فراموشی بلا قصد و لا اراده میباشد
پس معنیش آنکه ما معامله میکنیم کفار را در ابقاء فی النار معامله ناسی بلا قصد چنانکه ایشان کردند یعنی از آیات و احکام ما اعراض و بی توجهی بان کردند
پس او تعالی جزاء نسیان ایشان را التسمیه بنسیان کرد چنانچه در آیه دیگر فرمود جزاء سیئة سیئة مثلها فالمراد من هذا النسیان انه تعالی لا یجیب
دعائهم ولا یبقی حیاتهم ولا یرحمهم کانوا علی اسوء الاحوال فی النار الی ابد الاباد کانه نسیهم **سعودی** گفته در اینجا تقدیر است
ای ننساهم نسیانا مثل نسیانهم لقاء یومهم هذا حیث لم یخطروا ببالهم ولم یعتدوا له **ابن عباس** فرموده ننسیهم من الخیر ولم ننسیهم من
الشر یعنی او تعالی ترک ایصال خیر و دلو رسی ایشان میکند و ترک جزاء شر و ضرر و تخفیف آن از ایشان اصلا نمیکند **بحث ثانیعشر**
وما کانوا بایاتنا یجحدون انعطف بر ما نسوا هست ای وکما کانوا منکرین بانها من عند الله تعالی انکارا مستمرا **لطیفه عجیبه**
او تعالی در این آیه ذکر فرمود که وصف ایشان بکافرین کرد **پس** بیان کرد که ایشان دین خود را لهو و لعب و لغو گرفتند و قرار دادند و **لا پس ثانیا**
ذکر کرد که ایشان را دنیا و جیفه او مغرور کرد و اینند **پس ثالثا** عاقبت و آخر این احوال و حصول درجات ایشان جحد و انکار بحث کردند از آیات

اله ترک عمل کردن بان **و** ذلك یدل علی ان حب الدنیا مبدأ کل آفة کما قال رسول الله صلعم حب الدنیا راس کل خطیئة **و** قد یؤدی حب الدنیا الی الکفر و
الضلال یعنی این دلالت دارد که شغل بدنیا بالکلیه و رغبت و محبت بجیفه دنیا و زخارف آن موجب حب دنیا میشود **و** حب دنیا مبدء هر آفت است چنانچه سید
انبیاء فرمود که محبت دنیا سر هر خطیئه و گناه هست **لهذا** سید الاصفیاء سند اولیاء الله علی مرتضی فرمود وقتیکه دنیا بانحضرت روی آورد یا دنیا
غری غیری فانی طلقتك ثلثا لا رجعة فیها نقله جمیع اهل السیر من المؤالف والمخالف **ورواه** فی شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید
المعتزلی یعنی ای دنیا رو بمن و رغبت بسوی من کردی علی چه کار بتو دارد پس ای دنیا مکر و فریب غرور بده غیر علی را و بتحقیق من طلاق دادم ترا
سه طلاق که بعد آن رجوع اصلا و ابدا با تو نباشد و نمیشود **و عاقل** ابدا و اصلا غافل از فریب و خدعه و تزویر دنیا و زخارف آن نباشد و نشود وقتیکه
با ثروت و جاهی و مالی و ریاستی حاصل شده باشد و مغرور بان و دوام و بقاء آن نشود تا گمان شدادی و فرعونی و دعوا نمرودی نماید چه نه زندگی
بقائی دارد و نه دنیا وفائی مبادا خسر الدنیا والاخرة ذلك هو الخسران المبین شود **و** اکثر مغرور دنیائی را حاصل خسران ابدی هست اعاذنا الله
و ذریاتی نسلا بالنسل الی الابد عن الغرور بالدنیا

قوله تعالی وَلَقَدْ جِئْنٰهُمْ بِکِتٰبٍ فَصَّلْنٰهُ عَلٰی عِلْمٍ هُدًی وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ
یُّؤْمِنُوْنَ ○ هَلْ یَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِیْلَهٗ یَوْمَ یَاْتِیْ تَاْوِیْلُهٗ یَقُوْلُ الَّذِیْنَ نَسُوْهُ مِنْ
قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَآءَ فَیَشْفَعُوْا لَنَآ اَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ
غَیْرَ الَّذِیْ کُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا کَانُوْا یَفْتَرُوْنَ ○

ترجمه ایند وایه و هر آئینه بتحقیق آوردیم برای گروه کفار کتابی را که بیان کردیم معانی او و مفصل ساختیم در آن هر چه بکار آمد ایشان
بود بتفصیل و دادیم آنرا بر دانش هدایت و رحمت را برای گروهیکه ایمان میآرند آیا انتظار میبرند کفار یعنی منتظر نیستند مگر عاقبت کتاب و انجام حقیقت آنرا از وعد
و وعید یعنی آنچه خداوند در کتاب وعده و وعید کرده از قیام قیامت و ثواب و عقاب تا ببینند که هست مطابق خبرش میشود یا نه روزیکه بیاید عاقبت کار یعنی آثار روز قیامت وقتیکه
ظاهر و هویدا میشود میگویند آنانکه ترک کرده بودند کتاب منزل مفصل را قبل قیامت پس نزد قیام ساعة قیامت و آثار آن ثابت میشود ایشان را صدق
وعدهای اله آنچه میگویند در آن وقت او اینست که بتحقیق آمده بودند رسولان پروردگار ما براستی و براستی و ما تکذیب ایشان کردیم خطاء عظیم کردیم پس آیا هستند
برای ما شفاعت و درخواست کنندگان نجات تا شفاعت کنند برای ما یا باز گردانیده میشویم بدنیا پس ما عمل میکردیم بعد برگردیدن بدنیا غیر آن اعمال که بودیم
عامل آن اعمال یعنی و الحال ترک شرک و کفر کرده تصدیق بتوحید و برسالت و بجمیع امور معاد جسمانی نموده جمیع احکام را بحسب فرموده تو بعمل میآوردیم هر آینه
کفار و مشرکین زیان و نقصان در نفسهای خود بپرستش اصنام کردند و سرمایه اعمار خود را صرف باطل نمودند و گم و هلاک و نیست و نابود شد از ایشان آنچه بان
افتراء و بهتان و دروغ می بستند یعنی اصنام و اوثان شفیعان ما نزد خالق میباشند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** کتاب یعنی
صحیفه مکتوبه فیها چون حساب یعنی محسوب میباشد **در مجمع** فرموده الکتاب صحیفة فیها کتابة **و** الکتابة حروف مسطورة یدل بتالیفها علی
معان مفهومة یعنی کتاب علم صحیفه است که در آن کتابت باشد **و** کتابت حروف مسطوره اند که دلالت میکنند بر معانی مفهومه **اما تفصیل** و تبیین
و تقسیم نظائر اند پس مراد از تفصیل بیان علم جدا جدا از یکدیگر بعبارت هر حکم و هر مطلب و مسئله مع بیانش باشد بنحویکه بلا تعسر فهم مطلوب میشود **بحث ثانی**
علی علم حال از فاعل فصلناه بتقدیر عالمین بوجه تفصیله باشد **یا** مفعول مشتمل بر علم کثیر باشد **اشکال** بنا بر حال علم مصدر است و مصادر حال واقع نمیشوند
اینگونه واقع شد **جواب** چونکه مصدر بمعنی فاعل و بمعنی مفعول میباشد چون نه اعدل ای عادل **و** چون وجود بمعنی الموجود میباشد اشکال ندارد +

بحث ثالث اعراب هدی ورحمت وجوه است احدها جایز است که حال از مفعول فصلناه باشد ثانیها جایز است که مفعول له باشد ثالثها بقول ابومسلم اصفهانی مصدر
حال واقع شده رابعها مرفوع المحل باستیناف باشد خامسها مجرور بر بدل هم جایز است الاقرأیت مشهوره نصب است بحث رابع در وجه
تنظیم با ماقبل بدانکه او سبحانه تا اینجا شرح احوال اهل جنت واهل نار واهل اعراف وجنت کرد پس ازان شرح کلمات دایره میان فرق ثمنه تا نیکی وحقی
واعرافی کرده بنحویکه مقالات جانبین ومکالمات جانبین بطور مناظرات واقع شد تا هر مکلف عاقل ذهنی اندیشه راحال بر ترس احتراز وداعی میشود بسوی
نظر واستدلال بر ترک تقلید پس اینجا شروع کرد در ذکر تشریف وتوصیف کتب مجید وفرقان حمید بحث خامس ولقد جئناهم بکتاب الالفا
مراد از مجی کتاب اینجا خاص انزال او ارسال کتاب قران مجید وفرقان حمید است اشکال مع التاکید آمدن آوردن خود خدا کتاب خود را بسوی کسی عبادت چه
معنی دارد چه حرکت وذهاب وآیاب وانتقال بر تعالی اصلاً وابداً جایز نیست زیراکه اینحالات از لوازم واوصاف اجسام است جواب اسناد این مجی
مع الکتاب بتوسط رسول ملک اولاً وابتداءً وبتوسط رسول البشر اخراً است پس اسناد این انزال وارسال ومجی آن را الی نفسه برای کمال توثیق وتصدیق
وتدین هر دو رسول ملک وبشر کرد تا خلجان شک وشبه افتاده از قلوب کفار برآید واظهار واثبات نماید که کل قران حرف بحرف از ابتدا بسمله تا آخر سین
والناس کلام من بلاتفاوت است وآوردن ورسانیدن رسول آوردن ورسانیدن خودم میباشد چه قول وفعل رسول عین قول وفعل مرسل میباشد چه حسن
نیز من یطع الرسول فقد اطاع الله باشد بحث سادس فصلناه علی علم یعنی فسرناه وبیناه کل امر وحکم منه عالمین به یعنی قرانیکه بعباد تفسیر وتفصیلش
وبیان هر امر وحکم آنرا بالانفراد وجدا جدا کردیم در حالیکه عالم بکل وجزء آن میباشیم نه بعضی تفصیلش دادیم از ابهام کثیره وودر قال الی بیضاوی معجمه
فضلناه ای علی سائر الکتب المنزلة عالمین بفضله بضاد معجمه یعنی تفضیل دادیم قرانرا بر همه کتب منزله بحالیکه عالم واگاه میباشیم بفضل آن وبقولی
فصلنا بمعنی میزنا بعضه من بعضه تمییزا یهدی الی الرشد ویومن عن الغلط والخلط یعنی تفصیل دادیم یعنی تمییز دادیم بعض تنزیلات را از بعض
منزلات دیگر تمیزیکه دلالت میکند هر خواننده را بسوی رشد ومحفوظ میماند از غلط وخلط وبقولی ولقد جئنا هولاء الکفار بالقران الذی اتینا علیک
یا محمد فصلناه علی علم منا بما نفصله ونبینه یعنی آمدیم با انکار بقرانیکه فرستادیم آنرا بر تو یا محمد تفصیلش بحسب علم خود دران کردیم بحث سابع
هدی ورحمة لقوم یومنون ای فصلناه عالمین هادیا وذا رحمة لقوم یصدقون یعنی قران را مفصل الایات والاحکام فرستادیم بحالیکه عالم بتفصیلش
میباشیم بحالیکه هادی وذو نعمت الهی میباشد او برای قومیکه تصدیق کننده وایمان آورنده بان باشند وبقولی ذو دلالة ترشدهم الی الحق تخیمهم من الضلالة
الی الحق الثابت ونعمة بجمیع المومنین لانهم المتشفعون به یعنی قران دلالت موصله مرشده خلق الی الحق الثابت نجات دهنده ایشان از گمراهی بسوی
ثابت ونعمت الهی برای کافه مومنین خاص میباشد زیراکه اهل ایمان ازان منتفع خاص میشوند ودر ابتداء سوره بقره وصف آن هدی للمتقین فرموده چه خدا
ترسان متوجه وملتفت بایات قران شده مهتدی میشوند اما کفار ومنافقین متوجه بقران وبعبارت وباحکام وآیات آن نمیشوند لهذا منتفع ومهتدی
نمیشوند لاجا تخصیص هدایت آن باهل تقوی وایمان یافته هر چند دران هدایت تام واعم برای کافه خلق است بحث ثامن نظر دراینجا بمعنی انتظار
لانتظار هو الاقبال علی ما یاتی بالتوقع له واصله الاقبال علی الشئ بوجه من الوجوه ونظر وحقیقت نگریستن بر چیزی بتامل وانتظار چشم
داشتن بچیزی میباشد اما تاویل بمعنی بیان کردن آنچه سخن بوی باز گردد باب تفعیل از آل یؤل اولا بمعنی رجوع میباشد وازاینجا التیمیه بقویست
که آل حال ونسب اهالکسی راجع نشود در مجمع فرموده التاویل مایؤل الیه حال الشئ باشد بحث تاسع نسیان ذهاب معنی از نفس میباشد
ومتکلمین دران وجوه دارند فقال الجبائی انه معنی یضاد العلم وقال ابوهاشم انما هو من قبیل السهو وقال القاضی هو
ذهاب العلم الضروری والیه ذهب المرتضی من اصحابنا الامامیه در شرح النهج المحقق شیخنا المقداد فرموده الحق ان السهو عدم
ملکة العلم وکذا النسیان وذهب ابوعلی الجبائی ان السهو معنی یضاد العلم فبینهما مقابلة التضاد وفرق الحکماء بین السهو والنسیان
فقالوا السهو زوال الصورة من المدرکة وان کان موجودا فی الحافظة والنسیان زوالها عنهما معا الخ وعندی هذا التفریق من الحکماء اقرب
بحث عاشر هل ینظرون الا تاویله این استفهام نکیری است آیا انتظار میدارند یعنی انتظار نمیدارند مگر عاقبت جزاء وسزا را یعنی بالاول
ویرجع الیه امرهم حاصل آنکه ایشان چشم انتظار دارند بانکه صحت وکذب این در آخر دریافت میشود که امر واحوال ایشان چگونه خواهد شد وخواهد بود وقول حسن
مجاهد وقتاده وسدی وجم غفیر مفسرین همین است وقالوا انما اضاف الیهم مجازا لانهم کانوا جاحدین لذلک غیر متوقعین له وانما کان ینتظر

بهم المومنون

جواب اشکال الی انه مجی ... بسوی ...
تعریف وتفصیل ...
توثیق وتصدیق ... صادق میباشد
بیان نسیان وفرق مابین سهو ونسیان نزد متکلمین وحکماء

بهم المومنون لایمانهم بذلک واعترافهم به نزد جبائی ان تاویله ما وعدوا به من البعث والنشور والحساب والعقاب یعنی منتظر اند که
یوم قیمة وعدو وعید از بعث وحشر ونشر وحساب وعقاب وثواب که در قران محمد صلعم آمده در آخر صحت وکذب آن را معلوم میشود بحث حادی عشر
یوم یاتی تاویله یقول الذین نسوه من قبل یعنی روزیکه بیاید یوم تاویل امور موعوده او در روز قیامت یا یوم الموت قبل القیمة است در آن روز یا در آن وقت
امور موعوده ظاهر وثابت میشوند میگویند آن کفار که ترک ایمان وتصدیق کتاب ورسول واعراض وانکار آن نموده اعم در دنیا قبل براین کرده بودند نزد معاینه
قیامت وثبوت ووقوع وعد ووعید الهی بحث ثانی عشر قد جاءت رسل ربنا بالحق ومقوله آن قایلین اینست که در دنیا بتحقیق وبدرستی
وراستی آمده بودند رسولان خدا بطور حق صحیح ثابت وبدروغ وافترا وبهتان دعوی رسالت شان نبود وحق عبارتست از ما شهد بصحته وثبوته
العقل الکامل الصحیح این اقرار واعتراف کفار بنبوت وکتاب وامور قیمة بعد معاینه بدیهیات تصدیق الجانی واضطراری وجبری وقهری منافی مقصود
ومطلوب الهی میباشد لهذا این تصدیق واعتراف ومعاذیر ایشان بعید ومجاب ومقبول نشد بحث ثالث عشر شفعاء جمع شفیع اسم فاعل از
شفع یشفع شفعا خواهنده خیر از باب نفع وزیادتی یا دفع ضرر واسقاط مواخذه برای غیر از غیر میباشد واصل باب شفع ضم ثانی بفرد میباشد و
ازاینجا است آیه والشفع والوتر شفع جفت ووتر فرد میباشد پس شفیع ثانی آنکس است که برای او نفع یا دفع میخواهد از غیر بحث رابع عشر
فهل لنا من شفعاء فیشفعوا لنا او نرد فنعمل غیر الذی کنا نعمل بدانکه ایمان در دنیا نیاورده منتظر بودند بدریافت صدق وکذب آن در آخر پس
یوم القیمة وقتیکه همه امور موعوده را معاینه بعیون الروس میکنند پس در آن وقت گرفتار وماخوذ گردیده خلاصی خود را منحصر بدو چیز میدانند احدهما
میگویند فهل لنا من شفعاء فیشفعوا لنا یعنی آیا برای ما شفیعی باشد وشفاعت او قبول گردد تا خلاصی بیابیم ازین عذابها شدید نار ثانیهما او
نرد فنعمل غیر الذی کنا نعمل یعنی یا بر گردانیده شویم بسوی دنیا پس عمل کنیم غیر آن عملیکه قبل براین میکردیم یعنی بترک شرک وکفر وفسق وفجور اعمالی خلاف
آن از تصدیق وتوحید وعبادت بالاخلاص میکنیم وسابق براین طالح بوده صالح بعقبی بر میگردیم اشکال هر گاه کفار جاحد عمدا بوده پس چگونه
ایشان متوقع بوقوع امور عاقبت بودند چه منکر بالیقین منتظر بوقوع ان نمیباشد زیراکه نزد او خلاف واقع کذب محض میباشد جواب اول جایز
است که در ایشان طوایف واقوامی شاک در حصول قیمة وجزاء وسزاء وثواب وعقاب آخرت بوده باشند جواب ثانی بساجاهل اجهل جحد وانکار
ازخبری میکند اما اگر ثقه در نظر خبری داده باشد علی الظاهر جحد بلیغ بغرور وغیرت شیطانی میکند ولکن در باطن نزد او محتمل الوقوع خبرش میباشد
لهذا منتظر الوقوع فی المآل بودند اشکال عاید میشود ثم الله اعلم اشکال اگر رد ورجوع بعد الموت الی الدنیا ممکن الحصول میبود پس کفار را بعد حشر
رد بمنظر مود پس بنابراین رجعت اموات بعد الموت الی الدنیا باطل میباشد جواب بدو وجه عقلی وسمعی است اما عقلی آنکه اعاده اموات
ورد ارواحهم الی ابدانهم امر ممکن وبرهمین بنا حشر ونشر وجزاء وسزاء قیمة منحصر ودر علم کلام مبرهن ببراهین قطعیه گردیده هرگاه اعاده یوم القیمة ممکن باشد این
هم ممکن باشد والاجواب کو فی هذا جوابنا اما نقلی پس او سمعیات واجماع اینها ثابت وواجب الحصول ومرات وکرات بمعجزه رسول انبیا
بوقوع آمده منها آیه الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذر الموت وهم الوف خالق احیا همه اینها کرده وهر گاه این ممکن فی الاصل ومکرر
بوقوع آمده پس رجوع بعض طوایف انام در ایام مهدی ممکن است وایات واحادیث کثیره بطرق اهل بیت عصمت صریح ناطق بران چون ویوم
نحشر من کل امة فوجا میباشد بلی بعد احیاء در یوم قیامت رد ورجوع ایشان الی الدنیا هر چند بذاته ممکن است اما جایز نیست زیراکه دار تکلیف
وزمان آن ختم وزایل ومرتفع شده صلا باقی نیست سوال آیا تمنا شفاعت یا رد الی الدنیا بر جا بوده یا مع الیاس جواب در این هم هر دو
وجه محتمل است چنانچه در افیضوا علینا من الماء ذکر شده سوال اعراب نرد ایا ضمه هست یا فتحه است جواب دران دو وجه اند احدهما
فیشفعوا جواب استفهام است پس او نرد جمله معطوفه عطف بر جمله ما قبل استفهامیه میباشد پس داخل در حکم استفهام است کانه قیل هل لنا من شفعاء او هل
نرد و رافعه وقوعه موقعا یصلح للاسم کقولک ابتداء هل یضرب زید ولا یطلب له فعل آخر یعطف علیه فلا یقدر هل یشفع لنا شافع او نرد
ثانیهما او نرد منصوب است بیضاوی وزمخشری وسعودی نقل کرده اند که در اینوقت معطوف بر فیشفعوا باشد یا برای آنکه لفظا ومعنی الی ان یاتی ان
باشد پس براول احد الامرین مسئول اهل شد اما الشفاعة لدفع العذاب والرد الی الدنیا وعلی الثانی ان یکون لهم شفعاء اما لاحد
الامرین او لامر واحد منهما وهو الرد وفنعمل ایضا جواب الاستفهام میباشد بحث خامس عشر قد خسروا انفسهم چونکه ایشان در

سورة الاعراف
جواب اشکال ... کفار ...
معاد ... منتظران ...
جواب اشکال ... دنیا ...
... باطل باشند

دنیا کافرنکر بودند در قیامت تمنا شفاعت یا رد و برگردیدن بدنیا کرده بودند حاصل نشد ایشان را فتبین خسرانهم فی اهلاکهم انفسهم لانهم کانوا فی الدنیا
اول مرة فلو یعملوا بطاعة الله ولو ردوا الی الدنیا لعادوا لما کانوا علیه من الکفر والعصیان لسابق علم الله تعالی فیهم پس ایشان را خسران دنیا و آخرت
واهلاک نفس خود ایشان حاصل شد و تمنا ایشان بشفاعت و رد بسوی دنیا نشد و اگر بدنیا بفرض محال بر میگردیدند هر آئینه عود بسوی کفر اصلی سابق میکردند
اخبار آن بعلم سابق خود خدا کرده **اشکال** هرگاه بعد معاینه شداید قیمة بایشان علم بثواب و عقاب ضروری بل بدیهی و محسوس گردیده بود اگر ایشان
بدنیا بر میگردیدند عود بکفر سابق کردن ایشان محال بود چه مرکوز طبایع آدمی میشود داشته اهوال و اعزب احوال بدو بنیک تا بقا زندگی اصلا سهو و محو نمیشود
وبفرض عود ایشان بدنیا مع معاینه این اهوال شدید و احوال عزیبه دیده و آلام مولمه چشیده و غموم و هموم بایشان رسیده چگونه ایشان معاودت بکفر
سابق خود میکردند چنانچه او تعالی در آیه ولو ردوا لعادوا لما نهوا وارد شده **جواب** بنا بر قاعده عدلیه او تعالی محو و سهو و ازاله از قلوب ایشان آن
اهوال مرئیه و شداید و آلام شدید رسیده بایشان لابدا در عالم تکلیف برای صحت تکلیف ایشان اولا میکرد و بعدان تکلیف بایشان صحیح میشد والا فلا
اما جواب از مجبره بحسب قاعده کلیه ایشان که کفر و ایمان و جمیع حرکات و سکنات عباد مخلوق خالق اند **پس** بنا بر آن باز در دنیا کفر در ایشان میافرید
و عود بکفر سابق میکردند **وایضا** ولو ردوا لعادوا لما نهوا باین جهت فرمود اشکال علی التقدیرین باطل باشد **بحث سادس عشر** وضل عنهم
وما کانوا یفترون یعنی چونکه ایشان اصنام و اوثان را عبادت میکردند بگمان اینکه مارا تقرب نزد خدا بواسطه ایشان حاصل میشود **پس** بمعاینه قیام قیمة
و اثار همه آن معبودان و اصنام و اوثان شان گم و نیست و نابود میشوند چه ازانها نمی یابند و نمی بینند **پس** بسوی ان اشار میفرماید کم و نابود میشود
از ایشان در روز قیامت آنچه بان افترا و بهتان بخدا می بستند و در گمان خود نسبت بمطاع و شفیع بودن اصنام اینها باطل و کاذب محض بودند **بعض**
اعلام فرمود مراد ازین آنست که در دنیا از اصنام معبوده و در آخرت هم با دیان باطله خود اصلا بنصرة و نجات منتفع نشدند پس در ان وقت بخسران و اهلاک
خود و بطلان و کذب اینها یقین قطعی میکنند **جبائی** فرمود که این دلالة بر دو حکم دارد **اولها** این دلالت دارد که ایشان در دنیا بحالة تکلیف قادر
بر ایمان و توبه بودند فلذلک سوال و درخواست رد خود بدنیا کرده بودند تا ایمان بیاورند و توبه میکردند ولو کانوا فی الدنیا غیر قادرین کما یقوله المجبرة
لم یکن لهم فی الرد الی الدنیا فایدة **ولا** جاز ان یسئلوا ذلک **ثانیهما** ان الایة تدل علی بطلان قول المجبرة **و** الذین یزعمون ان اهل الاخرة
مکلفون یعنی آیه دلالت دارد بر بطلان مذهب جبریه **و** بر بطلان مذهب زاعمین که اهل آخرة مکلف میباشند چه اگر دار آخرة دار التکلیف میبود هر آئینه
ایشان برد خود الی الدنیا سوال نمیکردند بلکه توبه و تصدیق بایمان در همان وقت میکردند **پس** ثبوت این باطل شد مذهب **نجار** و تبعه و طبقه او بانکه
تکلیف در قیامت و در عالم آخرت باقی هست ثم الله اعلم **قوله تعالی**

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهٗ حَثِیْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ

ترجمه این آیه براستی و بتحقیق پروردگار شما خداوندیست جامع جمیع صفات کمالیه و جلالیه او تعالی آنکس هست که از محض نابودی و نیستی آفرید
آسمانها و زمین را در شش روز پس از ان اراده و قصد کرد برآفریدن یا برابر کردن عرش بر مرکز خود که الی الآن بران مرکز قایم است خداوند تاد رهما
میپوشاند شب روز را یعنی بتاریکی شب میپوشاند روز روشن را و برعکس آن یعنی شب را بروز میپوشاند بحالیکه میطلبد و میجوید و تعاقب میکند یکی دیگر را
حاصل آنکه شب و روز از پی یکدیگر بشتاب و عجله بلا فاصله میآید و بیافرید مهر و ماه و ستارگان مسخر و رام و فرمانبردار بحکم او تعالی باشد آگاه باشید و بدانید که
مر خالق راست پیدایش و آفرینش جمیع اصناف مخلوقات علوی و سفلی بری و بحری و نوری و ناری و خاکی و هوائی یعنی کل اصناف خلایق را آفریننده

خاص او تعالی

خالق او تعالی است و هر حکم را و راست یعنی حکم امر در دنیا و آخرت مخصوص خالق است بزرگ است خالق تربیت کننده و پرورنده جمیع عالمیان **و**
در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** بدانکه لفظ خلق در اصل مصدر از خلق یخلق بمعنی تقدیر و اندازه در تحدید شی میباشد **بعض**
محققین در تشریح اسماء الله الحسنی فرمودند خلق در اصل یعنی اول در ایجاد اشیاء اندازه و تقدیر و تعیین کم و کیف از حقیقت و ماهیت و مقدار آن میباشد
و بعد آن لون و شکل و صورت و تحدید آن مع لوازم آخر **و** بعد آن تکوین ایجاد و وجود آن فی الخارج شود چنانچه معمار اول اندازه بنا **و** بعد آن تحدید و تعیین
آن **و** بعد ان ایجاد و تعمیر آن بحسب اندازه میکند **پس** بالجمله معانی خالق **و** بارء **و** مصور و مکون **و** موجد بحسب چنین اعتبارات مزبوره اطلاق بر حق تعالی
میشوند **تنبیه** پس از ان استعمال شد لفظ خلق بر همه این معانی جمعا کما قال و اصل الخلق فی اللغة هو التقدیر **و** یستعمل فی ابداع الشیء من غیر
اصل سبق و قدر ولا ابتداء تقدم یعنی اصل خلق در لغت عبارت از تقدیر و اندازه و حقیقت شی میباشد **پس** لفظ خلق استعمال شد در ابداع و ایجاد
شیء از محض عدم بغیر شیء و تقدیر و بغیر ابتداء تقدم آن **پس** معنی خلق آدم و کل عالم عبارت از ابداع و انشاء و ایجاد اینها بر غیر مثال و بغیر تقدم اشباه
و امثال و اشکال و احوال و بغیر سبق ماده و مدت از کتم عدم بوجود آورده میباشد **بحث ثانی** ستة در اصل ست بوده **واحدی** حکایت از لیث
کرده اند قال الاصل فی الست والستة سدس **و** سدسة **و** بدل السین تاء لما کان مخرج الدال والتاء قریبا فادغم احدهما فی الاخر واکتفوا بالتاء
و الدلیل علیه انک تقول فی تصغیر ستة سدیس و سدیسة **و** کذلک الاسداس **و** جمیع تصرفاته یدل علیه والله اعلم یعنی در ستة و در ست
اصل سدس و سدسة بود **و** سین تبدیل بتاء شد بجهت قرب مخرج یکدیگر پس ادغام کرده شد یکی را در دیگر **پس** اکتفا کردند بتاء **و** دلیل بران تصغیرش
سدیس و سدیسة **و** جمعش اسداس مع تصرفات آخر میباشد **پس** همه این دلالت دارند بر امر مزبور **وایضا** اطلاق ستی نسبت ببنات فاطمه در تحریر
و تقریرات اعلام و الحال نیز استعمال در کلام عوام عرب میباشد کما فی کشکول شیخنا البهائی و غیره رحمهم الله تعالی **در قاموس** گفته الست بالکسر
اصله سدس فابدل السین تاء و ادغم فیه الدال **و** بالفتح الکلام القبیح والعیب **و** ستی للمرأة ای یا ست جهاتی **او** لحن **و** الصواب سیدتی
بحث ثالث در وجه تنظیم با قبل بدو وجه میباشد **احدهما** دار مدار قران بر چهار چیز است ا وجود اله بتوحید مع صفاته الکمالیة والجلالیة ب
صفات افعال و اعتدال در ان **ج** نبوت و لوازم آن **د** معاد جسمانی و لوازم آن **ه** امر و نهی **و** شکی نیست که اثبات بر اثبات وجود تعالی بالتوحید
و کمال العلم والقدرت والحکمة میباشد **و لما** بالغ الله فی تقریر امر المعاد عاد الی ذکر الدلایل الدالة علی التوحید و کمال القدرة والعلم والاختیار
والحکمة لتصیر تلک البراهین مقررة لاصول التوحید و مقررة **و** ایضا لاثبات المعاد فاورد هیهنا برهان التطبیق بهذه الایة علی ذلک
ثانیهما لما ذکر الله سبحانه الکفار و عبادتهم للاصنام غیر الله تعالی واحتج علیهم بمقدوراته و مصنوعاته **و** دلهم بذلک علی انه لا
معبود سواه فخاطب جمیع الخلق بهذه الایة یعنی هرگاه او سبحانه ذکر کفار و عبادت اصنام ایشان قبل بر این کرد پس بایشان عیب و تعییر در ان فرمود
و حجت کرد بر بطلان آن و بر استحقاق وحدانیة و عبادت خود خاص بمقدورات و منصوبات خود **و** آزاد لیل کردانید که معبود مستحق عبادت احدی
نیست سوای من باین جهت و سبب **پس** خطاب باین کرد جمیع مکلفین را بنا را عصر بعصر الی القیمة **بحث رابع** در تفسیر آیه ان ربکم الله
الذی خلق السموات والارض یعنی ای مکلفین عقلا از انس و جن و ملک بدرستی و راستی و بتحقیق پروردگار افزاینده پرورنده مالک مطاع شما اله است
آن اله مالک خالق شما الهیست که انشاء و ابداع و ایجاد کرد آسمانها و زمین را بغیر ماده و مدت بغیر سبق چیزی که شبیه آن سابق این لاحق را برآورد بل بغیر
مثال و شباهت بچیزی که قبل ایجاد و تکوین اینها او بوده باشد بل از محض نیستی و نابودی و عدم بوجود آورد و بعد ایجاد هر یکی را از آسمانها و زمین را
قایم کرد بر مرکز خود بلا عمد یرونها فی تحتها و بغیر آویخت و تعلیق بچیزی از فوق اینها **و** بلا اعتماد و لا استناد ببعضی از اشیاء چه ایجاد اینها از محض عدم و
اقامت هر یکی از اینها مع این عظم جسم و جرم و ثقل که بغیر خالق شما احدی وزن و عظم و کبر اینها میداند **پس** آنکس که چنین کار را کرده او خالق واحد
و واجب الشکر و الاطاعت مستحق عبادت و اجلال و تعظیم و تمجید در جمیع احوال و اوقات بلا ریب ولا شک میباشد نه دیگری از غیر او **تبصره** بدانکه جمیع
علیه متکلمین و مفسرین که فی الاصالة اسماء الهی **یا** ذاتی اند **یا** صفاتی **تا** صفاتی **یا** ثبوتی **یا** سلبی **یا** سلبی **و** ثبوتی اند معا **اما** اسماء ذاتی
تم عبارت است از علامتیکه دلالت کند بر عین مسمی **یا** بر لازم مسمی **و** مسمی ذات میباشد **پس** اسمی ذاتی که دلالت بر مسمی کند نیست مگر خاص دو
اسم **احدهما** از اعلام خاص علم بر ذات ثم ثابت باشد بغیر لفظ جلاله الله دیگری نیست **پس** اسمای آن ذات واجب لذاته بجمیع دائمه قایمه

بیان ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض متضمن ثبوت الوهیت و برهان عقلی قطعی

بنفسها بلا علة ولا سبب ولا اعتبار ولا اعتماد جامعة لجميع صفات الكمالية والجلالية لاجل ذلك تستحق الالهية والعبادة ابداً يعني معنى لفظ الله
واله عبارت است از ذات واجبه لذاته مجرد ومبرا ومنزه ومتعالی از جمیع مناقص وعیوب وحاجت وجسم وجسمانیت ولوازم امکانی دایم قایم بنفس خود بغیر علت
وبدون سبب وبغیر اعتبار واعتماد واستناد بچیزی جامع جمیع صفات کمالیه وجلالیه لهذا این ذات مستحق الهیت وشکر واجلال وتعظیم وعبادت خاص من
الازل الی الابد میباشد ثانیهما لفظ او اسم هو و که از مضمرات خاص اسم ذاتی اله بغیر اعتبارات مشیر بسوی عین ذات خالصه بغیر اعتبار معانی
صفات میباشد لهذا در صحاح وحسان وارد که این دو اسم از اعاظم اسماء الهی اند و همین مذهب مختار جمهور مدققین محققین متکلمین امت میباشد
و در مجلدات سابقه مکرر دلایل و براهین بر اثبات اعظمیت اسم ذات این هر دو اسم مبرهن گردیده **تنبیه** سوا ایجاد دو نوع برهان اثبات کرد بر
وجوب وجود لذاته خود و بر امکان واحداث کل ما هو من العالمین **اما برهان اول** ان ربکم الله فرمایند ولفظ وجوب وجود خود خاص اثبات کرد
زیرا که معنی الله عبارت است از ذاتیکه لذاته از ازل الی ابد الآباد بیکدرجه بیک حال دایم قایم بلا علت ولا سبب ولا اعتماد ولا استناد بغیره جامع جمیع صفات
کمال وجلال غنی باشد **و اما برهان ثانی** الذی خلق السموات والارض بانجمله نیم اجمالاً خاص خلاق کل بودن خود و مخلوق بودن کل عالم
علوی وسفلی وکل ما فیهما اثبات کرد **اما توضیح** این اجمال علی الاختصار آنکه کل موجودات یا وجودش بذاته بلا علت ولا سبب محض میباشد یا
بالعلت وبالسبب **اول** را واجب لذاته وواجب الوجود و نیز علت بالا عتبار میگویند **اما ثانی** را ممکن لذاته و ممکن الوجود و معلول علت بالا
ضافت میگویند **تنبیه** هرگاه این مقرر و واضح شد **پس** در ایجاد واصل اعظم ثابت شد **اول** در کل موجودات واجب لذاته شیء واحد عقلاً وسمعاً
میباشد و تعدد و تکثر در ان اصلاً وابداً ممکن نیست زیرا که هر شیء لزوما اثری دارد و هرگاه آثار متباینه مختلفه خود از هر شی از اشیاء کثیره معدوم محض میباشد
دلیل بر عدم تعدد و تکثر آن اشیاء است **پس** بعدم لازم ولزوم توحد واجب لذاته واجب ثابت شد **ثانی** این عالم علوی وسفلی وکل ما فیهما خاص اثر این
موثر واحد واجب لذاته حادث و مخلوق و موجود بایجاد او میباشد نه قدیم ازلی و نه دایم ابدی زیرا که آثار ولوازم امکان در اینها ثابت منجمله آن علو وسفل
وتغیر وحرکت وحاجت عالم سفل بعلو و تحدید و ترکیب در حقیقت هر شیء و هر جزئی از عالمین علوی وسفلی وما فیهما میباشد **پس** بثبوت این تکوین واحداث
وتخلیق کل وجزء عالمین بوجود واحد واجب الوجود مع خواصه تعم مر کل وجزء عالم را لازم و ثابت شد **و منجمله** خواص خاصیت غنا وتجرد ذاتی
از ماده و موضوع و زمان و مکان و محل و حال و تغیر و انتقال و زوال و بالجمله هر چه مستلزم افتقار واحتیاج نیز واجب لازم او میباشد
و منجمله آن بسیط الحقیقت باشد که ترکیب بوجهی از وجوه مطلقاً در او اصلا نبوده باشد یعنی وجودش در خارج عین حقیقت و ماهیتش و در ذهن
عین وجودش شی واحد میباشد نه چون وجود عوالم موجودات از ممکنات **لهذا** او را در حقیقت باطن و در وجود ظاهر شریکی و نظیری و ندی و
ضدی وکفوی و عدی و حدی ولو فرضا ابدا نمیباشد چه این امور مستلزم مجانست یا ترکیب و مستلزم معلولیت اند و چون در واجب الوجود لذاته این
امور و ترکیب نمیباشد **پس** او را فصلی و جنسی و نوعی نیست و نیز او را ماده نیست **پس** او را تفرد و توحد ذاتی و غنا حاصل است **و لهذا** او را جسم
نیست **پس** او را مقدار و دیگر خواص و لوازم جسمانی چون اجزاء باطنی وظاهری از صورت وشکل وکبر وصغر وطول وعرض وعمق وثقل ووزن ونمو
ونقص وترکیب وقابل تقسیم وتجزیه ولو فرضا اصلا وابدا نیست **پس** او متصف بجمال وجمال صفات مثل علم وقدرت ولوازم حیوة وحکمت و متعالی
ومنزه ومبرا الصفات جلال خود متعال می باشد و اینها را صفات سلبی وتنزیهی وتقدیسی نیز میگویند **تبصره** هرگاه این بتو واضح شد **پس**
این جمله ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض مشیر وحاوی این بیان میباشد **و اعلام مفسرین** معتزله و از اشاعره رازی و
نیشاپوری و از امامیه جبائی و ابوبکر رازی سیدنا شریف المرتضی و شیخنا شیخ الطائفة الناجیه حضرت ابوجعفر طوسی رضوان الله علیهم جولان اقلام مبارکه
خود را بغیر این وجه مذکور این هیچمدان در اثبات الهیت و توحید تعالی بوجوه آخر در ذیل این آیه باقسام براهین ضبط کرده اند شکر الله تعالی سعیهم و بوانی
فرادیس الجنان مقامهم **اشکال** دران ربکم الله چرا صفت رب القدیم بر اسم ذاتی الله کرد و شان لفظ الله مقتضی تقدیم بر ربکم بود **جواب**
بدانکه کلمه رب بمعانی مالک و مستحق بالاصالة و صاحب مصلح و سید مطاع و معبود بحق و مع ادخال الف ولام یا بالاضافة الی الخلق مختص
خالق واجب گردید **ابو البقاء** نقلکرده ان الرب صفة من ربه بمعنی ربانا فسمی به المالك المربي المصلح فانسلخ عن الوصفية فصار كالاسم
الشبيه بالصفة كالكتاب والاله والعالم والخاتم **تنبیه** هرگاه در لغت رب بمعنی مالک مربی مصلح ومعبود حقیقی ثابت شد **پس نزد اهل**

معانی اینکلمه

بیان در وجه تقدیم ربکم بر الله

معانی اینکلمه ربکم مخاطب جید کلمه عطوفت ورافت ورحمت است چون سلطان ملکی برعایای ملکی وغلامان خود انا ربکم میگوید غرض ازان توجیه ایشان وعطاف
قلوب ایشان بیاد آوری پرورش انهار البسوئی خود میباشد فالمعنی ان الذی مالککم بیکم ویصلح شانکم ویوصل الخیرات انواعا الیکم ویدفع المضار
والمکروهات عنکم وارحم بکم هو الله الذی بلغ بکمال قدرته ولا نهایة علمه وحکمته ولطفه ورحمته الی حیث خلق الاشیاء العظیمة العلویة
والسفلیة واودع فیها اجناس المنافع وانواع الخیرات خاصة لکم فمن کان له مرب موصوف بهذه الصفة والعلم والحکمة والقدرة والرافة
والرحمة فکیف یلیق لکم ان ترجعوا الی غیره بالعبادات والشکر والذکر وتطلبوا الحوائج من المخلوق المحاویج فی وجودهم وبقائهم یعنی گویا در
ان ربکم الله اعلام وافهام بخلوق است که مالک آفریننده پرورنده و تربیت و تدبیر کننده اصلاح وصلاح وفلاح شما وشان واحوال شما ورساننده گوناگون
وقسماقسم **و** انواع انواع خیرات را بسوی شما **و** رفع کننده مضرات و مکروهات را از شما و مهربان در جمیع احوال شما او خدائی هست که بکمال قدرت قاهره باهره و
لانهایت علم وحکمت ولطف ورحمت خود اجرام جسمیه واشیاء عظیمه علویه وسفلیه او جمیع آنچه در هر دو اینها آفریده وودیعت در آنها انواع واجناس واقسام
خیرات ونعمات را خاص برای شما نهاده **پس** چگونه ترک طاعت وعبادت وشکر او کرده رجوع الی غیره تعالی میکنید و یاد او و در طلب حوائج از مخلوق محتاج
الی غیره در وجود و بقا اینها میباشد میشاید این طریقه عقلا نیست که فیاض عینی را ترک کرده حاجت بمحتاج فقیر که مالک جود و حیوة و بقاء خود نیست بسوی
میبرید **لهذا** لفظ ربکم را تقدیم بر اسم جلیله خود کرد چه مع هذا النظر ربکم در باب ترغیب تالیف اقرب وانسب بمقام هذا از تقدیم لفظ الله است زیرا که الله متضمن
معنی ترهیب است ثم الله اعلم و همین قول بل اسلوب نظم کلام هست **و نزد اهل اشارة وتدقیق** ان فی الایة دقیقة اخری فانه لم یقل
انتم عبیده بل قال هو ربکم چه قول لفظ انتم عبیده موجب عزة وغیرت ونفرت جهال قوم متمرده را از انقیاد بعض اوقات میشود بخلاف ان ربکم الله
فرمود چه در اینکلمه نهایت رغبت در انقیاد واطاعت میباشد **و ایضا** قالوا فیه دقیقة اخری وهی ان الله تعالی سمی نفسه بالرب ثم اضافه الینا بقوله ربکم الله
کانه هو مشعر بالتربیة وکثرة الرافة والرحمة والعفو والفضل والاحسان والانعام فکانه تقرر فی فهمهم بکمال اللطف ان من کان مربی المربوبین
مع کثرة هذه النعمة والرحمة والفضل فکیف یلیق بهم ان یترکوا عبادته وطاعته فیشتغلوا بعبادة غیره ویعترفوا باحسانه بغیر احسانه
اعطائه انتهى یعنی دراین آیه دقیقه دیگر ایضا هست که او تعالی اول تسمیه نفس خود بلفظ رب **و** بعد آن اضافت کرد آنرا بسوی ما بقوله ان ربکم **و** این مشعر است
بمعنی تربیت وپرورش ایشان بدست تعالی مع وفور وکثرت رافت ورحمت وعفو وبخشش وفضل واحسان وانعام واکرام **پس** گویا افهام واعلام کرد باینها
بکمال لطف ورحمت خود هر که چنین ربی با مع کثرت این چنین رحمت ونعمت وفضل وکرم باشد **پس** چگونه لایق تابل ربوبین باشد که ترک او و ترک عبادة
وطاعت او کرده مشغول بعبادت غیر او و اقرار باحسان غیر او بغیر احسان غیر بلا اعطاء او میکنید **سوال** اگر بر خلق سماء وارض کرد و چرا ذکر ما فیهما نکرد **جواب**
اول چونکه ارض وسماوات عالم کبیر واجسام جسیمه عظیمه اند وما فیهما کانه اجزاء صغار اینها چون کواکب وشمسین و دوران اینها و تکوین اشخاص و اشجار ارضیه
وغیرها محسوس و مشهود العیون هر بصیر اند و ذکر احداث اینها در اینجا خاص کرد تا دفع ورد آنانی باشد که عالم کبیر قدیم غیر حادث است **و با اثبات** احداث
آن کل اجزاء آن خود حادث میباشند چنانچه در **احتجاج** منقول است که ابو العلاف حضرت شرف السیادت والسعادت **علم الهدی مرتضی**
را پرسید که ما تقول فی عالم الکبیر فقال ما تقول فی الصغیر عالم کبیر ارض وسماء نزد قومی قدیم غیر حادث است **سید مرتضی** جوابش داد آنچه تو
میگوئی در عالم صغیر چه عالم صغیر غیر عالم کبیر حادث است نزد اینها پس افهامش کرد که آنچه میگوئی و دلیل میآری بر حدوث این همان دلیل بر حدوث عالم کبیر
است **و** هکذا سوال آخر بهم کرد چون ما تقول فی السعد بن نقال ما تقول فی النحسین وغیرها **جواب ثانی** مفسرین آنکه هر چند در این آیه ذکر ما فیهما نفرمود
ولکن در آیات دیگر ذکرش فرمود چون **فقال تعالی** الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش ما لکم
من دونه من ولی ولا شفیع **ایضا** قال وتوکل علی الحی الذی لا یموت وسبح بحمده وکفی به بذنوب عباده خبیرا الذی خلق السموات والارض
وما بینهما **ایضا** قال ولقد خلقنا السماوات والارض وما بینهما فی ستة ایام **پس** این آیه دایره بحسب این آیات آخر مشتمل ما فیهما میباشد **و** اکثر او
سبحانه در بعض آیات بعض امور و احکام را بطور مجمل و در بعض آیات دیگر تفصیل و بیان آن اجمال فرمود **بحث خامس** فی ستة ایام یعنی او تعالی
آفرید آسمانها و زمین را در شش روز **و** در این ایام وجوه وارند **نزد اکثر** فی اوقات ستة کقوله تعالی ومن یولهم یومئذ دبره **وبقول جمعی**
فی ستة ایام الآخرة وکل یوم من ایام الآخرة کالف سنة یعنی آفرید ارض وسماء را در شش یوم آخرة **و** هر یومی از ایام آخرت مساوی هزار سال دنیا

غیر عبادت ... خلق عالم علوی وسفلی وما فیهما مطابق ...

يباشد ونقول كثيري ساوي شش روز وسط دنيا نهايتش شانزده ساعت قريب باشد ايا شب نيم آيات هست يا فقط نهار دران دو قول اند
ثاني اكثر وهمان ظاهر قران است ودر سفر اول تكوين وتخليق توراة آفريدن سموات ونجوم وارض وكلما فيهما من المخلوقات و
الموجودات درهمين شش يوم بالتفصيل مذكور است كه تدريجا يوم فيوم عقب يكديگر كل موجودات علوي وسفلي را ايجاد كرده واخر آن اينست وراي الله
جميع ماخلق فاذا هو حسن جدا فكان المساء والصباح من اليوم السادس فكملت السماء والارض وجميع ما فيها واكمل الرب في اليوم السادس
جميع خلايقه التي خلق وفرغ في اليوم السابع من جميع خلايقه التي خلق فبارك الله اليوم السابع وطهره لانه فرغ فيه من جميع خلايقه التي
خلق انتهى يعني بعد تخليق جميع ارض وسما وما فيهما را خدا نظاره كرد پس ديد كه جميع آن نيك وخوب است البته پس شام وصباح يوم ششم تمام وكامل شد آسمان
وزمين وهمه آنچه در آن هر دو آفريده بود وخدا كامل وتمام كرد كل آنچه آفريدن در روز ششم از خلق بود وخدا از تخليق جميع مخلوق خود بروز هفتم فارغ
شد پس بركت داد خدا روز هفتم را وپاك كردانيد آن روز را كه دران فراغت از تخليق خلايق يافته پس متصل بهمين تراتت خامسه وست كه آدم را بعد
ايجاد همه مخلوقات علوي وسفلي آفريد فجعل الله الرب ادم ترابا من تربة الارض ونفخ في وجهه ويسماه الحيوة فصار ادم نفسا حية يعني پس از ان
خالق آدم را آفريد از خاك زمين ورونق داد روي وي وحش را ونامش گرفت بحيوة يعني زنده شو پس آدم زنده شد وحيوة يافت اقول اين را بطور احتجاج
ايراد نكردم چه توريت بقران منسوخ الحكم است ولكن بجهت مطابقت خبر در هر دو كتاب ضبط كردم سوال ابتدا اين ايام ستة وآخر كدام است جواب
دران دو قول اند احدهما وهمين قول امام السير محمد بن اسحاق وغيره است انهم قالوا ان اليوم الذي ابتدء الله تع بخلق الاشياء هو يوم السبت يعني
ايشان گفته اند روز اول كه ابتدا كرد خالق در تخليق وايجاد عالم او يوم شنبه بود وهم الفرع از تكوين يوم الجمعه بود وعويدش از افراد مسلم است از ابو هريره
انه قال فقال رسول الله خلق الله تع التربة يوم السبت وخلق الجبال يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلثا وخلق النور
يوم الاربعاء وخلق الدواب يوم الخميس وخلق ادم بعد العصر من يوم الجمعة في اخر الخلق في اخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر
الى الليل يعني حضرت رسول صلعم فرمود كه اول خاك زمين را در روز شنبه را آفريد وكوه ها را بروز يكشنبه ودرختان را يوم دوشنبه ومكروه را يوم سه شنبه
ونور را يوم چهارشنبه ودواب حيوانات را بيوم پنجشنبه وآدم ابو البشر را بعد العصر در آخر ساعات يوم الجمعه يا بين عصر تا شام وبعض شارحين
حديث انكار كرده اند چنين از صحاح مسلم اين حديث است زيرا كه باين يك اسبوع كامل در تخليق ثابت ميشود واين منافي قرآن است چه دران في ستة ايام ثابت
صريح است در تهذيب اللغة خود ازهري نيز تائيد ابن اسحاق كرده وابن الانبازي گفته السبت القطع وسمي يوم السبت لان الله
تع ابتدء الخلق يوم السبت وقطع فيه بعض خلق السموات والارض اقول اينقول وخبر دلالت ندارد كه يوميكه اول مخلوق شده او شنبه باشد بل واضح
است كه اول ايام هفته آفريده شده واز يوم السبت شروع در تخليق عالم شده ثانيهما مختار اكثر مفسرين صحابه وتابعين منهم عبد الله بن سلام وكعب الاحبار
وضحاك ومجاهد وهمين مذهب طبري وغيره است وايشان گفتند ابتداء ان ايام ستة يكشنبه ودوشنبه وسه شنبه وچهارشنبه وپنجشنبه وجمعه و
يوم الفراغ شنبه هست مجاهد بسند خود روايت كرده قال بدء خلق العرش والماء والهواء وخلقت الارض من الماء وبدء الخلق يوم الاحد
والاثنين والثلثا والاربعاء والخميس وجميع الخلق في يوم الجمعة وتهودت اليهود في يوم السبت وسمي سابع الاسبوع سبتا لان
ابتداء الخلق كان من يوم الاحد الى يوم الجمعة ولم يكن في السبت خلق اي قطع التخليق لانه فرغ منه قبله اما اصحاب اخبار
واعلام سير وجمهور مورخين گفتند ان الله خلق التربة التي هي الارض بلا دحو ولا بسط في يوم الاحد والاثنين ثم استوى الى السماء فسويهن
سبع سموات في يومين وهما الثلثا والاربعا ثم دحى الارض وبسطها وطحيها واخرج ماءها ومرعيها وخلق دوابها ووحشها وجميع ما فيها في يومين
وهو الخميس والجمعة وخلق ادم في يوم الجمعة اخر الخلق في اخر ساعة من ساعات يوم الجمعة ونقولي بروز پنجشنبه خاك را آفريد ثم استوى
الى السماء فخلقها وجميع ما فيها يوم الاثنين والثلثا ثم مد الارض ودحيها يوم الاربعا والخميس وخلق ادم يوم الجمعة واسكنه وزوجته
الجنة ثم اهبطهما الى الارض في اخر ساعة من يوم الجمعة سوال اول از همه آنچه مخلوق شده او چيست جواب درانهم روايات كثيره بطرق
خاصه وعامه مختلف وارد اند در خبري هست اول ما خلق الله القلم ثم اللوح فكتب فيه ماكان وما سيكون وما خلق وما هو
خالق الى يوم القيمة ثم خلق الظلمة والنور ثم خلق العرش ثم خلق السماء من در بيضاء ثم خلق التربة ثم خلق السماوات وما فيها

از توراة خلق ارض وسما وما فيهما وادم وغير ذلك ١٢

پيدائش ارض وسما وما فيهما وايام وادم وحواء

من نجوم و

من نجوم وشمس وقمر ثم مد الارض وبسطها من التربة التي خلقها اولا ثم خلق جميع ما فيها من جبال وشجر ودواب وغير ذلك ثم خلق ادم
اخر الخلق في اخر ساعة من ساعات يوم الجمعة وفيه اهبطه الى الارض فتكامل جميع الخلق في ستة ايام كل يوم مقداره الف سنة وهذا
هو قول جمهور العلماء ودر خبر ديگر اول خلق عرش انظرست ونجرس ... تفصيل اول مخلوق آب آيه وكان عرشه على الماء دليل
است يعني اول آب را آفريد وعرش بر آب نهاد چون كشتي بر روي آب ونقولي ودر روايتي اول نور را آفريد ودر روايتي اول ظلمت آفريد
ونقولي ودر روايتي اول هوا را آفريد واز هوا آب آفريد ودر قولي اول آب را آفريد واز آن هوا را آفريد واز هوا وآب جميع اشيا را آفريد و
در كافي هم درا جوبه سوالات مرد شامي حضرت باقر ع همين فسر مولي ان قال ع ولكن الله كان اذ لا شئ غيره وخلق الشئ الذي جميع الاشياء منه
وهو الماء الذي خلق الاشياء منه وخلق الريح من الماء ثم سلط الريح على الماء فشققت الريح متن الماء حتى ثار من الماء زبد اعلى قدر ما شاء
ان يثور فخلق من ذلك الزبد ارضا بيضاء نقية وليس فيها صدع ولا نقب ولا صعود ولا هبوط ولا شجرة ثم طويها فوضعها فوق الماء
ثم خلق النار من الماء فشققت النار متن الماء حتى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله ان يثور فخلق من ذلك الدخان سماء صافية
نقية ليس فيها صدع ولا نقب وذلك قوله تع والسماء وما بناها ورفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها
قال ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحاب ثم طويها فوضعها فوق الارض ثم نضب الخليقين في رفع السماء قبل الارض وذلك
قوله تع والارض بعد ذلك دحيها يقول بسطها فقال الشامي يا باجعفر فما معنى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما فقال له ابو جعفر الباقر ع فلعلك تزعم انهما كانتا رتقا ملتزقتان ملتصقتان ففتقت احديهما عن الاخرى فقال الشامي نعم فقال
الامام واستغفر ربك فان الله يقول كانتا رتقا يقول كانت السماء رتقا لا تنزل المطر وكانت الارض رتقا لا تنبت الحب فقال
الشامي اشهد انك من اولاد الانبياء وان علمك علمهم درا ينديل است كه از آب هوا ونار را آفريد پس از انجماد زبد وكف آب
زمين گردانيد آنرا وبلاد بسط نهاد واز حباب بخار آب دخان يعني دود بر آورده آسمانها از ان دخان آفريده چنانچه بآيت قران هم همين صريح ثابت است
بقوله ثم استوى الى السماء وهي دخان پس از تسويه سماوات دحو وبسط ارض كرد بقوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها صدوق المحدثين
باسناد خود از حضرت امام رضا روايت كرده كه مروي شامي در جامعه كوفه بعلي ع سوال كرد از امور چند وهمه مردم چشمهاي خود دوختند وصغا كردند فقال اخبرني
عن اول ما خلق الله تع قال علي ع خلق النور قال مم خلق السموات قال من بخار الماء قال مم خلقت الارض قال من زبد الماء قال مم خلقت الجبال
قال من الامواج قال فلم سميت مكة بام القرى قال لان الارض دحيت من تحتها وسئله عن سماء الدنيا مم هي قال من موج مكفوف
اقول همين مذهب اكثر مفسرين است وسئله بعد طول الشمسين وعرضهما عن الوان السماوات السبع واسماءها پس آنحضرت
فرمود واسم سماء الدنيا رفيع وهي ماء ودخان واسم السماء الثانية فيدوم وهي على لون النحاس والسماء الثالثة اسمها المادوم وهي على لون الشبه
والسماء الرابعة اسمها ارفلون وهي على لون الفضة والسماء الخامسة اسمها هيعون وهي على لون الذهب والسماء السادسة اسمها عروس وهي
ياقوتة خضراء والسماء السابعة اسمها عجماء وهي درة بيضاء تا اينجا مطلوب نوشته شد ودر روايات ديگر اسماء سموات بالفاظ آخر وارد شده شايد كه
هر سماي اسماء عديده داشته باشند تا تعارض ومنافات لازم نيايد ودر كافي ودر بحار در جلد سماء العالم بجواب جاثليق اعلم نصراني فرمود ان العرش
خلقه الله تعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر اخضرت الخضرة ونور اصفر اصفرت الصفرة ونور ابيض وهو العلم الذي حمله الله
الحملة وذلك نور من نور عظمته فبعظمته نوره ابصر قلوب المؤمنين الخ يعني از چهار نور احمر واخضر واصفر وابيض عرش را آفريده اقول همه اين
اخبار خاصه عامه باهم متعارض بسيار وتطبيق وتاويل همه اينها نهايت مشكل است لهذا تحويل هر واحد از اينها الى المعصومين الراسخين بايد كرد اشكال
عظيم او تعالى چرا بتراخي وتدريجي عالم علوي وسفلي ودنيوي واخروي را در شش روز آفريد وحال آنكه او تعالى در مدح خود ذكر فرموده اذا اراد شيئا فيقول
له كن فيكون وما امرنا الا واحدة كلمح البصر پس اين آيتين معارض اين آيه واخوات او ميباشند ومعهذا مخالفين گفته ميتوانند البته تعالى تكوين وتخليق
اين اجسام جسيمه عظيمه ودفعة در يكوقت محنت ومشقت شديده ميرسيد لهذا متفرق در يك هفته تدريجا آفريد وحال آنكه ايجاد همه عالم دفعة في ساعت واحدة الخ
واول از ايجاد در ايام ستة بود مع امكانه چرا بتراخي الى ايام آفريد اما جواب جبريه بنا بر قاعده كليه خود ميگويند اما على مذهبنا فالامر في

ذكر اسماء سموات سبع وماده پيدائش آنها

جواب اشكال در تعجيل خلق عالم در شش روز آفريد ١٢

فی الکل سهلٌ واضحٌ لانه تع یفعل مایشاء ویحکم مایرید ولا اعتراض علیه فی امر من الامور وکل شئ صنعه ولا علة لصنعه **واما جواب**
عدلیه بوجوه میباشد **احدها** از معتقدات یهود همین است که بعد از تخلیق عالم علوی و سفلی بسیار زحمت و محنت و مشقت شدیده رسید بعد فراغ از آن
یوم السبت را یوم الراحت قرار داد و استراحت کرد مزعوم شان واجب البطلان است چه اذیت و محنت و مشقت باشخاص جسمانی بحمل و وضع میرسد و او تعالی
مجرد و محض منزه و برتر از آنست **پس** جمیع آنچه آفرید و میآفریند بمحض اراده او فی الان والحال مرادش مطابق اراده او تعالی موجود میشود و در آیه مسطوره
بالاجمال بما از آن است **ورد یهود** و اشباه انها بایه ولقد خلقنا السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام وما مسنا من لغوب فاصبر علی
مایقولون کرد یعنی بآفریدیم سموات و ارض را و جمیع آنچه در میان آن هست در مدت شش روز و مارا مس نکرد ماندگی بآفریدن آنها پس صبر کن تو ای محمد
برآنچه میگویند کفار **ثانیها** چند ایجاد کل عالم بلمحه بصر و طرفة العین کمتر اول برکمال قدرت او بود **ولکن** در احتمال موهوم جهال میشد که هر فعل
بمحض اراده بوقوع میاید بغیر تدبر و تامل و تعقل محتمل رخنه و زلل و خلل در ظاهر یا باطن بالفعل یا بالقوت میباشد و در تراخی و تدریج تفصیل افعال و تعجیل
صنایع و اعمال احتمال زلل و خلل عقل کامل اصلا نمیکند **ثالثها** چونکه او سبحانه حکیم مدبر است و بتراخی آفریدن این اشیاء دلالت قطعیه دارد که هر فعلیکه بوجود
آورده البته بکمال علم و حکمت سنجیده آنرا ایجاد کرده **و** هر ذی علمی و عقلی هر جزئی را که از عالم علوی و سفلی و حیوانی و نباتی و جمادی و معدنی می بیند در آن وقت
بعین الیقین میداند که بکمال اتقان و احکام و ارتباط اجزاء ظاهری و باطنی آن شئ دارد **و** اکمل عقول متنبه بمعاینه آن برکمال قدرت و لانهایت علم و تدبیر
خالق الهی میشود **رابعها** در ازل بحسب حکمت و مصلحت ایجاد اشیاء از هر جزء عالم و آدم را تحدید بحدی و تعیین بوقتی دون وقتی کرده پس باید که بلا تخلف و لا
تقدم و لا تاخر در آن وقت بآن حد محدود و مقرر آن مراد و مطلوب بوقوع بیاید **خامسها** بعض اعلام فرموده انه سبحانه وانکان قادرا علی ایجاد جمیع
الاشیاء دفعة واحدة لکنه جعل لکل شئ حدا محدودا و وقتا مقدرا فلا یدخله فی الوجود الا علی ذلک الوجه فهو وانکان قادرا علی
ایصال الثواب الی المطیعین **و**علی تعذیب المذنبین فی الحال الا انه اخرهما الی اجل معلوم مقدر لمصلحة صحیحة **فهذا** التاخیر لیس لاجل
انه تع احمل العباد او لا یقدر علی ایصالهما الیهما فی الدنیا بل لاجل ما ذکرنا انه خص کل شئ بوقت معین لسابق علمه و مشیته و مصلحته و
تدبیره فلا یبدله ولا یخالفه **سادسها** جواب عامه مفسرین آنکه او تعالی خلق عالم در شش روز کرد تا اعلام و تعلیم کند خلق را تانی و تامل
و تدریج در افعال امور هر چند قدرت بر انجام آنها بفور داشته باشند چه از اینجا در حدیث نبوی صلعم است التانی من الرحمان والعجلة من الشیطان و
همین مقال سعید بن جبیر است کان الله تع قادرا علی خلق السماوات والارض فی لمحة و لحظة فخلقهن فی ستة ایام تعلیما لخلقه التثبت والتانی
فی الامور کما قال النبی **و** همین حضرت امیر علیه السلم نیز مرویست **در احتجاج** است قال و لو شاء ان یخلقها فی اقل من لمح البصر لخلق ولکنه
ثم جعل الاناءة والمداراة مثالا لامنائه وایجابا للحجة علی خلقه یعنی تعالی اگر میخواست خلق کل اشیاء عالم در کمتر از چشم زدن هر آئینه میکرد
ولکن تانی و مدارا در ایجاد کرد تا تمثیل برای امناء خود و ایجاب برای حجت بر خلق خودش باشد **بعض اعلام** دو وجه دیگر افزودند **احدها**
قریبا ما ذکرناه ان الشئ اذا احدث دفعة واحدة فلعله ان یخطر ببال بعضهم ان ذلک الشئ انما وقع علی سبیل الاتفاق فاذا احدث شیئا
بعد شئ علی سبیل المصلحة والحکمة والتدبیر کان ذلک فی انظار الخلق ابلغ فی القدرة والتدبیر والحکمة واقوی فی الدلالة یعنی آفریده شدن
شئ بدفعه واحده شاید بخاطری خطور میکرد که بطریق اتفاق ایجاد شده بخلاف آن اگر احداث شئ بعد شئ قلیل قلیل درجه بدرجه بشود پس او در انظار خلق
ابلغ در قدرت و تدبیر و حکمت و اقوی در دلالت میباشد **ثانیهما** انه قد ثبت بالدلیل انه یخلق العاقل ولا ثم یخلق السماوات والارض بعده **ثم**
ان ذلک العاقل اذا شاهد فی کل ساعة و حین حدوث اخ علی التعاقب والتوالی کان ذلک اقوی لعلمه و بصیرته لانه یتکرر علی عقله
ظهور هذا الدلیل لحظة بعد لحظة فکان ذلک اقوی فی افادة الیقین حاصل آنکه هر گاه عاقلی معاینه کند تخلیق عالم را شئ شئ قلیل قلیل متعاقب
و متوالی آفریده میشود **پس** این تدریجی و متوالی آفریده شدن لحظه بلحظه اقوی میگردد علم و بصیرت او زیرا که متکرر بر عقل و علین او بظهور آمده پس نهایت
تقویت میدهد او را در علم حصول علم الیقین **سابعها** هر چند ایجاد کل عالم یک دفعه بیک آن ابلغ در قدرت بود ولکن صبر و تثبت مع هذه القدرت
اقوی الدلالة وابلغ در اظهار حکمت و تدبیر و دانش فاعلش باشد **پس** مراد الله این خلق اشیاء متعاقب اظهار تثبت و صبر و تحمل بخلق بود و ثم الله اعلم
اشکال علت غائی در ایجاد عالم امکانی عقلا و شرعا بنی نوع آدمی بود **پس** ثبوت این لازم شد وجود تقدم علت و سبق آن بر معلول **و** اینجا

چرا بخلاف

جواب اشکال جرا در شش روز عالم را آفرید و یکدفعه نیافرید ۱۲

چرا بخلاف آن بوقوع آمده یعنی اول عالم بعد آن آدم بوجود آمده **جواب اول** هر چند تقدم علت بر معلول فی الواقع لازم است اما تقدم وجودش فی الخارج
بر معلول واجب نیست **لهذا** تقدم این امکان که معلول باشد بر علت اصلی او و آدمی است بظهور آمد اشکال عاید نمیشود **جواب ثانی** علت اصلیه در ایجاد
این عالم امکانی فی الحقیقت سه جنس عقلاء مکلفین نوری و ناری **و** خاکی همه میباشند نه واحد آدمی تنها **پس** دو نوع این علت اصلیه ملک **و** جن قبل
آدمی خصوصا قبل ایجاد این عالم امکانی ملک نوری موجود شده بوده **و** بمشاهده و معاینه ایجاد تدریجی این عالم معارف و تصدیق ایشان اقوی گردید
و اگر بعض از شئ مشترک ثابت باشد نسبت باو حکم کل او کرده میشود **و در عیون الرضا علیه السلم** نیز اشعار باین میباشد قال
الرضا و کان قادرا علی ان یخلقها طرفة عین ولکنه عز و جل خلقها فی ستة ایام لیظهر علی الملئکة ما یخلقه شیئا بعد شئ فیستدل بحدوث
ما یحدث علی الله مرة بعد مرة یعنی او تعالی قادر علی الاطلاق بر ایجاد هر ذره عالم در یک لمحه و کمتر از یک طرفة العین بود **و**لکن ایجاد آن در
شش روز کرد تا اظهار سازد بر ملائکه ایجاد عالم شئ بعد شئ و بمعاینه آن استدلال نمایند بحدوث آنچه احداث یکی بعد دیگر شده بر وجود و بر کمال علم و قدرت
تعالی مرة بعد مرة و کرة بعد کرة **و** کثرت ادله بر حدوث عالم و قدم موجد ذی الاختیار ته موجب کمال تصدیق و زیادتی معارف ایشان میگردد **جواب**
ثالث عقلاء مکلفین ملک و جن و انس هر چند در واقع تمکین امکان ارض و سما اند **و** برای تمکین وجود مکانی برای تمکن لازم میباشد لهذا ایجاد مکان
تقدم بر ایجاد مکین یافت بحمد الله اشکال بالراس زائل شد **اشکال** هر گاه بعیان کسی احداث و ایجاد چنین اجرام عظیمه و اجسام جسیمه یکی بعد یکدیگر از محض نابود
بود و بوجود میاید **پس** لابد تصدیق و معارف آن شاهد و رائی راضروری بل بدیهی میکردند **و** تصدیق و معارف ضروری بالضرورت مقصود و مطلوب
در وین نیست **پس** بمشاهده ملائکه و جن تخلیق و تکوین این اعاظم اجرام و اجسام هر یکی بطرفة العین بغیر از ماده و مدت و مکان و زمان از محض نیستی حادث و
ظاهر متعاقب و متوالی شوند تصدیق ایشان الجائی و اضطراری غیر مقصود میباشد علاوه بر آنکه ایشان علی الدوام مقربین بارگاه سلطان الهی بودند
جواب بدانکه قوم جن و ابلیس قطعا اشخاص غیر معصومین کلهم بدلیل انه کان من الجن ففسق عن امر ربه غیر موجود بوقت ایجاد عالم بالاتفاق بودند اما
ملک هر چند کلهم مکلف معصوم و ممنوع از صدور خلل و زلل اند اما کلهم ایشان از مقربین الهی نیستند **پس** کثرت احداث و ایجاد اشیاء یکی بعد دیگر موجب
تصدیق الجائی و ضروری ایشان میکرد چه تصدیق ایشان قبل ایجاد این عالم بوده **بلی** معاینه این احداث عوالم کثرت ادله موجب تزئید تثبت
و اطمینان ایشان بکمال و تمام بر ایمان شان و حق الیقین بر قدم خالق و کمال اقتدار و نهایت علم لازوال واجب تعالی و حدوث عالم کبیر و صغیر میگردد چنانچه
معاصرین انبیاء را باظلال جبال بر سر ایشان **و** فلق بحر و نزول من و سلوی بر اینها انهمان و احیاء اموات **و** سلامت بر آمدن شان از نار محرق **و** تکلم احجار و اشجار
و شق قمر بنصفین **و** رد آفتاب مرتین موجب ضروری و الجاء ایمانی ایشان نگردید ثم الله اعلم **بحث سادس** خلق السموات والارض فی ستة
ایام در مراد ستة ایام خلاف کردند **نزد** بعضی بزمانی بمقدار شش یوم میشد **و** از اینجاست آیة بکرة و عشیا بمقدار زمان صبح و شام چه در بهشت یکسان است
است نه شب است نه روز و در آن **نزد جمعی** مراد شش یوم از طلوع آفتاب تا غروب آن است **پس** اینها هم خلاف دو قول دارند **احدها** مراد
از هر یک الف سنه برابر هزار سال است **ثانیها** مراد ایام دنیا که در وسط تا شانزده ساعت میرسند **اقول** اگر قبل از تخلیق شمس و قمر **و** سما و ارض آفریده پس قول اول
یعنی تقدیر و مقدار میباشد **و اگر** بعد تخلیق نیرین تخلیق عالم کرده پس مراد همین ایام دنیا است والله اعلم **تذکره** ولفظ ایام دلالت دارد که قبل
ایجاد ایام زمان آفریده **و** در زمان دوازده ماه مقرر کرده **و** هر ماهی را چهار هفته **و** برای روز آفتاب **و** برای شب ماه را معین کرد **و** سلطان النهار آفتاب
عالمتاب را **و** ماه را سلطان اللیل قرار داده **و** شمس روز را ممتاز بضیاء از ظلمت و تاریکی گردانیده **پس** آفتاب بنودی البته اصلا و ابدا روشنی دنیا
بنودی و روز ممتاز نشدی **اما اسماء ایام سبعه** بمذهب یهود **و** بقولی نیز بحساب منجمین **روز اول** یوم الاحد یعنی روز یکشنبه **روز**
دوم یوم الاثنین یعنی دوشنبه **روز سوم** یوم الثلثا یعنی سه شنبه **روز چهارم** یوم الاربعا یعنی چهارشنبه **روز پنجم** یوم الخمیس یعنی
پنجشنبه **روز ششم** یوم الجمعه روز جمعیة جالمعه میباشد **روز هفتم** یوم السبت یعنی شنبه یعنی روز قطع تخلیق و روز فراغ از ایجاد کل دنیا
و روز آرام **و** از اینجاست معنی آیه وجعلنا اللیل سباتا یعنی گردانیدیم شب را آرام گاه و وقت استراحت **اما اسماء** شهور دوازده گانه که بحرکت بدوره
آفتاب در سی روز هر یک برجی از بروج اثنا عشر طی نموده دوازده ماه ناشی میشوند **و** این دوازده ماه فصول اربعه دنیا از ابتداء پیدایش دنیا حاصل میشوند
و اسماء بروج دوازده گانه **آ** برج حمل **ب** ثور **ج** جوزا اینهار اشهر ربیعیه میگویند که هوا در این شهور باعتدال میباشد نه گرمی مفرط **و** نه سردی

بیان اسماء ایام سبعه و سبب حصول الایام ۱۲

بیان اسماء بروج ۱۲

مفرط موجب نشو و نمو اشجار و ریاحین و سبزه و مزارع و غیرها میباشد د سرطان ه اسد و سنبله شهور صیفیه میباشند ز میزان ح عقرب ط قوس شهور
خریفیه اند ی جدی یا دلو یب حوت شهور شتویه اند و اگر دوره آفتاب نمیشد معاش حیوانی بل نظم کل عالم و آدم در دنیا ناشی و حاصل نمیشد و
در هر یکے ازین بروج مسطوره دو و نیم روز میماند و قطع این ابراج را در بست و هفت روز و شب و ثلث آن تقریبا میکند و همین بروج مسطوره
برائی سبعه سیاره مقامات مقرر اند آفتاب در یکسال و ماه در بست و نه روز و شب و ثلث آن و عطارد و زهره هر دو یکسال
و مریخ در یکسال و دو ماه و بست و یک شب و روز و دوازده ساعت و پنجاه دقیقه و مشتری در یازده سال و دو ماه و سیزده روز و شب
و یازده ساعت و نه دقیقه طی میکنند و بقول سلطان الحکماء محقق نصیر الدین تقریب بدو سال و زحل در سی سال طے میکنند و برائی
مهر و ماه نیران و برائی زحل و مشتری علویان و برائی عطارد و زهره سفلیان و برائی مشتری و زهره سعدان و برائی زحل و مریخ نحسان
میگویند بتبصره انتظام عالم و آدم بر دوره همین سیاره خصوصا بر دوره شمس و قمر خالق مدبر از بدایت تخلیق اینها تا فنا عالم و آدم مقرر کرده و در علم
تشریح احوال حصول فواید و عواید و محاصل دریافت خواهد شد اما اسماء ماهها دوازده گانه بلسان هر زبانے و امتے مقرر دارند اما بلسان
شریعت ناسخه باقیه الی القیمة اسماء اینها اول محرم ثانی صفر ثالث ربیع الاول رابع ربیع الثانی خامس جمادی الاولی
سادس جمادی الثانیه سابع رجب ثامن شعبان تاسع رمضان عاشر شوال حادی عشر ذی القعده ثانی عشر ذی الحجه میباشند
و بالسنه فرس و روم و ترک در مجلدات سابقه ذکر شدند تنبیه هر گاه این اجمالا واضح شد پس بدانکه در ابتداء پیدایش زمان در
آسمان دوازده برج و اول آن برج حمل و آخرش برج حوت و اول کواکب سیاره و شمس و قمر آفریده و شمس را داخل در برج حمل نموده روز اول
و سال اول و ماه اول از بدایت فطرت زمان الی القیمة مقرر گردیده لهذا از بدایت فطرة زمان آن روز را یعنے یوم جدید الوجود بفارسی
میگویند پس یوم نوروز بعضے گفته اند که دهم آیار است از ماهها ئے رومی و بعضی گفته اند نهم شباط است و بعضی اقوال دیگر دارند و
مشهور همین است که اول انتقال شمس ببرج حمل است که الی الان همین مشهور و معمول و اقرب بصواب است پس علی کل حال یوم نوروز از اعیاد
قدیمه متبرکه معظمه در امم سالفه مستمرا باقی بود و آیا بعد اسلام این عید نوروز منسوخ گردیده یا باقی لازم التعظیم و السرور الی القیمة چون اعیاد جدیده دیگر اسلام
میباشد در ان در امت دو قول اند اولهما قول یک فرقه امت مسلمه است ثانیهما قول امامیه بل فرقه شیعه است و دلیلش دو چیز است اولها
فعل علام کبار از اکمل مخلصین زهاد صحابه چون ابن عباس و سلمان فارسی و جابر انصاری و عمار یاسر و حضرت ام سلمه زوجه نبوی و اسما بنت
عمیس و غیرهم از محرمین اسرار که بالاتفاق اینها ممدوح غیر مطعون واجب الاحترام بودند همه اینها نوروز را هر سال یوم السرور و عید میگرفتند و توسعه بنفقه و
تجمل البسه نفیسه و تعطر و تزیین خود و آل و عیال میفرمودند و مرویست که معاویه وقتیکه ابن عباس و ابوهریره و انس را بالبسه فاخره معطره در سنون
مختلفه معاینه کرد و از سبب آن هر یکی را پرسید هر یکی در جوابش فرمود که این لباس نوروز یست ثانیهما اجماع ائمه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلم
بر بقاء عید نوروز الی القیمة است چه هر یکی از ائمه اطهار در اعصار خود با آل و عیال و اصحاب خود نوروز را عید و یوم السرور و یوم التوسعه و الاطعام و الانعام
بمساکین و بفقرا و شیعه خود سال بسال میگرفتند لهذا طایفه امامیه هم از اعصار ایشان قدیما و حدیثا این یوم مبارک را الی حین عید میگیرند و قول
و فعل ایشان در هر حال واجب التمسک العمل حجت بلا دغدغه بر کافه قرابه و صحابه و امت بالسویه الی القیمة میباشد بآیه یا ایها الذین امنوا اتقوا الله
وکونوا مع الصادقین بالاتفاق ایشان مصدق الصادقین ثبوت صدق و بآیه طهارت در ایشان میباشد و بآیه و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا
و این حبل الله کتاب الله و عترت طاهره سید انبیاء ع اند بحدیث متواتر ثقلین که متفق علیه امت است انی تارک فیکم الثقلین ان تمسکتم
بهما لن تضلوا بعدی ابدا کتاب الله و عترتی و بحدیث صحیح سفینه که او هم متفق علیه امت است الا ان مثل اهل بیتی کمثل سفینة
نوح من رکبها فقد نجی و من تخلف عنها فقد غرق و هکذا از مسانید حدیث آل رسول دریافت مفضل این خواهد شد یوم نوروز
روز اخذ میثاق در عالم ذر بقوله الست بربکم قالوا بلی است و اول یوم از اول سال پیدایش زمین و زمان که طلوع آفتاب در آن شده و عالم منور از ظلمه گردیده
و در همان روز از ابتداء آفرینش سبزه و زهره از زمین روئیده و در همین هبوب ریاح لواقح اشجار بارور گردیدند و همین روز سفینه نوح بر کوه جودی
قرار گرفته و همین روز الوف مردم را بعد اماتت ایشان بعد انقضاء زمانی زنده گردانیده و همین روز جبرئیل ع بر آنحضرت بوحی آمده و همین روز

بر پیغمبر علی سوار

ذکر کواکب سبعه سیاره

ذکر اسماء شهور اثنی عشر

ذکر عید نوروز و فضائل آن

بیان اسناد فضل یوم نوروز و تعظیم آن

بر پیغمبر علی سوار شده کسر اصنام کعبه کرده و همین روز بار بنی علی فتح بر جن یافته و بیعت بنی از جن بر ایمان گرفته و پیغمبر صلعم همین روز در غدیر بیعت علی بمن
کنت مولاه فعلی مولاه گرفته و سلموا علی علی بامرة المؤمنین فرموده و بحسب حساب در همین روز بیعت ثانیه صوریه بعد عثمان بوقوع آمده و همین روز
ظفر بر اهل نهروان یافته و همین روز قایم آل محمد امام ثانی عشر ظاهر علانی و آخر خواهد شد و همین روز عزیر نبی بعد از موت از صد سال زنده شده
و فضل بسیار غیر این دارد از روایت معلی بن خنیس که سید مرتضی رازی و مولینا مجلسی در مجلد سماء العالم بحار روایت کرده اند دریافت
خواهد شد قال المعلی دخلت علی ابی عبد الله الصادق فی صبیحة یوم النیروز فقال ع یا معلی اتعرف هذا الیوم قال لا لکنه یعظمه العجم و یتبارک
قال ع کلا و البیت العتیق الذی ببطن مکة ما هذا الا لامر قدیم افسره لک حتی تعلمه الخ و از زاد المعاد مجلسی ترجمه این حدیث را
دریافت کن در مصباح المتهجد از حضرت صادق آل محمد مرویست که معلی میگوید در یوم نوروز بخدمت آنحضرت رفتم قال ع یا معلی
اذا کان یوم النیروز فاغتسل و البس انظف ثیابک و تطیب باطیب طیبک و تکون ذلک الیوم صائما الخ یعنی اے معلی وقتیکه یوم نوروز باشد
در آن روز غسل بنیت قربت بکن و بپوش نظیف و پاکیزه ترین جامهها جمال و زینت را و طیب اعلی عطریات خود را بمال و آن روز صوم بنیت استحباب بگذار و مصافحه
و معانقه با برادران دینی خود بکمال سرور و خوشی بکن الخ اشکال این نوروز از اعیاد قدیمه مجوس بوده و همه ادیان و کتب و احکام سلف منسوخ گردیده
پس این عید مجوس چگونه در دین ناسخ اسلام باقی مانده جواب عید قدیم مجوس بودن عید نوروز و منسوخ بودن ادیان سالفه من حیث الکل
قدحی و قبحی در بقاء نوروز در اسلام عاید نمیشود چنانچه بعض بعض امور اسلاف در اسلام باقی نهاده شدند چنانچه شانه و خضاب و ناخون گرفتن و سواک
و ختنه کردن و غیر آن از ملت ابراهیم و تنویر بدن از سلیمان و ولایم اعراس و خون بهای آدمی صد شتر در ایام جاهلیت از مشرکین و غیر این
اشیاء آخر الی حین در اسلام ثابت و معمول اند و اگر بالفرض نوروز هم از اعیاد مخصوصه قبل بر اسلام بوده چه قدح دارد و حال آنکه عمل و ترغیب
عترت طاهره باخذ نوروز ثابت است از بدعت و قبح و قدح بر آمده و کل صحابه و امت الی القیمة مامور عموما و خصوصا در تمسک اتباع ایشان میباشد
و اهل البیت اعرف ما فی البیت مشهور است بحث سابع استواء بلغت بچند معنی آمده چنانچه در قاموس گفته استوی بمعنی اعتدل
و الرجل بلغ اشده او عمد او قصد او اقبل علیها باب استفعال از سوی یسوی سوا و سوی چون طوی بمعنے عدل یعنے برابر و وسط میباشد در
صحاح گفته و استوی من اعوجاج یعنے راست شد از کجی و خمیدگی و استوی علی ظهره ای استقر علیه برابر نشست بر پشت اسپ و قرار و آرام گرفت
بران و استوی الی السماء ای قصد و استوی ای استولی و ظهر یعنی استواء بمعنی استیلاء و ظهور تسلط بر چیزے میباشد و شعر اخطل از اینجا
هست قد استوی بشر علی العراق + من غیر سیف و دم مهراق + استوی الشیء اعتدال اشد بحث ثامن عرش و سریر هر دو بمعنی تخت
سلطانی که ملک حکم رانی تابع بتاج و تخت میباشد و بمعنے سقف خانه بدلیل ایه و هی خاویة علی عروشها ای علی سقوفها در صحاح گفته
العرش سریر الملک و عرش البیت سقفه و قولهم ثل عرشه ای وهی امره و ذهب عزه و ملکه و العریش ما یستظل به در قاموس
گفته العرش عرش الله تع و لا یحد و هو یاقوت احمر یتلالأ من نور الجبار تع و سریر الملک و العز و قوام الامر و منه ثل عرشه و رکن الشیء و من
البیت سقفه و الخیمة و البیت الذی یستظل به کالعریش و الجمع عروش و عرش و اعراش و عرشة و من القوم رئیسهم المدبر لامرهم
در مصباح گفته که طاق انگور از همین جا عرش الکرم است و هو ما یعمل من تقعا و یمتد علیه الکرم بحث تاسع ثم استوی علی العرش
آیا این جمله از آیات متشابهات است یا غیر متشابه در آن دو قول دارند ثانیهما مذهب مجسمه و مشبهه مسلمانان و یهود است چه نزد ایشان بعد
بعد خلق سماوات و ارض آرام و قرار گرفت و استراحت کرد بر سطح عرش و بروایتی افترائی و اختراعی آورند که بمیالی جمعه خالق بر عرش خود برابری
نشیند و بسنگینی و ثقل آن ملائکه حمله عرش عاجز از تحمل عرش سرنگون میشوند و بهتان دیگر که وقتیکه خالق بر عرش مے نشیند از چهار انگشت تا یکوجب تخت
بدن الهی میافزاید و آویخته بدور تخت میشود معاذ الله ازینچنین کفریات ایشان و نقل کفر هر چند کفر نیست ایا نقل آنهم چون کفر در کتاب الله الحمید المجید
میباشد و ابو عبیده گفته استوی بمعنی صعد است یعنی بالای عرش شد اما قایلین باول یعنے این جمله از اجله تشابهات قرآنی است
پس در ایشان بدو قول خلاف است قول اول آنکه استواء الرحمن بر عرش صفت تع است بلا کیف یجب علی المؤمن التصدیق به و تفویض العلم الیه
تع یعنی استواء صفة الله بلا کیفیت است و بر مومن واجب است تصدیق بان و تفویض علم آن بسوی خدا و یقولون الاستواء غیر مجهول و الکیف

ایراد اشکال نوروز و جواب آن

بیان معنی استوی بلغت

غیر معقول او غیر معلوم والایمان به واجب والسئوال عنه بدعت **در مدارک** از ابوحنیفه ومالک آورده ان الاستواء معلوم والتکییف
فیه مجهول والایمان به واجب یعنی استوا اله برعرش غیر مجهول وکیفیت آن غیر معقول یا غیر معلوم وایمان بآن واجب وسوال ازان بدعت وهمین است مذهب
جمعی از فقها ومحدثین اهل سنت منهم مالک بن انس وسفیان ثوری واوزاعی ولیث بن سعد واسحاق فقیه وسفیان بن عیینه وابن المبارک واحمد
حنبل وابوحنیفه وغیرهم است **وبغوی** در معالم گفته که همین مذهب اهل سنت است **اقول** اما بتعارض دلائل عقلیه باین آیه عاجز از تطبیق شده سپر انداخته
باینقول لاعلمی مدعی شدند نزد بعض اینها تاویل واجب بل نزد اهل حدیث منهم حنابله تاویل جایز نیست خواه محکم باشد خواه تشابه **اما قول ثانی** از
قائلین بتشابه بودن ایجمله اکثر مفسرین ملل اسلامیه میباشند **ونزد** اینها انچه از آیات وحدیث بتعدد واحتمالات معانی تشابه ومشتبه معارض برهان یا
قران شد او واجب التاویل موافق ومطابق برهان وقران است تا منافات ومعارضه اوله لازم نیاید والا بقاعده کلیه مشهوره اذا تعارضا تساقطا هر دو
معطل وساقط الاعتبار والعمل میکردند وهمین مذهب عدلیه از امامیه ومعتزله وجمهور متکلمین اشاعره منهم امام فخر الدین رازی وسید شریف وسعد الدین
وجمعی دیگر است **تنبیه** تاویلات ایشان بوجوه کثیر است **اول** مراد از ثم استوی علی العرش استقر قصده وامره ونفذ حکمه علی الملک واظهر
ذلک ملائکته یعنی پس از ایجاد سماوات وارض قرار یافت اراده وقصد وامر تعالی ونافذ وجاری ساخت حکم خود را در ملک ملکوت ولاهوت وناسوت و
در کل مملکت خود واظهار ساخت آنرا بملائکه خود **وهمین** قول جمعی از تابعین مفسرین منهم الحسن ومقاتل وکلبی وقفال وغیرهم است **فقال الحسن**
یعنی استقر ملکه واستقام امره وحکمه بعد خلق السموات والارض فظهر ذلک للملئکة وانما اخرج هذا علی المتعارف من کلام العرب لقولهم
استوی الملک علی عرشه اذا انتظمت امور مملکته واذا اختل امر ملکه قالوا ثل عرشه ولعل ذلک الملک لایکون له سریر ولا یجلس علی
سریره ابدا کما قال **الشاعر** اذا ما بنو مروان ثلت عروشهم واودت کما اودت ایاد وحمیر وقال ان یقتلوک فقد ثللت عروشهم بعتیبة
بن الحارث بن شهاب حاصل آنکه این کلمه استوی علی العرش یعنی استقرار ملک ومملکت واستقامت امر ونفاذ حکم تعالی بعد ایجاد سموات والارض
بغرض اظهار واثبات آن در انظار ملائکه علوی وسفلی بحسب استعمال متعارف از کلام عرب میباشد چنانچه مقوله شان است که قایم شد فلان سلطان برعرش
وسریر خود یعنی بر ملک ومملکت خود وانتظام یافت امور مملکت وسلطنت او **و** نزد اختلال وزوال ملک عزت ومملکت میگویند ثل عرشه یعنی باب
وزوال یافت عزت ودولت مملکت او **و** هرچند برای آن سلطان تخت وتاج وسریری نبوده وگاهی بران تخت نه نشسته باشد چنانچه شعر در
زوال ملک بنی مروان ثلت عروشهم شاهد آورده **اما قفال** فقال العرش فی کلامهم هو السریر الذی یجلس علیه الملوک ثم جعل ثل العرش کنایة
عن نقص الملک یقال ثل عرشه ای ذهب حکمه وانتقض ملکه **و** اذا استقام له ملکه واطرد امره ونفذ حکمه قالوا استوی علی عرشه واستوی
علی سریر ملکه هذا ما قاله القفال یعنی قفال گفت که در کلام عرب عرش وسریر تخت پادشاهی را میگویند که شاه بران گاه گاه می نشیند **پس**
ثل العرش کنایه از نقض ملک وذهاب عزت وزوال حکم دولتی وملکی او میباشد چنانچه نزد حصول مملکت واستقامت ملک ونفاذ امر وحکم او ثم
استوی علی عرشه وسریر ملکه کنایه میباشد **جمعی** از اصحاب اصول فقه **و** ارباب لغت در قانون شریعت این مقال حسن وقفال را نهایت تحقیق گویند چه این حسب
موضوع ومطابق بلا تقدیر ولا حذف ولا تبدیل ولا اضمار میباشد **در لباب التنزیل** گفته وما قاله القفال حق وصواب **ثم** قال القفال والله
المتعال دل علی ذاته وصفاته وکیفیت تدبیره العالم علی الوجه الذی الفوه من ملوکهم واستقر فی قلوبهم تنبیها علی عظمة الله وکمال قدرته
ذلک مشروط بنفی التشبیه **و** المراد منه نفاذ القدرة وجریان المشیئة **ثم قال** ویدل علی صحة هذا قوله فی سورة یس ثم استوی علی العرش
یدبر الامر فقوله یدبر الامر جری مجری التفسیر لقوله ثم استوی علی العرش انتهی حاصل آنکه قفال بعد ذکر تاویل دلیل آورده که او تعالی دلالت
کرد بر ذات وصفات وکیفیت تدبیر خود در عالم بروجهیکه مالوف قلوب ومنظور انظار خلق خصوصا عرب بود که مملکت هر ملک وحکومت هر سلطان مستقر
واستقامت تاج وتخت او میباشد **پس** این آیه را تنبیها لهم بر عظمت وکمال قدرت وتدبیر ونهایت علم وتنظیم عالم وآدم فرستاد **و** آن مشروط بنفی تشبیه وتجسیم تعالی
است **و** مراد از ان اظهار نفاذ قدرت وجریان حکومت ومشیت وتدبیر مملکت وتنظیم خلقت بتعاقب یکدیگر میباشد **و** دلیل بران آیه سوره یس که بمعنی
الفاظ مع زیادتی وتوضیح بیان استوی علی العرش یدبر الامر است **پس** این آیه جاری مجری تفسیر مجمل این آیه اعراف ثم استوی علی العرش میباشد
ایراد براینقول قفال وارد وایراد کرده اند فعلی هذا یلزم انه تعالی لم یکن مستویا علی الملک قبل هذا فالله منزه عن ذلک یعنی بنا براین لازم میاید که او

تعالی قبل ایجاد

وجوه تاویلات مؤولین واستوی بر عرش قول اول قول ثانی

تعالی قبل ایجاد ارض وسما صاحب ملک وحکومت ومالک نبوده واو تعالی برتر است از نفی ملک وحکم قبل تخلیق عالم **جواب** اجیب عن هذا بانه تعالی کان
قبل السماوات والارض مالکها وخالقها والمتصف بها لکن لا یصح ان یقال شبع زید الا بعد اکله الطعام یعنی براو تعالی قبل ایجاد ارض وسما مالک
وخالق متصف بان بود **اما** تخلیق مخلوق فی الخارج بتوقع بنا مدبود لهذا صحیح نمیشود اطلاق آنکه زید شکم سیر شد مگر بعد اکل طعام **پس** همچنین او تعالی
متصف بمالکیت وخالقیت فی الواقع بود ولی اطلاق استوا بعد ایجاد ملک فی الخارج صحیح ومطابق واقع ثابت شد ثم الله اعلم بمراد کلامه **ثانی الوجوه**
از تاویل استوا بر عرش نزد جمعی از اعاظم قدما مراد از ثم استوی علی العرش ثم استوی علی العرش یعنی مراد ازین استوا استیلا یعنی تسلط بغلبه وتصرف آن
بقهر میباشد چه عرش از اعظم واجسم جمیع موجودات بود لهذا او را بعد ذکر سماوات وارض ذکر نموده چنانچه سلطانی بعد اخذ ملکی ومملکتی تا وقتی بدست نیارد
بلد سریر وتخت را تا آن وقت ملکش بالکلیه بکمال تصرف نیامده لهذا آخر روی باخذ بلد سریر وحکومت میکند وآن اعلی واشرف واقوی از همه بلاد ملکی مفتوح
شده میباشد **و** اینقول مختار اکثر متکلمین امامیه ومعتزله **و** اشعریه است چنانچه در شرح مواقف **و** مقاصد وشرح تهذیب **و** شرح تلخیص **و** غیرها از
ازجبریه ذکر کرده اند **و** این تاویل هم مطابق موضوع است چه در لغت **و** شعرا استوا را بمعنی استیلا واستعلاء ذکر کرده اند قد استوی بشر علی العراق من
غیر سیف ودم مهراق یعنی غلب علی العراق واخذه بغیر قتل **پس** بر بنا بر قول آخر تخصیص ذکر عرش باستیلاء اخبار بآن میباشد زیرا که کل عالم دنیا وعقبی
منوط وپیچیده وتابع آن وداخل دران میباشد **و** میگویند ان فلانا قد استولی واستوی بلاد السریر یعنی شلانا در بلاد شاه اخذ کرد پایه تخت شد **اد در مقاصد**
در رحمت **و** رضا **و** کرم **و** غضب **و** در استوا **و** ید **و** وجه **و** عین ونحو آن فرموده والحق انها مجازات وتمثیلات **وشارحش** گفته فالاستواء
مجاز عن الاستیلاء اوتمثیل وتصویر لعظمة الله تعالی **و** الید مجاز عن القدرة **و** الوجه عن الوجود **و** العین عن البصر **ثم قال** عن علماء البیان انما قالوا
ذلک لنفی وهم التشبیه والتجسیم بسرعة الفهم والا فهی تمثیلات وتصویرات للمعانی العقلیة بابرازها فی الصور الحسیة انتهی **ثالث الوجوه**
از تاویل استوا قول جبائی است استوی علیه بمعنی رفعه علی من کره ومقامه اعلا یعنی عرش قبل الکل آفریده **و** بعد ایجاد همه موجودات آنرا از آب
برداشته برمرکز ومستقر خود که الی الآن بر آنست قرار داده **رابع الوجوه** از تاویل استوا نزد فرا قال انه قصد الی خلق العرش یعنی او نه قصد تسویه عرش
وتسویه او کرد **و** همین قول جماعت **و** مختار قاضی عبد الجبار است **فقال** القاضی حمل لفظ ثم علی خلق العرش **و** العرش کان بعد خلق السموات والارض پس
قاضی گفت که دلیل بر صحت اینقول بالفظ ثم کلمه تراخی است یعنی اول خلق سماوات وارض پس از انها خلق عرش کرد **وبنابر** این علی بمعنی الی میباشد
تنبیه بر بطلان جهت برای خدا براهین قاطعه وحجج ساطعه مبرهن در علم کلام گردیده **و** تیمنا برهانی چند متفق علیه کل علمای اسلام وحکما وعقلای کل
اقوام بر بطلان قعود خالق تعالی بر عرش بیان مینمایم **البرهان الاول** موجد عالم وآدم واجب است که مجرد از جسم وجسمانی واز جمیع لوازم امکانی غنی وبری
ومنزه موجود مجرد بذاته ازازل الی الابد بیک حال باید باشد والاحادث محتاج الی الموجد باشد **پس** بثبوت تجرد استوی علی العرش باطل شد **البرهان
الثانی** اگر واجب تعالی مجرد محض نباشد پس جسم ذوالاجزاء والابعاض مرکب **یا** غیر مرکب محتاج الی المرکب وجوبا باید باشد تا ترکیب دهد وکامل وقایم
سازد او را چه محال وممتنع است که خود بخود اجزا ترتیب وترکیب یابند **پس** استوار الی الجهت والمکان ضروری البطلان است لهذا واجب شد که
منزه ومجرد محض از جسم ذو الاجزاء والابعاض کثیف وشفاف وتفنین باشد **البرهان ثالث** واجب است که خالق عالم منزه وبرا ومجرد از جسم ولوازم
جسمانی ازازل الی الابد باید باشد وهر چه متحیز در جهت باشد او محدود الابعاد ومحصور در مکانی دون وجهتی غیر جهتی باشد **و** هرچه محدود ومحصور گردید او
مشارالیه میگردد **و** محدود ومحصور مشار الیه مجرد تعالی ابدا نبوده ونیست ونخواهد بود اصلا وابدا **پس** بثبوت تجرد تعالی واستغنا سبحانه انتقال وحرکت وحاجت
او بمکان وجهت وقعود برعرش باطل شد **البرهان الرابع** حرکت صعودی ونزولی وانتقالی از جهتی الی جهتی بر مجرد واجب اصلا جایز نیست چه
بحرکت وانتقال او تخلیه مکان منتقل عنه وحلول ودلوج در مکان دیگر لازم ذات ثابت میشود واین از لوازم امکان است وآنکه از لوازم امکان خالی نباشد او
غیر مجرد وجسم حادث ممکن الوجود میباشد واو تعالی واجب الوجود لذاته مجرد محض است بغیر نقل وحرکت نزد او حاضر غیر غائب هر موجود میباشد **پس**
قول بصعود وقعود واستقرار علی العرش واجب البطلان است **البرهان الخامس** حیز وجهت معنی ندارد وعبارت نیست مگر از فضا وفراغ
وخلا ووسعت که دران گنجایش چیزی شود **وحکماء وعقلاء** متفق علیه اند که فوق وخارج عرش نه خلا ونه ملا است پس قرار اله بر سطح عرش
خارج چگونه جایز وامکان باشد **پس** بطلان این قیام وقعود اله بمعنی استوار واجب البطلان است **البرهان السادس** نزد حکماء عرش فلک اطلس و

جواب ایراد بر قول قفال
ثانی الوجوه از تاویلات استیلا
تاویلات ثالث ورابع در استوا علی العرش
براهین بر بطلان جهت ومکان برای خدا

فلاک الافلاک محیط کل عالم موجودات کروی الشکل میباشد پس خالق اگر برعرش بنشیند یا محیط وحاوی کل کرهٔ عرشی باشد یا قایم وقاعد بر بعض عرش باشد
پس بر اول لازم میآید که او تعالی جسم اعظم از عرش دارد زیراکه محیط بعرش کروی هست قطع نظر از اعتبار فوق وتحت کل مخلوق گنجایش او ودرباه خلل العرش
محال حصول بنا شد این باطل است چه محدود الابعاد بجسم اعظم نیز حادث هست و بر ثانی قرار تعالی بر بعض عرش بجهت فوق آن دارد پس بعد صغر جسم قیام
در جهت بمقام مخصوص تخصیص بلا مخصص و الاختصاص بخیر اولازم میاید در هر حال ایهم باطل است **البرهان السابع** هر متحیز در هر جهت و
مکان درحقیقت حادث ممکن است زیراکه هر متحیز یا متحرک باشد یا ساکن و حرکت وسکون باتفاق عقلا حادث اند و هر چه خالی از حرکت وسکون نباشد
او ممکن حادث است زیراکه از لوازم حدوث عاری وخالی نیست پس ثبوت این تجرد اله وجوبا ثابت وتحیز وجهت برای واجب ممتنع ومحال است **البرهان
الثامن** اگر واجب تعالی در جهتی متحیز باشد پس لازم میآید قیام واجب بمتحیز ممکن و متحیز در علم کلام نزد متکلمین عبارت از عرض و عند الحکما عبارت
از مادة وصورت وعرض است و هر چه قایم بالغیر باشد او ممکن بالذات است و این باطل است زیراکه خدا واجب بذاته است والا لازم میآید حاجت واجب بقا
او بممکن چون بقاء روح حیوانی ببدن **البرهان التاسع** هرگاه خدا درمکان ومحلی باشد و مکان عبارتست عن السطح الباطن من الجسم الحاوی
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوی و ابنیعنی بالبتة واجب الهی محال است زیراکه لازم میاید حلول واجب در ممکن محدود محصور و مراد از حلول قیام موجودی
بموجود دیگر بسبیل تبعیة باشد چون حلول روح در بدن وقیام او باو و چون ثوب قایم بالجسم چه قیام انها بغیر جسم محال است پس یا بطور حاجت دران
حلول کند یا بغیر حاجت و علی کل حال حلول واجب در محل محال است چه بر اول حاجت واجب الی المکان والجهت و بر ثانی عبث ولغو ولهو وحرکت
وانتقال لازم میآید و اینمذهب طایفه از نصاری که نزد انها تعالی حلول در مسیح کرد و نزد طایفه از غلات که در علی وائمه اطهار و نزد طایفه متصوفه اهلسنت
که در مرشد انها وفقیر مست حلول کرده **البرهان العاشر** او تعالی واجب قدیم ازلی وابدی است وغیر او تعالی از موجودات ممکن حادث است و اگر
او تعالی متحیز در جهتی از جهات سته باشد لازم میآید که آن جهت ومکان بجهت تحیز وحلول واجب تعالی دران جهت ومکان هم قدیم ازلی باشد وحال آنکه مکان
وجهت قبل الایجاد والاحداث باتفاق اهل ادیان موجود نبوده و در علم سیر وتواریخ معقوله معتمده تاریخ زمان بدایت تخلیق عالم ثابت وآثار ولوازم
حدوث از عالم ظاهر وهویدا بهر عاقل بینا است عیان را حاجت بیان نیست **البرهان الحادیعشر** اگر واجب مجرد باری در چیزی وجهتی ومکانی
باشد هر آئینه البته محدود و محصور ومشار الیه بحسب حس میشود اینجا یا انجا بهو هو فی هذا وعند هذا پس باین جایز میشود که او تعالی در بالوعه بول وبراز و
در جسد خوک وسگ واعیان نجسه متحیز شده و تخصیص تعالی بمواضع خاص اعلی مع اشتراک علت تخصیص بلا مخصص باشد علی کل حال تحیز تعالی عموما او
خصوصا باطل است **البرهان الثانی عشر** هر ذات قایمه بنفسها مشار الیها بحسب حس میشود و هر ذاتیکه چنین باشد او منقسم میباشد و هر منقسم
ممکن است پس هر ذات قایمه بنفسها مشار الیها بحسب الحس ممکن هست چه واجب لذاته محال وممتنع هست که مبتدل ومنقلب بممکن بشود یا ممکن منقلب
بواجب شود بدانکه این براهین اثنا عشر بطور اختصار تیمنا وتبرکا بر بطلان تحیز مطلق و بر استواء علی العرش ایراد کردم تا معاینه کنند وتفسیر هذا را حاجت
بکتب کلامیه نشود **اما از محکمات ادله سمعیه** نیز دو سه دلیل در اینجا ثبت میکنم که او تعالی منزه ومتعال است از قیام وسکون بر عرش و
از تحیز در مکان واز حلول در چیزی واز محل بودن تعالی برای چیزی **الایة الاولی** قال الله تعالی قل هو الله احد بتحقیق اهل معانی وبیان
واهل بدیع واهل نظم واسلوب و جمهور محققین لغت و تفسیر بالاتفاق گفته اند انه تعالی وصف نفسه بالمدح والمباهات لهو الله احد و الاحد هو
المبالغة فی الواحد فمعناه انه تعالی متفرد بالذات الخاصة الخالصة عن الغیبیة الدائمة المجردة المحضة القائمة بلا علة ولا سبب ولا اعتبار
لاجل ذلک اشار الی ذاته الخالصة الخاصة المبهمة اولا بلفظ هو ثم سمی ذلک الذات باسم الذات وهو لفظ الله ثم وصف ذلک الذات بالاحدیة
فثبت انه تعالی احدی الذات احدی المعنی فلا تکثر فی ذاته ولا تقبل القسمة فلا عد ولا ند ولا ضد ولا معیة له حقیقة وحکما وفرضا اصلا وابدا
حاصل آنکه او تعالی وصف نفس خود بکمال مدح وفخر کرد بلفظ هو الله احد و لفظ احد یعنی بنهایت مبالغه در واحد هست پس معنیش آنکه او تعالی متفرد بذات
خاص خالص خود از جمیع آنچه سوای او تعالی است انذات دایم مجرد محض قایم بنفسه بغیر علت ولا سبب لا معلل ولا اعتبار است برای همین اول بلا اعتبار اسمی
ووصفی ومعنی باسم اشاره اشاره بسوی عین ذات خالصه خالصه مبهمه کرد پس ازان نام نهاد بران ذات مبهمه باسم بلفظ الله تا که دلالت بر عین مسمی نماید
پس ازان وصف ذات جمیله جلیله خود بلفظ احد کرد پس باین ثابت شد که او تعالی بالکمال والتمام احدی الذات احدی المعنی است بتعدد اسماء وصفات

مفهوم وسمی

مفهوم وسمی ذات متعدد المعانی ومتغایر فی نفسه نمیباشد یعنی بکثرة اسماء وصفات معنی ذاتش واحد نمیباشد و کثرت بهیچ وجه در ذاتش اصلا متصور نیست پس
واحد عددی نیست چون آ مثلا قابل تعدید وتجزیه و تقسیم فی نفسه باعتبار بریدن وریزه ریزه کردن خط منتصب الف هست و نیز او تعالی احد العدد یعنی
اول العدد و واحد العدد نیست بل تعالی واحد احدی هست قطعا ثابت وواضح شد که او تعالی ثانی وعدد وند وضد ومعیت بالذات چیزی ندارد
حقیقت وحکما وفرضا اصلا وابدا **تنبیه** هرگاه معنی احد ببیان اهل بیان ومعانی وغیرهم چنین ثابت شد پس قیام وقعود تعالی برعرش چون
قیام وقعود اهل اجسام باطل محض میباشد زیراکه در استواء بمعنی قعود ومماسات ومعیت الصاقیت تجزی باحدی الذات لازم میآید **الایة الثانیة**
قل انما الله اله واحد و لفظ انما کلمه حصر باتفاق اهل لغت ومعانی میباشد و اگر تعالی متحیز بمکان وجهت باشد واحد علی الاطلاق اطلاق بر تعالی
اصلا شده نمیتواند زیراکه مقام ومکان در جهتی ثانی او تعالی میشود و پس وصف مخصوص بالواحد بر او تعالی اصلا اطلاق شده نمیتواند پس بثبوت انما الله اله
واحد مع کلمه انما استواء علی العرش وحلول واتحاد وقیام وقعود تعالی مطلقا باطل شد **الایة الثالثة** لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر
دراینجا او تعالی بلفظ تنکیری شیء را آورده و نکره مستلزم افراد میباشد بنفی عام کرد که هیچ شیء مماثل ومشابه صفات وذوات واجبه مجرده الهیه اصلا وابدا
نیست چه هر شیء غیر از خالق واجب ذاتا ممکن الوجود متصف باوصاف مکانی مطابق حالش بالضرورت میباشد پس بثبوت این قطعا ثابت شد
که ذات واجب اله مع صفات خود بخلاف جمیع ذوات وصفات کل اشیاء میباشد و کلما سوی الله ممکن حادث هست واز صفات ممکن حرکت و
سکون از جهتی الی جهات و در مقامی از مقامات فوق وتحت و نیز قیام وقعود ونزول وصعود از لوازم وصفات امکانیه هست پس باطل شد قول استواء
برعرش چون اهل اجسام واجرام در هر حال و الا لازم میآید که اشیاء ممکنه مماثل ومشابه واجب تعالی یا واجب تعالی مماثل ومشابه اشیاء ممکنه در ذوات یا
در صفات باشد پس بنابراین یا واجب منقلب ومستحیل بممکن بشود یا بالعکس یعنی ممکن واجب میگردد و استحاله وانقلاب حقیقت وماهیت وصفت
واجب بممکن یا بالعکس الخ اشد محالات است **الایة الرابعة** والله الغنی وانتم الفقراء از غنی غنی چون رضی یرضی رضی بمعنی بی نیازی وبلا حاجت
از غیر ومقابلش فقر وحاجت میباشد **تنبیه** معنی غنی در لغت هرگاه ثابت شد پس بی نیازی وبی حاجت بودن ذات تعالی از کل ماسواه عموما از
ممکنات وموجودات ثابت شد پس باطل شد بودن او تعالی درمکان وجهت فوق عرش و اگر بحاجت علی العرش استوار باشد عبث ولهو ولعب تعالی
لازم می آید وآن اصلا بر واجب غنی جایز نیست **الایة الخامسة** آیه لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر چه او سبحانه ذات واحده متفرده بوجوب کمال
سواه ممکن الوجود هست و هیچ ممکنی مماثل ومشابه واجب الوجود اصلا وابدا در ذات وصفات نمیباشد و از جمله صفات ممکن جسم ولوازم آن از حرکت وقیام وقعود
وجهت ومکان وقرار واستواء است و واجب تعالی از امکان و لوازم وصفات آن متعالی هست پس استواء تعالی برعرش باطل است **الایة السادسة** و
یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة فلو کان الله العالم فی المکان او علی العرش لصارت حملة العرش حملة لخالق العالم فوجب ان یکون الاله
محمولا محدودا والمحفوظ لا یجوز علیه تعالی عاقل یعنی حمله عرش در روز هشت نفر میباشند پس اگر اله عالم درمکان وجهت یا بر فوق عرش باشد هر آئینه
حامل خالق مخلوق ممکن میباشند پس لازم میآید که خالق عرش بر عرش محمول ومحفوظ بدست مخلوق است ومحمول ومحفوظ بودن واجب مجرد تعالی ضروری
البطلان هست وهیچ عاقلی تجویز نمیکند که اله عالم محمول ومحفوظ بردست خلائق باشد **تنبیه** هرگاه براهین قاهره عقلیه و حجج ودلایل قاطعه قرآنیه
قطع نظر از متواترات احادیث وخطبات معصومین علیهم السلام بر نفی [illegible] حرکت ونقل وسکون وقعود بر عرش که از احصار ثابت باشند پس
معلوم شد که مراد از استواء اله معنی صحیح ثابت معقول [illegible] شد و معقول مقبول همان وجوه ثلثه مذکوره صدر اند و احسن اوجه وجوه ثلثه وجه
قفال است و احوط سکوت وتفویض یعنی آن الی الله والی المعصومین الراسخین فی العلم نزد طایفه اشاعره واخباریین ملتین میباشد کما نقل النسفی
فی المدارک عن الصادق ع و الحسن و ابی حنیفه و احمد و مالک و غیرهم ان الاستواء معلوم و التکییف فیه مجهول و الایمان به
واجب **اشکال لا ینحل** این آیه استوی علی العرش در قرآن هفت سوره مذکور هست **احدها** در این سوره اعراف **ثانیها** در سوره یونس
ثالثها در سوره رعد **رابعها** در سوره طه **خامسها** در سوره فرقان **سادسها** در سوره سجده **سابعها** در سوره حدید و ایضا آیات
واله بر جهت فوق وبراجزاء بدن چون آیه ید الله فوق ایدیهم و آیه یخافون ربهم من فوقهم و آیه الیه یصعد الکلم الطیب والعمل
الصالح یرفعه و آیه تعرج الملئکة والروح الیه و آیه کل من علیها فان ویبقی وجه ربک و آیه کل شیء هالک الا وجهه و غیر این آیات

دلالت بر جهت فوق و بر اجزاء ابدان له دارند چگونه ترک ظاهر چنین آیات کتاب الهیه و تاویل انها جایز باشد **جواب** بدانکه عمل بر ظاهر این آیات مذهب کرامیه که اصحاب عبد الله بن الکرام و محمد بن الحزیم است که او تعالی خاص جسماً در جهت فوق متمکن بر عرش است و نزد فرقه مجسمه و اهل ظاهر منهم داود ظاهری ایضاً او تعالی بجسم و لحم و دم و عظم چون جوان امردی میباشد اکثر در سموات و بر زمین هم گاه میاید و معاینه با اکثر میشود و **نزد حنابله** و طایفه از اشاعره هر چند او تعالی منزه از جسم است لکن این چنین از آیات از اوصاف الهی وارد اند و لکن مجهول الکیفیه اند و **ما** میدانیم که چشمی و گوشی و دستی و وجهی و استواء بر عرش دارد **اما** کیفیت انها نمیدانیم که چگونه میباشد **و کتب ملل** منها کتاب الملل شهرستانی شافعی **و** از ابن الحدید **شرح نهج البلاغه** را معاینه کن بتفصیل دریافت حال خواهد شد **تنبیه** بدانکه بقاعده کلیه نزد جمهور مفسرین **و** متکلمین آیات کتاب الله دو قسم تنزیل یافته محکم **و** متشابه لقوله تعالی فیه محکمات و اخر متشابهات الی قوله و ما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم **و اما** محکم عبارت از آنچه بکمال احکام و اتقان ظاهر آن مطابق عقل واجب التعمیل و التصدیق بلا تاویل میباشد چون اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة **و** امثال آن **و اما متشابه** بمقابل برهان محکم قران ظاهرش موافق نمیباشد **و** اینچنین آیات واجب التصدیق بغیر التعمیل ظاهرش الا بتاویل مطابق برهان و محکم قران جایز العمل است **پس** این آیات بظاهر معارض برهان و محکم قران اند لهذا واجب التاویل اند **و** عمل بهر دو نوع آیات متضاده جمع نقیضین محال است **یا** ترک عمل بهر دو رفع نقیضین لازم میاید **اما** عمل باحدهما که مطابق برهان باشد جایز بل واجب است عینا **و اما** شق ثانی که منافی عقل و برهان نقل است اگر تاویلش مطابق معقول و صحیح منقول امکان باشد نیز واجب است والا سکوت لازم است **ایراد** بنابراین لازم میاید تمسک و عمل ببعض قرآن دون البعض و کل قران صحیح التنزیل است سکوت و طرح آن چگونه جایز باشد بان لازم میاید ذم عظیم تؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون بالبعض **جواب** متکلمین منهم شیخنا المحقق المقداد در شرح **ارشاد الطالبین** ایه الله فرموده ان الدلیل النقلی والعقلی اذا تعارضا **اما** یعمل بهما و هو جمع بین النقیضین **او** لا یعمل بهما و هو رفع النقیضین **او** یعمل باحدهما و یطرح الاخر **فلا جایز** ان یعمل بالنقل **و** یطرح العقل لاستلزامه اطراح النقل لان النقلی فرع عن العقلی **و** لانه ما لم یثبت صدق المنقول عنه عقلا لم یکن طریق الی التصدیقه **و** حیث قد اطرح اصله لزم اطراحه بطریق اولی **فبقی** ان یعمل بالعقلی **و** یاول النقلی کما هو رای اکثر المتکلمین **او** یفوض علمه الی الله تعالی کما رای اکثر السلف **و ح** یجب تاویل الایات المتشابهات المذکورة علی وجه لا ینافی الادلة العقلیة **یعنی قانون کلی** مقرر در علم کلام گردیده که وقتیکه دلیل عقلی و نقلی متعارض یکدیگر باشند **پس یا** واجب التعمیل هر دو معا باشند **و** بان جمع نقیضین میشود **یا** هیچ یکی از ین هر دو واجب التمسک والعمل نباشد **و** بان رفع نقیضین لازم میاید **یا** عمل باحدهما و طرح دیگر کرده میشود و این هر سه حالت محال و ممتنع است **پس اما یا** تمسک و عمل بنقل **و** طرح عقل کرده میشود **یا** بر عکس آن یعنی تمسک بعقل و طرح نقل **وجه اول** یعنی عمل بنقل و طرح عقل جایز نیست چه بطرح دلیل عقل طرح دلیل نقل لازم میاید زیرا که نقل فرع عقلی است تا ثبوت عقلی نقل ثابت نمیشود و اصلا طریقه ثبوت نقلی بغیر ثبوت عقلی نیست **و ایضاً** دلیل عقلی مؤدی الی علم القطعی **و** نقلی مؤدی الی علم الظنی است اگر صحیح النقل باشد **پس** باین ترک اصل علمی و عمل بماخذ بعلم ظنی لازم میاید **و** عاقل ترک اصل قطعی و تمسک با مر ظنی نمیاید **پس** بوجود این واجب شد تمسک اخذ عقلی عقلا و شرعا **اما دلیل** عقلی آن معلوم العقلا کافی بر آن **اما** نقلی و از آن چون افلا تعقلون **و** افلا تنظرون **و** افلا یتدبرون است **تنبیه** بثبوت این ثابت شد که هر مکلف مامور عقلا و شرعا بتمسک عقلی است قطعا **پس** آنچه معارض عقل از سمعیات خواه از محکمات باشد هر چند محکم عین معقول است خواه از متشابهات باشد او واجب التاویل موافق و مطابق برهان عقل باشد **و** آن تعارض از بین الدلیلین زایل میشود **لهذا** واجب شد خصوصا و عموما باین قانون کلی تاویل آیات متشابهات مذکورة الصدر که مشعر جسمانیت اند بنحوی و صورتیکه منافات برابرین عقلی باقی نماند **تذکره و تبصره** در تاویل بعض آیات متشابهات **اما استواء علی العرش** انیجا مجاز است بتمثیل و تصویر حسی از امر عقلی بر توجه تدبیر عرشی از خالق الهی اشارات آن **اما وجه** کنایه است از بقا و وجود ذات الهی در جمیع احوال بهیک حال **اما عین** او کنایه از ذات و از علم بمبصرات مشهودات و مکونات بمکنونات صغیر و کبیر عالم **و اما ید** او کنایه است از قدرت و نعمت **و اما** عروج او کنایه است از ارتفاع ذات از وصول علم و عقل ها **و اما سمع** او کنایه است از علم بمسموعات نه با دوات و الات **اما رحم و حلم** او مأول بغایت که او تعالی عفو میکند از مجرم و اخذ بفور نمیکند ظالم را **و اما رضا**

و غضب اینها

بیان تاویلات الفاظ که مشعر جسمانیت اند

و غضب اینها نقیض یکدیگر ماول اند با عطاء نعمت و ثواب مرضی عنه **و** ایضاً عقاب بعاصی **و** و هکذا الفاظ آخر ماول میباشند کما ذکره المتکلمون من المسلمین ثم الله اعلم **بحث عاشر** بدانکه در این به سبحانه ذکر ایجاد عالم کبیر اجمالا از زمان و سموات و ارض و عرش و شمس و قمر و نجوم کرد **پس** جمهور فلاسفه و علماء اسلام و اهل ادیان متفق علیه اند بر ایجاد این اشیاء مذکوره **پس فلاسفه** و اهالی ملل و نحل متفق اند بر اینکه افلاک تسعه اند و تابع انها فلک اطلس محیط کل عالم است و خارج عرش نه خلاء است و نه ملاء و نه هیچ چیزی **و** اهل اسلام تعبیر این بافلاک تسعه **و** گاهی بسماوات سبعه **و** بکرسی و عرش میکنند چه اطلاق فلک در قرآن هم آمده چون کل فی فلک یسبحون **و** خلاف در این که این افلاک تسعه باهم **آیا** متصل و ملصق اند چون اوراق پیاز **یا** از هم منفصل بعید از یکدیگر اند **وجه ثانی** یعنی انفصال افلاک از مذهب اهل اسلام است و تفصیل این از علم هیئت دریافت خواهد شد **و اشکال دوایر افلاک و کره ارض** چنین خواهد شد **بلی** در تعدد و توحد ارض خلاف بدو قول است اکثر مسلمانان بمصداق آیه والارض مثلهن هفت اند چون آسمانهای هفتگانه **نزد** فلاسفه **و** بعض اسلامیین ارض کره واحده است **و** مماثله درباره کرویه و جسمیت و خواص و لوازم ارض چون سماء وارد شده نه درباره تعدد ان بارض سبعه **معهذا** محمول میشود که مراد از اراضی سبعه اراضی هفت اقلیم است و باعتبار هر اقلیمی اطلاق ارضی میشود **پس** قائلین بتعدد ارض در مراد و مرکز انها خلاف کردند **نزد بعضی** هر زمینی در وسط هر فلکی میباشد چنانچه این زمینکه با بر او هستیم در وسط فلک اول است **نزد بعضی** این زمین هفت طبقه متصل دارد و هکذا در هر آسمانی زمینی هست پس هفت آسمان و هفت زمین اند خاک هر طبقه متفاوت اللون است **در گوهر مراد** گفته که خاکی لطیف خفیف الوزن از بعض قنوات بلوی دیگر دیده شده **نزد بعضی** هر زمینی کروی هست و ممتنع نیست که تحت این کره ارض و فوق این کره دیگر ارض باشد اینقول امام المتکلمین فخر رازی هست **اشکال لا ینحل** این افلاک تسعه کروی الاشکال و الابعاد اند و عرش هم کروی الشکل محیط کل افلاک و عالم است و اطلاق عالم بر همین میشود باتفاق کافه فلاسفه و اهل هیئت و هندسه و اسلام **پس** بودن عرش اعظم الهی مربع ذو العمایید و القوایم چگونه صحیح و ثابت و معقول باشد و این اشکال زایل شود **و** ما فوق فلک اطلس که فلک الافلاک است گنجایش و محل هیچ چیزی نیست **و** احادیث بلا شمار در مربع بودن عرش وارد شده و همه مساینده اند **پس** تطبیق و توفیق بیان کرویت و مربع بودن عرش چگونه میباشد **جواب** در کروی و مربع بودن عرش فی الواقع اشکالی عظیم است و علماء و جمهور حکماء اسلام مضطرب اند هر چند تاویلات رکیکه بانواع کرده اند حق و احتیاط سکوت در اینجا **و** تحویل تاویل حقیقت و ماهیت آن مفوض الی الله العلیم الحکیم کرده شود فقط همین قدر با کافی است که آنچه در کتاب الله هست که او تعالی ذو العرش العظیم اعلی و افضل کل موجودات است اما کیفیت آن نمیدانیم **در تعلیقه کتاب فقیه** سلطان الحکماء سید المتکلمین **سید باقر داماد** آنچه فرموده هست **اما العرش** هو فلک الافلاک و انما حکم علیه بالتربیع بکون ان الفلک یتعین له بالحرکة المنطقة و القطبان و کل دائرة عظیمة منصفة للکرة **و** الفلک یتربع بمنطقة الحرکة **و** الدائرة المادة بقطبیها **و** العرش و هو الفلک الاقصی **و** الکرسی و هو فلک الثوابت یتربعان بمعدل النهار و منطقة البروج **و** الدائرة المادة بالاقطاب الاربعة **و ایضاً** دائرة الافق علی سطح الفلک الاعلی یتربع بدائرة نصف النهار **و** دائرة المشرق **و** المغرب فیقع منها بینها ارباعها **و** یتعین علیها النقاط الاربع الجنوب **و** الشمال **و** المشرق **و** المغرب **و الحکماء** عن لو الفلک منزلة انسان مستلق علی ظهره **و** راسه الی الشمال **و** رجلاه الی الجنوب **و** یمینه الی المغرب **و** شماله الی المشرق **و ایضاً** التربیع و التسدیس اول الاشکال فی الدایرة علی ما قد استبان فی مظانه اذ التربیع یتصل بقطرین متقاطعین علی قوائم **و** التسدیس بنصف قطر فان وتر سدس الدور یساوی نصف القطر **و** ربع الدور قوس تامة و ما نقصت عن ربع فتمها الی الربع تمامها **و ایضاً** الفلک الاقصی له مادة و صورة و عقل هو العقل الاول و یقال له عقل الکل **و** نفس و هی النفس الاولی **و** یقال لها ایضاً نفس الکل فیکون من بعا اول المربعات فی نظام الوجود **و** هنالک وجوه اخری یضیق ذرع المقام عن بسطها فلیعرف انتهی کلام اعلی مقامه **اقول** فلک الحکماء و متکلمین سید داماد درج بذل مجهود خود در تطبیق شرعی و حکمی بکمال اضطراب کرکر و لهذا گاهی تربیع عرش را بر تربیع منطقة الحرکة **و** دایره ماده بدو قطب **و** گاهی بچیزی **و** گاهی بچیزی **و** گاهی تربیع عرش را بر اندازه و براعتبار چهار طرف شرق **و** غرب **و** جنوب **و** شمال عالم را حمل کرده **و** گاهی بر ماده **و** صورت **و** عقل **و** نفس حمل کرده **و** حال آنکه وارد است ان العرش مربع ذو العمایید و القوایم تکلف لا حاصل فرموده در

واین دوائر

جواب اشکال لا ینحل در مربع و کروی بودن عرش از حکم سید باقر داماد

سماء العالم بحار حضرت اقدس مجلسی بعد معاینه اضطراب را ما فرموده و لا یخفی عدم موافقتها لقوانین الشرع و مصطلحات اهله و سیاق القول
فیها و قد مر بعضها ما بین فیها انتهی و انشاء الله تعالی باسم درایات اخر در باب عرش بطور شریعت مطهره بحثی خواهیم کرد و الله ولی التوفیق و التدقیق و التحقیق
و هو خیر رفیق و شفیق در مصباح المتهجد و فقیه و تهذیب مرویست در دعا استسقا الذی جعل السماوات لکل سید عمادا و الجبال
اوتادا و الارض للعباد مهادا و ملائکته علی ارجائها و حملة عرشه علی مطائها و اقام بعزته ارکان العرش و اشرق بضوئه شعاع الشمس و
اطفأ بشعاعه ظلمة العطش و فجر الارض عیونا و القمر نورا و النجوم بهورا **بحث حادی عشر** حثیثا بمعنی سیر سریع در بازار و تند
رفتن از حث بحث حثا فهو حثیث و حثثت الفرس علی العدو یعنی تیز کردم اسپ را بر دویدن باشد اما غشا و عطا هر دو بمعنی پوشیدن و آنچه بآن شی پوشیده
شود از غشی یغشی غشیا و غشیان بکسر عین اسم میباشد و غشی مرضی دماغی یا قلبی است تعطیل قوی محرکه و حساسه در مصباح گفته و الغشی یعطل القوی
المحرکة و الاوردة الحساسة لضعف القلب بسبب وجع شدید او برد او جوع مفرط و قیل الغشی الاغماء و قیل الاغماء امتلاء الدماغ من
بلغم بارد غلیظ و قیل الاغماء سهو یلحق الانسان مع فتور الاعضاء و الغشاء و الغطاء وزنا و معنی و هو اسم من غشیت الشیء بالتثقیل اذا
غطیته و الغشاوة بالکسر ایضا الغطاء و غشی اللیل من باب تعب و اغشی الالف یعنی من باب افعل اظلم **بحث ثانی عشر** در نصب
حثیثا بنا بر حال است از فاعل یا از مفعول یا از هر دو شیخنا الطبرسی فرموده یجوز ان یکون حالا من الفاعل و المفعول او منهما جمیعا
و مثله فی قوله فاتت به قومها تحمله فان تحمله کذلک **بحث ثالث عشر** قرائة اهل کوفه غیر حفص و یعقوب یغشی بالتشدید در اینجا و در سوره
رعد و قرائة باقی قراء بتخفیف و فوق مجرد و مزید اینست که مجرد متعدی بیک مفعول و باب افعال و تفعیل متعدی بدو مفعول میشود چون فاغشیناهم
العمی و فاغشیناهم فهم لا یبصرون و فغشاها ما غشی واحدی گفته الاغشاء و التغشیة الباس الشیء بالشیء و قد جاء بالادغام و التخفیف
فی التنزیل و المفعول الثانی ههنا علی قرائة التخفیف محذوف **بحث رابع عشر** یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا و در تقدیر است یغشی اللیل
النهار و یغشی النهار اللیل یطلبه حثیثا و جمله ثانیه کرد بجهت کمال وضاحت و دلالت چنانچه در آیه سرابیل تقیکم الحر فرموده و تقیکم البرد با او ذکر نکرد بجهت
فحوی کلام و در آیه دیگر این مجمل را تفصیل داد بقوله یکور اللیل علی النهار و یکور النهار علی اللیل و معنیش آنکه بپوشد یا بپوشاند ظلمت و تاریکی شب روشنی
روز را و روشنی روز تاریکی را بپوشد یا بپوشاند ضیاء روز تاریکی شب را میطلبد یکی دیگر را بسرعت و بفور بلا تاخیر یعنی نه ذهاب یکی بجای دیگر حاضر است
در پی یکدیگر میآید و میرود **قفال** در اینجا فرموده که هر گاه از خلق ارض و سما و زمان و استوا خود بر عرش خبر داده بود پس از صعب تنظیمات اعاظم
اشیاء را بیان خلایق بتنوع میآرد بحسب مصلحت و مشیت خود مستمرا و عیانا ضم کرداند بجز و بیان تا ازاله شبهات بتنظیم امور مملکت خلقت مینماید بنحویکه آن
تقریر تدویر شب و روز در پی یکدیگر بلا فصل و لا تفاوت میباشد **اشکال** طلب شب روز را و طلب روز شب را چگونه صحیح میشود چه این وصف ذوالحیوة
و العقول است نه وصف غیر ایشان **جواب** شب و روز طلب یکدیگر را من باب المجاز میباشد چه ذهاب یکی و حضور ضد او بجای او محض ختم او بلا فصل
بکمال عجلت بلا تاخر و لا تراخی و لا فصل در پی یکدیگر چون طالب مطلوب فنا و ذهاب و ایاب دارد و لهذا آن را یطلبه ذکر فرموده اشکال ندارد و **بعض**
اعلام فرموده قیل تیلوه سریعا و هذا توسع یرید انه یاتی فی اثره کما یاتی الشیء فی اثر الشیء طالبا له **سوال** یطلبه حثیثا بمعنی تیلوه سریعا
چرا بسرعت ذکر فرموده چه پی یکدیگر بودن شب و روز محسوس و مشهود العیون ذوی العیون است حاجت ذکر سرعت آن چه بود و چرا کرد **جواب** ذکر سرعت
مخفی لیل و نهار اشاره و تعلق بعلم هندسه و علم هیئت دارد و از آن علم ادق و اضح میشود فاعلم انه سبحانه وصف هذه الحرکة بالسرعة و الشدة و هو الحق
لان تعاقب اللیل النهار و تعاقب النهار اللیل انما تحصل بحرکة الفلک الاعظم و تلک الحرکة اشد الحرکات سرعة و اکملها شدة حتی ان الباحثین
عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا کان فی العدو الشدید الکامل فالی ان یرفع رجله و یضعها یتحرک الفلک الاعظم ثلثة الاف میل و
اذا کان الامر کذلک کانت تلک الحرکة فی غایة الشدة و السرعة **فلهذا** السبب قال تعالی یطلبه حثیثا و نظیر هذه الایات قوله تعالی لا الشمس ینبغی لها
ان تدرک القمر و لا اللیل سابق النهار و کل فی فلک یسبحون فشبه ذلک السیر و تلک الحرکة بالسباحة فی الماء و المقصود منها التنبیه علی سرعتها و سهولتها و
کمال الیضاتها بدانکه او تعالی وصف این حرکت بسرعت سخت کرده و در آن اظهار کمال قدرت و نفاذ اراده و حکم اوست چه حرکت تعاقب شب روز را و روز
شب را حاصل نمیشود مگر بحرکت فلک اعظم که اعظم جمیع موجودات و مخلوقات عالم میباشد و این حرکت شدیده سریعه حاصل نمیشود مگر بحرکت فلک اعظم که محیط کل عالم است

پس حرکت

بیان سوال ... از مسایل علم هیئت ... است ۱۲

پس حرکت سریعه شدیده از اعظم کل اعاظم اشیاء و اثقل اینها نهایت اعجب و اعظم میباشد حتی باحثین از احوال موجودات گفتند که در کمال حال شدة دویدن
آدمی که پای بردارد و بگذارد و بهمین مدت قلیله یسیره فلک الاعظم بحرکت سه هزار میل طی و دور میکند **تنبیه** هر گاه این واضح شد پس آن حرکت
در غایت شدة و سرعت فی نفسه میباشد لهذا در اینجا یطلبه حثیثا اشاره بآن فرموده و نظیر این آیه لا الشمس ینبغی لها میباشد و غرض از ذکر این سرعت
اظهار کمال قدرت و قهاریت و نفاذ حکم او در جمادات عالم ازید از ذوی الحیوة عقلا است که با وجود جمادیت و عظم آن اشیاء تنظیم امور عالم بحسب مشیت و اراده
شمس من جاری و ساری و بجمال سرعة و سهولت این حرکت شب و روز میآید و میرود و تا قیمة این رفتار باقی است و تقدم و تاخر بر یکدیگر اصلا نمیکنند پس او معبود
خاص و عبادت و اطاعت این عقلا و حسا واجب عینی هست ثم الله اعلم **بحث خامس عشر** و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره در آن دو قرائه اند
قرائة ابن عامر این هر سه اسم مرفوع بالابتدا و مسخرات مرفوع بخبریت اینها میباشد و هم ائمه باقی قراء بنصب بتقدیر جعل **نزد اکثر** بعطف
بر خلق یعنی خلق السموات و الارض و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره **پس** مسخرات بامره در موضع حال باشد **نزد واحدی** نصب و محال
است لقوله تعالی و اسجدوا لله الذی خلقهن فکما صرح فی هذه الایة انه سخر الشمس و القمر و النجوم کذلک یجب ان یحمل علی انه خلقهن فی قوله
ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض و الشمس و القمر و النجوم و هذا النصب علی الحال ای خلق هذه الاشیاء حال کونها موصوفة بهذه الصفات
و الاثار و الافعال **اما حجة ابن عامر** قوله تعالی و سخر لکم ما فی السماوات و ما فی الارض فیتجه ما فی السماوات الشمس و القمر فلما اخبر الله
تعالی بانه سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة کما انک قلت ضربت زیدا استقام ان تقول زید مضروب **بحث سادس عشر**
در وجه تفسیر و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره دو وجه اند **احدهما** پروردگار شما آفرید سماوات و ارض و عرش و کرسی را و آفرید مهر و ماه و دیگر ستارگان
همه اینها مسخر و مذلل و فرمانبردار امر تعالی اند یعنی بحسب اراده تعالی و تدبیر او سبحانه جاری و ساری اند برای حصول منافع للعباد **ثانیهما** اذ تم مطابق امر اوی
خود مسخر گرداننده شمس و قمر و نجوم را هیچ یکی از این اشیاء باراده خود یا مخالف امر و اراده مقرره مدبر تعالی حرکت و رفتار و اثر و تاثیر ندارد **پس**
ضمیر بامره الی الله هست **ثابت** شد که اثر و تاثیر و حرکات سکنات از حصول فصول و غیره در عالم ارض و سماوات و انجم خاص از موثر مدبر واجب تعالی است
نه ذاتی اینها **پس** قول منجمین و کواکب پرست باطل است چه در این دلیل است که خالقی اصلا و ابدا در واقع نیست سوای واجب الوجود تعالی له الخلق و له الامر
و التدبیر خاصة **پس** در این رد است بر قول ثانی که میگویند که برای شمس و قمر و کوکب و دوران افلاک را اثری و اثری بذوا نها در حدوث و اعدام چیز
در عالم میباشد فله الحکم و الامر المطلق و لیس لاحد امر غیره فهو الخلق و الامر و الناهی یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید **تبصره** بدانکه دقایق لطیفه
و حقایق حقیقت علم هیئت و علم تشریح اجزاء و اشیاء عالم و آدم در این آیه دفن است در خاطرم گذشته بود که بالانفراد یک مجلدی تا سی جزء مساوی این
اجزاء تفسیر ش جمع بکنم و لکن بکثرت مشاغل دینی و اجوبه مسایل شرعی و امور اخراین جان و احد فراغت ندارد و بسوی علم دینیه و حقایق قرانیه در زمان
با اهل اسلام ذوقی و شوقی و داد و وسیلی ندارند لهذا زمام قلم را از آن راه کشیده بر همین اکتفا کردم و بعض لطایف را در اینجا ضبط میکنیم **اللطیفة الاولی**
شمس را حرکت بدو نوع است **احدهما** حرکت ذاتیه و آن را در یک سال تمام و کامل میکند **پس** بسبب این حرکت دوره سال حاصل میشود **ثانیهما**
حرکت قهریه و آن بسبب حرکت عرش اعظم که نزد حکما فلک الافلاک میباشد و این حرکت تمام میشود در یک روز و شب **پس** ثابت شد که لیل و نهار حاصل
نمیشود مگر بحرکت شمس و حرکت و دوره شمس نمیشود مگر بفلک الافلاک که عبارت از عرش است و حرکت و تحریک عرش بتقدیر و امر رب قدیر میباشد
تنبیه هر گاه این واضح شد **پس** باین جهت او تعالی متصل بقوله ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار ذکر فرموده و **قایلین** از اهل نظم
و اسلوب این را ربط اتم و اعم میگویند تنبیها علی ان سبب حصول اللیل و النهار و هو حرکة الفلک الاقصی لا بحرکة الشمس و القمر و هذه دقیقة عجیبة
اللطیفة الثانیة هر گاه او تعالی شرح تخلیق سماوات در این آیه و در آیات اخر فرموده بقوله فقضاهن سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سماء امرها
پس این دلالت دارد که مدبر حکیم ته تخصیص آن بلطیفه نورانیه ربانیه از عالم امر و حکم دارد چه بعد آن الا له الخلق و الامر فرموده و این اشاره است بآنکه
جمیع آنچه ماسوی الله هست خواه از عالم خلق خواه از عالم امر مدبر همه آن موجد ته است **اما** عالم خلق **پس** خلق عبارت است از تقدیر و هر چه جسم یا جسمانی
است او محدود و مخصوص بمقدار معین میباشد او از عالم خلق است و هر چه بری از جمعیت و مقدار میباشد **پس** آن از عالم ارواح و از عالم الامر است
پس این دلالت دارد که حکیم مدبر قدیر ته و هر شیء از علویه فلکیه و کوکبیه که از عالم خلق اند با نها روحی مقرر کرده **و آن روح** ملکی از ملائکه از عالم امر میباشد

بیان مایه دقایق ... متضمن خلق السماوات و منافع ... علم هیئت و ... الخلقة ۱۲

واحادیث صحیحه نبویه و ائمه از عترة طاهره سلام الله علیهم طابق بدلایل عقلیه و قراینه مصرحه آن میباشند چه در صحاح مسانید خاصه و عامه است ان الله
ثم ملائکة یحق کون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب بکذا در سایر کواکب و افلاک ملایکه موکل اند و اید ویحمل عرش ربك یومئذ ثمانیة نیز
مشیر بهمین مطلب و انها حمله و حفظه عرش الهی ثم اند فاذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق فی تسخیر الله تعالی و عالم الامر فی تدبیر الله سبحانه
پس استیلاء روحانیات بر جسمانیات بتقدیر و بامر خالق علیم قدیر مقرر میباشد تذکره هرگاه این ذکر اختصار راشد پس برای همین در آخر این آیه
بکلمه تنبیه الا له الخلق والامر و بعد این تبارک الله رب العالمین بیان فرموده در کتاب الله نعم حقایق و دقایق لاتحصی و مملو بعلوم عقلیه
و نقلیه است و نیز لو کان البحار مدادا والاشجار اقلاما لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی مشیر باین میباشد تنبیه این اقوی برهانی و اقطع دلیلی
هست بر نبوة قاطع این نبی امی چه در کتاب هیچ پیغمبری و از زبان هیچ رسولی این انواع علوم عقلیه و نقلیه الی حین دیده و شنیده نشده پس محمد بن عبدالله
امی اشرف کل انبیا میباشد اشکال بنابراین تقریر آیات قرانی چون آیه والمدبرات امرا ثابت و واضح شد که معین افعال خالق
متعال ملائکه اند و اعانت و امداد ملایکه بخالق چگونه جایز باشد جواب بدانکه بذاته موجد و مدبر و منتظم هر امر و مجری حرکات و سکنات انها سپرده و تحویل
انها بملائکه بطور توکیل کرده و این تحویل و توکیل ملایکه بامور مخلوقه خود از باب تعبد ملایکه بخالق مقرر گردیده پس نگرانی ظاهری ملایکه من باب اعانت و امداد انها
بخالق معدود و محسوب نیست چنانچه ابلاغ رسالة بجبرئیل و قبض ارواح بعزرائیل سپرده من باب الاستبعاد است اشکال عاید نمیشود ثم الله اعلم اشکال
هرگاه عرش اعظم از همه عالم اجسام و اجرام اعظم و اثقل باشد چه همه افلاک چون دانه خردل بالنسبت بحر محیط عالم یا دشت بسیطی لایبصر السواحل والحدود در بین
فلک الافلاک باشند چگونه او اسرع و اشد الحرکة والدورة باشد و حرکت و رفتار شی اعظم اجسم اثقل باعتبار عظم جسم و ثقل و وزن او خف و اقل از رفتار و حرکت
جسم خفیف و شفاف میباشد که کل افلاک و انجم را بحرکت سریعه دوریه بعضی کواکب را هر روز و شب از مشرق بمغرب و از مغرب بمشرق و بعض دیگر را باعشار
سنون و انقضاء دهور میرساند جواب چونکه اسراع تدویر در فلک الاعظم امری امکانی مقدور خالق مدبر الهی بلاخلاف است پس در طبیعت او اگر قوة
حرکت و سرعت دوره بنهایت درجه بیافریند و بران باقی بگذارد برای انتفاع آدم و انتظام عالم عقلا ممتنع و محال باتفاق عقلا نیست و اهل هیئة
و هندسه درین باب گفته اند ان لکل واحد من اجرام الشمس والقمر والکواکب سیرا خاصا بطیئا من المغرب الی المشرق و سیرا اخر سریعا
بسبب حرکة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية فی سایر اجرام الافلاک باعتبارها صارت مستولیة علیها
قادرة علی تحریکها علی سبیل القهریة والجبریة من المشرق الی المغرب فاجرام الافلاک والکواکب صارت کالمسخرة لهذا القهر والقسر و لفظ الایة
ثم استوی علی العرش مشعر بذلك و رتب علیه حکمین احدهما استقرار منافع ادم والعالم علی حرکة العرش بقوله یغشی اللیل النهار تنبیها علی
ان حدوث اللیل انما یحصل بحرکة العرش ثانیهما ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبیها علی ان الفلك الاعظم المعروف بالعرش یحرك
الافلاک والکواکب علی خلاف طبعها من المشرق الی المغرب و انه تعالی اودع فی جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها اقوی علی قهر جمیع الافلاک
والکواکب وتحریکها علی خلاف مقتضی طبایعها فهذه ابحاث معقولة و لفظ القران مشعر بها فالقران جامع للمعقول والمنقول منزول علی
الرسول الامی فوصفه بمعلم الحکمة فی قوله هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم ایاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب والحکمة فهذا
من اعظم براهین رسالة النبی الامی العلیم الحکیم بانه قد جاء بکتاب جامع لعلوم المعقول والمنقول و ما کان کتاب منزول علی رسول مثل
القران فالقران سید الکتب المنزلة و محمد الامی سید الرسل المرسلة علیهم السلام والصلوة والتحیة و علی عترته الطاهرة الذین هم مفسروا ایاته
بتعلیم الالهیة اشکال چرا تقدیم شمس و قمر از نجوم کرد و حال آنکه اینها داخل در نجوم بودند والنجوم مسخرات بامره کافی بود جواب بجهت اظهار زواید
لاتعد و منافع لاتحصی لادم و انتظام العالم و بدوران این دو نیر دهور و سنون و ایام و شهور و از ظلمت نور ممتاز و حصول فصول و غیرها من الامور
یوم و هر ماه و هر سال ناشی میشوند و اهل تشریح میگویند فالشمس سلطان النهار و القمر سلطان اللیل اما الشمس تاثیرها فی التسخین و
القمر تاثیره فی الترطیب و تولید المواليد الثلثة من المعادن و النباتات و الحیوانات فلا یتم و لا یتکمل الا بتاثیر الحرارة فی الرطوبة ثم انه تعالی
خص کل کوکب بخاصیة عجیبة و تدبیر غریب لا یعرفه تمامه الا الله الخالق العلام و جعله معینا لهما فی تلك التاثیرات واودعها فیهما
کالنور فی العیون والمباحث المستقصاة فی علم الهیئة تدل علی ان الشمس کالسلطان و القمر کالنائب و سائر الکواکب کالخدم فلهذا السبب

ید الله تعا

جواب اشکال در حرکت سریع عرش و تقدم روز و شب علیشه بطول علم هیئة ۱۲

جواب اشکال در تقدیم شمس و قمر بر کل نجوم حکیم ۱۲

ید الله تعالی بذکر الشمس و ثناها بالقمر ثم اتبعه بذکر سائر النجوم حاصل آنکه شمس سلطان روز و قمر سلطان شب است و از جمله تاثیرات نور شمس
طبخ و تسخین اب و رطوبت در ارض و تاثیر نور قمر انجذاب اب و رطوبت مسخنه بالشمس بواسطه وصول بسوی بالای مزارع و اشجار و شاخهای و برگها و فواکه
و حبوب و ثمار انها و در ترطیب موالید ثلثه از معدنیات و نباتات و حیوانات میباشند چه همه اینها بکمال و تمام نمیرسند مگر بتاثیر حرارت در رطوبت ارضیه و
حکیم مدبر تعالی تخصیص داد هر کوکبی بخاصیتی عجیب و غریب و تفصیل آن من حیث الکل سوای واحد خالق علیم انها احدی نمیداند و گرداینده اثر هر یک از انها را
معین و ممد در تاثیرات اشیاء ارضیه و ودیعت نهاد آن تاثیر در انها چنانچه ضیاء نور در عیون الرأس ودیعت نهاده و مباحث علم هیئت دلالة دارد
بر اینکه شمس سلطان و قمر چون نائب وزیر و سایر انجم خدم کارپرداز در عالم سفلی میباشند لهذا شمس و قمر را تقدیما ذکر بر نجوم و دیگر گرداند فضل و شرف
این هر دو از انجم ممتاز باشند ثم الله اعلم این اجمالی و مختصری است اگر از کتب معتمده مستنده تفصیل این بخواهی لااقل مجلد بجاد سماء العالم
را ملاحظه کن تا اعتقادات مخالف اعتقادات اسلامیه و ایمانیه نگردد والله ولی التوفیق بحث سابع عشر امر نزد اهل لغت و اصحاب اصول فقه
عبارت است عن صیغة دالة علی طلب فعل من المخاطب علی طریق الاستعلاء و ان کان الطلب علی طریق تذلل و تضرع فهو الدعاء یعنی امر عبارت
است از صیغه که دلالة کند بر طلب فعلی از مخاطب بطریق تعلو و الا یعنی طلب متضمن تضرع و تذلل بود پس او دعا میباشد و نزد اهل اشتقاق
امر صیغه است متضمن زمان موجود و حال ما بین قیدین ماضی و استقبال چون اضرب پس بحسب مجاز بر معانی کثیره در لغت و شریعت و اهل لسان مستعمل
شده احدها یعنی حکم و ضدش نهی باشد چون وامر اهلك بالصلوة ای احکم ثانیها بمعنی اراده چون واوحی فی کل سماء امرها ای مراده فی
کل سماء و حاجة فیها ثالثها یعنی تکوین چون وما امرنا الا واحدة یعنی واحدة وهی کلمة کن فیکون رابعها بمعنی وحی چون یدبر الامر من السماء الی
الارض خامسها بمعنی اقامه چون وما امر الساعة ای اقامة الساعة سادسها بمعنی شان و حال چون وما امر فرعون ای شانه و حاله
و هیئ لنا من امرنا رشدا ای من حالنا سابعها کمال فوریت و نهایت عجلت چون وما امر الساعة الا کلمح البصر ثامنها بمعنی دین چون اذا
جاء الحق وظهر امر الله یعنی دین الله الاسلام تاسعها بمعنی خود قیامت چون اتی امر الله ای یوم القیمة عاشرها بمعنی ذنب و گناه
چون فذاقت وبال امرها ای عقوبة المعاصی حادیعشر یعنی تدبیر چون الا له الخلق والامر ای تدبیرهم و تنظیمهم ثانیعشر حصول
چیزی و قضا مقضی کما قال الشیطان لما قضی الامر ای لما وقع و حصل الشئ المقضی بحث ثامن عشر تبارك الله بمعنی تقدس و تنزه صفة
خاصة بالله تعالی ذکره فی القاموس و تبارك باب تفاعل از برکت بمعنی نمو و زیادتی و سعادت و تبرك دعا میباشد در کلیات ابو البقاء گفته
البرکة النماء والزیادة حسیة کانت او معنویة و ثبوت الخیر الالهی فی الشئ و دوامه و نسبتها الی الله تعالی علی المعنی الثانی و برکة الماء بکسر اوله و سکون
ثانیه سمیت به لاقامة الماء فیها و برکة استباع منها لان الحیوانات الاکلة فی احاطة دائمة لا کل المجرمین فی ازمنة العباسیین و قال
تعالی فتحنا علیهم برکات من السماء والارض سمی بذلك لثبوت الخیر فیه ثبوت الماء فی البرکة و المبارك ما فیه ذلك الخیر و علی ذلك
هذا ذکر مبارك انزلناه تنبیها علی ما یفیض عنه من الخیرات الالهیة و جعلنی مبارکا ای نفاعا ذا یمن و زیادة و سعادة و التبریك
الدعاء و بارك الله لك و فیك و علیك و بارکك و بارك علی محمد وال محمد بمعنی ادم له ما اعطیته من الشرف والعزة والکرامة در
مجمع فرموده اصل برکت ثبات است چونکه او سبحانه ثابت موجود ازلی و ابدی و سرمدی فاعل جمیع اقسام و مجمع جمیع خیرات است لهذا وصف خود
بتبارك الله کرد بحث تاسع عشر الا له الخلق والامر بدانکه از خلق السموات والارض تا اینجا هرگاه ذکر کرد پس در اینجا بلفظ تنبیه
صدر اینجمله آورد یعنی بدانید و باخبر و علم باشید ای کافه عقلاء مخصوص مر خالق راست تخلیق تکوین جمیع مخلوقات علوی و سفلی صغیر و کبیر یعنی خاص
کل اجناس و اقسام خلایق مر واجب الوجود تعالی است بغیر او احدی را امکان تکوین و تخلیق خلق ابتداء و انتهاء از محض عدم و نابودی نیست چه سوای
من و دیگری انها را بیافریده و هرگاه مخلوق خالق باشند پس امر تدبیر و تنظیم صلاح و اصلاح و فلاح واحیاء و اماتت و ارزاق و توسعه و تقتیر آن و جمیع حوائج
مبداء و معاد و مآل ایشان مخصوص بدست او است نه باصنام و نه بکواکب و نه بدوران فلک و نه بطبیعت و نه بدهر و نه بکسی دیگر و بقولی هرگاه ثابت
شد که عالم و آدم مخلوق خالق واجب الوجود اند پس هر امر و نهی در دین و دنیا و حلال و حرام بایشان خاص از جانب من میباشد نه از غیر من از اوتاد
و اقطاب و بقولی مراد در اینجا از امر اراده است لان الغرض من الایة تعظیم القدرة والامر هر چند ایه متحمل همه این وجوه راست و لکن اصح

بحث لفظ امر و استعمال در معانی شتی ۱۲

معنی لفظ امر بلغت و بشریعت بحسب علم اصول فقه و علم موضوع و مشتقات ۱۲

الاقول مراد از امر تدبیر و تنظیم عالم و آدم بعد تخلیق ایشان است ثم الله اعلم **بحث عشرین** تبارک الله رب العالمین **زجاج** گفته تبارک
تفاعل از برکت است و معنی برکت کثرت از کل خیرات میباشد پس بنابران او تعالی کثیر الخیرات فیاض مطلق مالک پرورنده کل عالمیان علوی و سفلی
است و بقولی او تعالی مقدس متعالی از خلل و زلل و از ہمه قبایح و عبث و لہو و لعب و ستم است و رب مالک جمیع عالمیان و ربوبیت مخصوص تعالی است و
بغیر او باحدی رب حقیقی اطلاق نمیشود و بقولی ہرگاه افتتاح و ابتداء آیه ذکر سموات و ارض و عرش و انجم و تنظیم و تدبیر و تربیت اینها کرد پس
در آخر ان بذات خود ثنا و مدح عظیم کرد و ابن عباس فرمود معناه جاء بکل برکة و رحمة و نعمة للعباد وقیل معنا تبارک تقدس و التقدیس
هو الطهارة و التنزیه من کل قبیح وقیل معناه یتبرک باسمه فی کل شیء **محققین** گفته معنی تبارک ثبت و دام کما لم یزل و لا یزول لان
اصل البرکة الثبوت لذلک قال تبارک الله و بارک الله در دعا برای کسی جایز است و لا یقال الله متبارک و لا مبارک لانه لم یرد به التوقیف و
اسماء الله کلها توقیفیة ثم الله اعلم **سوال** از عالمین مراد چیست **جواب** عالمین جمع عالم مفتوح اللام اسم معلوم و ما یعلم است پس بنابرین
جمیع مخلوقات و موجودات از معلومات الهی اند و الرب بمعنی صاحب مالک مربی الشان و ہمه اینها مملوک تعالی اند پس تصرف در ہیچ یکی از این معلومات
موجوده برای غیر مالک موجد اصلاً و ابداً نیست لهذا الا له الخلق دلیل و علة در خصوصیت و له الامر تقدیما بر مدلول ذکر کرد تقدیرش گویا له تع امرهم لانهم
مملوک میباشد **تنبیه** آیه بر چند چیز دلالت دارد **احدها** انه لا خالق الا الله عز و جل و لا امر لاحد فی ملکه و خلقه اصلاً و ابداً لان ذلک
تصرف فی ملک غیره بلا اذنه پس این رد است بر انانیکه میگویند برای شمس و قمر و کواکب و طبیعت و دہر و دوران فلک تاثیر و تدبیر ایجاد و اعدام
و احیاء و ابقاء و ازدیاد و تنقیص و غیر ذلک میباشد و بنص این آیه باطل شد ہمه این واہیات و غیر خدا احدی را امکان ایجاد و احیاء و امر و تصرف بالذات
نیست **اشکال** ہرگاه در این دلالت دارد بر نفی جنس خالقیت و عدم تصرف و عدم امر تدبیر و امر و نہی عموماً و خصوصاً ثابت باشد پس در آیه فتبارک
الله احسن الخالقین چه میگوئید چه در این الخالقین بصیغه جمع صریحاً اثبات کرده که غیر واجب لذاته دیگر خالقین کثیر در عالم اند و باینها منافات لازم میآید
و نیز مزعوم مجبره صحیح میشود که در عالم موجدی و موثری و فاعلی ابداً نیست سوای یک واجب الوجود لهذا اعمال عباد ہم مخلوق خدا خاص اند **جواب**
بدانکه آیه الا له الخلق و الامر محمول است بر آنکه جناب باری در افعال خود و در ایجاد جمیع اشیاء عالم علوی و سفلی عموماً و خصوصاً از محض نابودی و نیستی
و در تدبیر و تنظیم امر اینها متوحد متفرد خاص واجب تعالی میباشد و احدی را در ان دخلی نیست **اما** این آیه فتبارک الله احسن الخالقین محمول بر صنایع
صانعین بندگان از انس و جان میباشد چه ایشان در صنایع خود مقتدر و موجد بالضرورت میباشند و اینها علمی و امری و اراده اختیاری کلی و دخلی دارند
چه باشد روزی بینیم اعمال و صنایع بندگان را که اختراع و ایجاد میکنند در بر و بحر از غرایب و عجائب افعال و اعمال از اماکن و عمارات و سفن و جهازات
و بنادق و توپ و مراکب خانی بری و بحری و تلغراف و انواع و اقسام البسه و اقمشه و اسلحه جنگ و بسیاری از اشیاء اخر گوناگون اند و عقلاء و حکماء
و صناعان فرنگ و چین لا تعد و لا تحصی یوم فیوم ایجاد و اختراع کرده با اہالی اقالیم میفرستند و میفروشند و **فرق** در بین اینست که بندگان صنایع
خود را از اشیاء و اسباب موجوده تیار میکنند و میسازند و خالق واجب الوجود بلا ماده و لا سبب از محض عدم دفعة بفور ایجاد میکند **پس** اشکال منافاة
و مزعوم جبریه خلاف مشهود و محسوس و وجدان واجب البطلان است **ثانیها** آیه دلالة دارد که بجهت تخلیق خلق و تکوین ایشان خالق امر تکلیف
در بندگان دارد چه مملوک و مخلوق بلا جبر و لا علم اند لهذا می باید و میشاید که امر و نہی و تکلیف بایشان من الله عاید باشد بخلاف نافہمان تکلیف چه ایشان
میگویند که تکلیف مکلف به یا معلوم الوقوع باشد **پس** تکلیف بامر و نہی باو تحصیل الحاصل باطل است یا معلوم لا وقوع باشد پس ممتنع الوقوع
و الحصول و امر و نہی بان بجهل یا بعبث باشد باینحالة بر تعالی جایز نیست **جواب** بدو وجه است **احدها** بنابر قاعدۂ جبریه خالق مالک الملک
و المملوک است و تصرف خالق قهار در مملکت خود ہرگونه بخواهد میکند اختیار دارد و لا یسئل و هم یسئلون چه ہیچ ظلمی و ستمی و قبحی بر مالک قهار قبیح
نیست و این باطل است **ثانیها** جواب عدلیه بوجوه است **منجمله** ان او تعالی بندگان را ابتداءً بلا علم و لا معرفة در اینعالم ضار و نافع آفریده
پس مقتضی عقل است که بعباد اعلام و تعلیم و امر و نہی بکند تا حجة ایشان بر کریم عادل تعالی عاید نشود و **منجمله** او تعالی مدبر حکیم است جمیع آنچه میکند
بحکمت و مصلحت میکند و مصلحت و حکمت در تکلیف امر و نہی بعباد اکرام اتم و انعام اعظم و اتم بحسب استحقاق عاید میشود لهذا تکلیف بایشان کرد
اما جواب در واجب الوقوع و در لا وقوع جبر و عبث لازم نمیآید زیرا که عباد را ذو الاراده و الاختیار گذاشته و علم تابع در معلوم ندارد بلی

جواب اشکال آیه احسن الخالقین ... مطابق ... است ۱۲

جواب نافہمان تکلیف و امر و نہی بعباد ۱۲

علم تابع معلوم

علم تابع معلوم است مطابقه لازم دارد چنانچه اشراق شمس فردا صبح از مشرق میشود و نار احراق فی نفسها دارد و ما میدانیم **پس** عند اعیان الشهود دیدیم که
مطابق بوقوع و ظهور آمد و علم ما با اشراق و باحراق ہیچ تاثیر نکرد **پس** بغرض اتمام حجت مطلقاً تکلیف لازم است **سوال** ہرگاه او سبحانه مدح و ثنا از قدرت
خود علی الاطلاق کرد **پس** یا ایجاد و تکوین مثل این عوالم آخر در بین اینعالم یا در خارج اینعالم کرده یا بر خارج آن قادر است یا نه **جواب** درین
دو وجه اند **احدهما** این هر دو صورت ممتنع است چه اگر در بین اینعالم بیافرینید مماثلة در حدود و مساوات و جهت باید باشد و آن در اینجا ندارد و اگر
در خارج عرش بیافرینید خارج محل ندارد زیرا که خارج عرش نه ملا است نه خلا و عالم دیگر را محل و جهت لازم و آن در اینجا معدوم است **ثانیهما** مختار بعض
متکلمین منهم **امام رازی** است که ممکن و جایز است که در خارج عرش مثل و مساوی اینعالم اگر هزار عوالم بیافرینید قادر است **و** قال ... البیان الا له الخلق
و الامر یعنی له القدرة علی التخلیق و الامر علی الاطلاق فوجب ان یکون قادرا علی ایجاد مثل هذه الاشیاء و علی تکوینها کیف شاء و اراد فلو اراد
خلق الف عالم بما فیه من العرش و الکرسی و الشمس و القمر و النجوم فی اقل من لحظة و لمحة لقدر علیه لان هذه الماهیات ممکنة **و** الحق تع قادر
علی کل الممکنات انتهی **و** این وجه بمذهب اسلام انسب است **ثالثها** الا له الخلق و الامر دلالة دارد که کل کلام الهی و کتب منزله حادث مخلوق اند چه لفظ
الخلق دال است که کل ما سوی الله مخلوق تعالی است **پس** قران و جمیع کلام الهی مخلوق ثابت شد **پس** باطل شد مذهب مجبره و حنابله و کرامیه که قران
و حروف و معانی آن قدیم است **و جبریه** میگویند که مراد از الامر در اینجا امر و نہی قرانی است ... از ابعد الا له الخلق ذکر کرده و اگر الامر را بعد الا له
الخلق میفرمود البته در الخلق قران داخل بود لهذا اقول عدلیه غیر مسلم میباشد **جواب** بدو وجه است **اولهما** مراد از الامر کجا قطعاً ثابت شد
که مراد از ان امر و نہی تکلیفی خاص است بلکه با دجم غفیر مفسرین از صحابه و تابعین ... بوده اند که مراد از الامر در اینجا بعد الا له الخلق امر تنظیمی و تدبیری
عالم متضمن قدرت مراو است **ثانیهما** عطف معطوف واجب المغایرة است **پس** باید که عام از لفظ امر غیر تخلیق و تکوین عالم مراد میباشد **پس** باین جهت
ثابت شد که مزعوم جبریه در قدم قران باطل میباشد **و جبائی و کعبی و قاضی** و غیر هم بوجوه اخر ابطال مزعوم باطل جبریه کرده اند ثم الله اعلم
و این آیه متضمن مسایل دیگر علم هیئت **و** طبیعت **و** علم خواص اشیاء العلویه و السفلیه دارد و صورت تحریر اینها اینجا بجهت بسط تفسیر مناسب ندانستم لهذا
مکرر بخاطرم خطور میکرد که در این آیه ... داشتال آن یک جلد کبیری با تفصیل بالانفراد بنویسم

جواب سوال ایجاد عوالم آخر در خارج عرش ... ۱۲

قوله تعالى ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ○ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

ترجمه اینده وایه ای مخلوق عقلاء مکلفین ہرگاه دانستید که خالق شما خالق ہمه اینعالمیان است برای شما ہمه آنرا خاص آفریده است پس
شما ہمه یاد کنید و بخوانید پروردگار خود را بزاری و بپوشیدگی و مخفی یعنی ہم ظاہر و ہم باطن بخواہید پروردگار و آفریدگار خود ہمه امور خیر دنیا و دین با تحقیق
او تعالی دوست نمیدارد از حدود گذرندگان و تجاوز کنندگان را خواه در دعا باشد چون طلب محرمات یا طلب نبوة و خلافت خواه غیر عادی بشر چون
عروج بسماوات خواه نفرین بر کسی بناحق خواه تجاوز از خدا الی غیر الله بمخلوق باشد از او بخواہند و بطلبند خواه در اعمال و احکام محدوده بسوی قبایح
و منکرات باشد ہمه آن مبغوض خالق تعالی هست **و** ای بندگان مکنید فساد در ارض و ملک اله بکفر و شرک و ظلم و معاصی بعد از اصلاح و فلاح آن
با یمان و توحید و عمل بدو امر بعدل و انصاف و اداء و ایصال حقوق باله و بخلق و بخواہید و بخوانید خالق غنی را که ہمه اشیاء عالم دنیا و عقبی خاص برای شما
آفریده و خواستن شما ... خواه از بیم و ترس عذاب باشد یعنی قصور بنا کرده خواه بامید ثواب او از جنت و نعمت دنیا بدرستی و بتحقیق رحمت و مهربانی خدا
نزدیک است نیکوکاران است **و** اینها دو صنف اند **یا** محسن الاعمال و الافعال چون زهاد اهل ایمان **یا** عصاة الاعمال و الافعال باشند پس امیدوار رحمت
بی نهایت ... رحیم و رحمان باشند که بتوبه و ندامت از مواخذه ماتم عصاة در میگذرد و ایشانرا میامرزد و میبخشد **و در تفسیرش** چند بحث اند
بحث اول در وجه تنظیم باما قبل بدانکه در آیه بالا اثبات الهیت مع وحدانیت بکمال علم و قدرت اثبات کرد **پس** متصل بان اینجا ذکر کرد

جواب سوال دقیق مابین عدلیه و جبریه

خالقیکه غنی بالذات صاحب مملکت و خلقت باین شان و حالت و صفت فیاض مطلق باشد بدون نفسانیت و حاجت الی شئ بل همه را برای شما آفریده باید
که از و تعالی جمیع خیرات دنیا و آخرت و نجات از کل مضرات دنیا و آخرت بطلبید و بخواهید عموماً سوای آنچه بشان شما شایع و قابل نباشد چون طلب نبوت
و خلافت الهیت چه او در علم ازلی معهود ی باشخاص عینی معین کرده دیگر لا مبدل لکلماته **بحث ثانی** ادعونی استجب لکم هر گاه مکرر ذکر شد که دعا عبارت است
از خواستن و مسئلت و طلبیدن حاجت از خیر دنیا و آخرت یا نجات از مضرت هر دو عالم بطور تذلل از مالک عالی متفضل **پس** در اینجا عموماً امر و حکم کرد
بکل عباد در دعا کردن پس معنیش چنین میباشد ای عبید و بندگان من یاد کنید پروردگار خود را و بطلبید و بخواهید از و جمیع مرادات و قضاء حاجات خود
را چه خالق و مالک شما غنی فیاض مطلق است **و** در اینجا دو سوال اند **سوال اول** لفظ ادعوا صیغه خطاب امر است **آیا** فرض و واجب است یا مندوب
و مرغوب محبوب بطور کمال ترغیب بصیغه امر وارد شده **جواب** در این مفسرین دو قول دارند **احدهما** واجب است زیرا که هر صیغه امر مفید ایجاب است
و بر ترک آن توعید وارد شده چون تتمه این آیه لا یحب المعتدین یعنی هر گاه معتدی ازامر الهی محبوب نباشد پس نقیض محبوب مبغوض ثابت باشد **و اید**
ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین تارک دعا را در این آیه ... وعده دخول نار داده **پس** این توعید هم دلیل قطعی
هست که دعا کردن واجب است نه مستحب چه بر ترک محبوب و مرغوب توعید بعذاب الیم نار سزاوار نیست **ثانیهما** این امر بدعا از مندوبات و مرغوبات است
غایة ما فی هذا الباب تاکید در مسئله بحدی باشد **اما** توعید محمول میشود بر تارک دعا اعتقاداً که دعا کردن و خواستن ذلة است لهذا دعا نباید و نشاید پس
او از این جهت از مستکبرین معدود شده **بل** مذهب جمهور مندوب مؤکد بل هو المشهور ثم الله اعلم **سوال ثانی** آیا خطاب باین دعا و مراد از ان
اعبدوا ربکم عبادة مقرره مشروعه هست **پس** خاص مراد از دعا در اینجا مسئله و قضاء حوائج است در ان نیز دو قول است **قول اول** ادعوا بمعنی اعبدوا
ربکم است چه بعد ذکر تکوین عالم مع جمیع اجزائها خطاب بادعوا ربکم کرده این مقتضی است که خالق عالم معبود بنی آدم و جمیع عقلا مستحق عبادت میباشد
نه غیر او پس باید که خاص و خالص عبادت کنید مر او را که خالق مالک پرورنده تربیت کننده شما است **و** دعا در اصل بمعنی عبادت در لغت و قرآن آمده
پس خطاب ادعوا محمول بر فرض و واجب میشود **و قول ثانی** چونکه دعا در حقیقت طلب خیر و نجات از رب العالمین است **و** همین صفت عبادة و عمل
تقربا بالله و مجازاة فی الدنیا او العقبی میباشد **و** در اصل معنی دعا مغایر عبادت است پس دعا لفظاً و لغةً اگر چه شامل بعبادت هست و لکن در معنی مغایر عبادة
بالجمله است **اشکال** هر گاه دعا ر عبادت از طلب مسئله بطور تذلل از مالک غنی متفضل باشد این غیر جایز است بچند وجه **اول** اظهار حاجت و بعد از ان
مسئله از غیر فی الواقع موجب زوال عزت و حصول ذلة است و آنچه تذلیل و تخذیل باشد عقل مانع از اظهارش و از طلبیدن آن میباشد **ثانی** دعا اگر
معلوم الوقوع و الحصول باشد **پس** درخواست ان تحصیل حاصل باطل میباشد **و اگر** ممنوع الوقوع و الحصول باشد **پس** ایضاً باطل است **ثالث**
در ازل احداث آن معلوم الوقوع باشد او حاصل خواهد شد در وقت معلوم پس دعا کنند یا نکنند واجب الحصول است **و** دعا لا فایده است **و اگر** معلوم
ازلی حصولش نباشد پس ممتنع الحصول است باز هم دعا لا فایده باطل است **رابع** اگر در ازل آزال مقرر و معین احداث و اعطاء آن نشده مگر عند الدعا
احداث و اعطاء و حاصل خواهد شد اینهم باطل است زیرا که لازم میاید تغیر ذات و صفات واجب باحداث صفت پس ذاتش محل الحوادث ممکن خواهد
شد بر واجب تعالی حدوث صفتی ممتنع و محال است **و** بنده داعی موجب و علت احداث صفت در ذات تعالی میشود اینهم محال و باطل است **خامس**
مطلوب بدعا اگر مقتضی حکمت و مصلحت بود او غنی تعالی بدعا و بی دعا عطا خواهد کرد دعا بکنند و بطلبید یا نطلبید زیرا که او تعالی بذاته غنی فیاض
مطلق بغیر شهوانی و لا نفسانی و لا طمع و لا بخل میباشد **و اگر** مقتضی حکمت و مصلحت و مشیت نبوده اجابت دعایش نمیشود پس علی التقدیرین دعا
کردن لا حاصل است **سادس** دعا غیر امر است تفاوتی بین البابین نیست مگر آنکه داعی اقل رتبه **و** آمر اعلی رتبه میباشد **و** اقدام عبد بر امر الله
سوء ادب و ان غیر جایز است **سابع** دعا در طلب خیر و نجات اقدام عبد بر ارشاد خالق علیم و حکیم بفعل اصلح و اصوب است **و** این کفر و کمال سوء ادب
است لهذا دعا نباید کرد **ثامن** اقدام عبد بدعا دلالت دارد که عبد راضی بقضا و اراده و مراد الهی نیست و ترک رضا حکیم مصلح الهی موجب تنقیص و تغییر
احکام الهی نیز کفر است پس دعا نباید کرد **تاسع** اکثر مظنون عباد بخیریت شئ میباشد **و** بسا محصول ان سبب میگردد بآفات و بلیات کثیره و مقام
عظیمه پس طلب شئ معین من الله حرام غیر جایز است **و آیه** عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم الخ ناص بر این است **عاشر** دعا فی الواقع عبارت
است از توجه و توجه قلب بطلب شئ من الله تعالی و توجه قلب از طلب مطلوب خود مانع از توجه معارف عالیه و اعمال شریفه میشود لهذا دعا مذموم میباشد

حادیعشر او تعالی

حادیعشر او تعالی اعلم باصلح مصالح العباد و محیط بجمیع حوائج ایشان تفصیلاً مفتقراً میباشد **و** بنده هر گاه این را علیم معطی میداند پس درخواست از
معبد موجب کمال جهل عبد میگردد **ثانی عشر** رویت در حدیث قدسی حکی لنبی عن الله تعالی من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی
السائلین یعنی خالق فرمود هر کس از ذکر من مشغول ساخت از سوال و ذکر حاجت خود من عطا میکنم و میدهم او را افضل آنچه میدهم سوال کنندگان را و خواهندگان را
ایا نمی دانی که ان الخلیل لما وضع فی المنجنیق و القی و ارمی الی النار قال له جبرئیل علیه السلام ادع ربک فقال الخلیل مجیباً لجبرئیل اما حاجتی الیک فلا و اما
حاجتی الی عالم الغیوب و القلوب فهو حسبی من سوالی علمه بحالی یعنی وقت القاء ابراهیم خلیل از منجنیق بنار نمرودی **جبرئیل** عرض کرد که حاجت
خود را بخواه **پس خلیل** فرمود اما احاجت بتو نیست **و اما** حاجتم بعالم الغیوب و القلوب **پس** بس و کافیست از سوال و درخواست من علم او بحال
من **پس** بهمه این وجوه دعا کردن جایز نیست **جواب بالصواب** بدانکه بعض متکلمین و مفسرین در دعا کردن و نکردن دو قول نقل کرده اند **احدهما**
جایز نیست باین وجوه مذکوره **اما** قایلش مجهول غیر مذکور است **ثانیهما** دعا کردن نزد جمهور اهل کثیر بل همان مشهور است که دعا کردن کمال مرغوب و مندوب
و محبوب موکد مخ و مغز عبادت و مطلوب تر از همه طاعت است زیرا که از اعظم انواع بندگی بنده بمعبود بحق غنی فیاض مطلق میباشد چه بنده خود را
معسور و معذور دانسته رجوع خود را انجاح مرام بسوی معبود قادر علام قاضی الحوائج مینماید و تضرع و تخشع التماس میکند در انجاح مرام **و** غرض اعلی
از طاعت و عبادت همین رجوع عبد بسوی معبود بحق مستحق ... میباشد **تنبیه** هر گاه اینوا ضح شد **پس جواب** اینمسئله در هر جلدی از
مجلدات این در ذیل هر آیه دعا مکرر ذکر شد چنانچه عنقریب در همین جلد ذکر شده **و** بالانفراد یک ساله **اجوبه زاهره** در جواب همین سوال
مرتب و مطبوع گردیده ... است **اما جواب قول لزامی** این ادله منکر دعا چنین میباشد که هر شخص در معلوم الهی سعید یا شقی ازلی
و ابدی مقرر است **پس اگر** سعید ابدی بوده حاجت عبادت او را نیست **و اگر** شقی ابدی بوده عبادت مفید نجاة او را صلاحیت **ایضاً الزامی**
اگر انسان طلب آب و معاش و غذا از اهل عیال و غلام و کنیز اصلاً نکند زیرا که ذلت طالب است **و** برای آنکه اگر شکم سیر است در علم الهی **پس** حاجت باکل
و شرب ندارد **و اگر** جایع و ظمآن مقرر در معلوم تعالی است **پس** در اکل و شرب اصلاً او فایده نمیباشد جوابکم جوابنا **اما جواب بیانی** عقلی
و نقلی تمامی در اینجا ذکر میشود اگر تفصیلش میخواهی از رساله **اجوبه زاهره** در باب **و** بدو وجه اینجا بیا شد **اول عقلی** بدانکه جناب
عالم ازلی از ازل میدانست جمیع آنچه آن فآن الی الابد بوقوع میاید **و** در ازل آنچه اصلح و انسب باحوال و مال عباد و عالم و آدم باشد همه از ازل و همان
عالم ازل حق سبحانه جل شانه بالتفصیل بحسب حکمت صحیحه و مصلحت قدیمه خود نیز مقرر کرده **تنبیه** هر گاه اینوا ضح شد
پس ما میگوییم که در همان ازل اینهم دانسته که مثلاً زید و بکر و عمر در فلان عصر و در فلان وقت ولد و صحت و عزت خود میخواهد **پس** قضاء و اعطاء آنچنین امور
بداعیان مزبور در مشیت اصلح باحوال اینها لا بدا است **اما** حصول آن منحصر بر دعا و مسئلة ایشان میباشد **و الا فلا** تنان کن پس دعا کردن جایز بل
بالجمله لازم شد شاید که اعطاء مسئله بما منحصر بر مسئله باشد **پس** همه ادله منکر دعا باینوجه باطل شد حاجت اطالت و کثرت ادله نمانده **ثانی** چونکه دعا اصل
طاعت و مخ عبادت است زیرا که عبد هر گاه ملجاء و منجاء و مقر و مهرب خود بوجهی نمیداند لابداً از کل ما سوی الله در امور خود منقطع و نا امید شده رجوع بتوجه
قلبی بی خالق المعبود القادر الغنی الواحد در ان میکند **و** معبود ازلی و ابدی از ازل انزال جالش امیداند **و** وعده حتمی هم بقضاء حاجت اهل حوائج و سایل
را چون ادعونی استجب لکم **و** چون ادعوا الله و لا تنسوا الفضل و غیرهما داده **پس** اینوعده اجابت دعا دلیل قطعی است که عالم الغیوب تعالی
تعالی تدبیر سایل سائلین در همان ازل کرده و الا وعده اجابت عموماً نمیداد زیرا که تبدیل معلوم قطعی خود کرده نمیتواند **پس** اشکال هایل باطل و
کردن و خواستن لازم شد **و** ... قبحی و قدحی لازم و عاید نمیشود **ثالث** بعض اعلام فرمود ان الدعا یفید معرفة ذلة العبودیة و یفید معرفة عزة
الربوبیة و هذا هو المقصود لا اشرف الا اعلی من جمیع العبادات **و** بیانه ان الدعاء فی الحقیقة ذلة و الذلة هیهنا عبادة مطلوبة لله تعالی
و ان العبد لا یظهر هذه الا عند علمه بالعجز عنه و عن غیره سوی معبوده العالم القادر المعطی المتفضل به فیرجع بحاجته الیه **و** الرجوع
الیه ثم عبادة فی نفسه فلاجل ذلک امر الله عباده مطلقا بالدعاء لیجزیهم علی ذلک حاصل آنکه دعا مفید معرفت ذلة عبودیت **و** مفید معرفت عزة
ربوبیت **و** اینمقصود اشرف و اعلی از جمیع عبادات است **و** بیانش آنکه دعا در حقیقة ذلة و ذلة در اینمقام عبادت مطلوبه الهی است و عبد اظهار ذلت
خود نمیکند مگر بلا چاری و عجز خود از ان و از غیر خود دانسته سوائی معبود عالم قادر معطی متفضل بعطار لهذا ... امید گردیده از همه پس رجوع در قضاء ان

الی اللہ میکند و رجوع الیہ تعہ بحاجت عبادت فی نفسہ ہست لہذا او تعالی در ہر حال بدعا امر کردہ عباد تا جزا بیآیند و باہلند بدیں پس دعا متضمن عبادت و ہر
عبادت مستلزم جزا آن و موجب قضاء حاجت قطعاً مثابہ باشد و پیغمبر صلعم فرمودہ ما من شیء اکرم علی اللہ من الدعاء والدعاء ہو العبادۃ و قرء
ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین یعنی ہیچ چیزی گرامی تر بر خدا از دعا نیست و دعا اصل عبادت ہست بدلیل آیہ اناکہ کبر
کنند از عبادت من یعنی از دعا کردن روز داخل جہنم میسازم ایشان را بصورت ذلہ و خواری **رابع** فحول العلماء احمد بن فہد در کتاب **عدۃ الداعی**
فرمودہ ان الدعاء عبادۃ فی نفسہ تعبد اللہ عبادہ بہ لما فیہ من اظہار الخضوع والخشوع والافتقار وہو امر مطلوب للہ عز وجل من عبیدہ کما
قال تعہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون **و** العبادۃ فی اللغۃ ہی الذلۃ کما یقال طریق معبد ای مذلل بکثرۃ الوطی علیہ **و** فی الاصطلاح
للعبادۃ اولی ما یکون من التذلل والخشوع للمعبود **و** قال النبی الدعاء مخ العبادۃ **و** قال تعہ یا عیسی اذل لی قلبک واکثر ذکری فی الخلوات واعلم
ان سروری ان تبصبص الی وکن فی ذلک حیا ولا تکن میتا یعنی دعا فی ذاتہ عبادت است خالق بندگان را عبادت بآن میگیرد زیرا کہ از اظہار خضوع
وخشوع و حاجت است و او امری مطلوب خدا است چہ در قران فرمودہ کہ نیافریدم جن و انس را مگر خاص برای عبادت **و** عبادت در لغت ذلۃ است چنانچہ
گفتہ میشود راہ معبد یعنی بکثرت رفتار پامال گردیدہ باشد **و** در عرف شریعت عبادت اولی است آنچہ دران تذلل و خشوع برای معبود باشد **پیغمبر**
فرمودہ دعا مغز عبادت است **در حدیث قدسی** است کہ خالق بعیسی فرمود ذلیل گردان دلت را برای من **و** اکثر کن یاد مرا در تنہائی و
خلوت **و** بدانکہ سرور من اینکہ توجہ کنی بسوی من **و** بدعا من زندہ باش و مردہ مباش **و جعفر بن بابویہ** در لغت تبصبص فرمودہ کہ ان
ان ترفع سبابتیک الی السماء یعنی برداشتن انگشت سبابہ بسوی آسمان باشد نقلہ الطریحی **اشکال** اگر صلاح نبود قضاء حاجت بداعی دعا نکند یا نکند
پس دعا کردن لغو میباشد و حال آنکہ امر بدعا در آیات و احادیث کثیرہ عموماً وارد شدہ **جواب** تو سلنا کہ مصلحت نبود در قضاء مطلوب عنہا پس ما
میگوئیم کہ دعا عبادت در اصل است پس ثواب عبادت لا محالہ وارد **در عدۃ الداعی** شیخنا احمد بن فہد فرمودہ ان الاجابۃ ان کانت مصلحۃ والمصلحۃ
فی تعجیلہا عجلت **و** لو اقتضت المصلحۃ تاخیرہا الی وقت اجلت الی ذلک الوقت **و** کانت الفائدۃ من الدعاء مع حصول المقصود زیادۃ الاجر
بالصبر فی ہذہ المدۃ **و** ان لم توصف بالمصلحۃ فی وقت ما وکان فی الاجابۃ مفسدۃ استحق بالدعاء الثواب **او** یدفع عنہ من السوء مثلہا **اگر**
اجابت مصلحت باشد **پس** تعجیل مصلحت تعجیل حاجت میشود **و اگر** مصلحت مقتضی تاخیر بود پس تا آن وقت مؤجل میماند **پس** مع قضاء الحاجت ثواب صبر
در تاخیرش عاید میشود **و اگر** مصلحت نبود **و** در اجابت مفسدہ باشد **پس** مستحق ثواب بدعا میشود **یا** دفع مکارہ و اسوا مثل آن میشود **ثم قال** و یدل علی
ہذہ الجملۃ ما رواہ ابو سعید الخدری قال قال رسول اللہ ما من مسلم دعی اللہ سبحانہ بدعوۃ لیس فیہا قطیعۃ الرحم ولا اثم الا اعطاہ اللہ بہا
احدی خصال ثلث **اما** ان یعجل دعوتہ **و اما** ان یدخر لہ **و اما** ان یدفع اللہ عنہ من السوء مثلہا قالوا یا رسول اللہ اذن نکثر قال اللہ یکثر
دلالت دارد برقال آنچہ ابو سعید خدری روایت کردہ کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود ہیچ مسلمی نیست کہ دعا کند و در آن قطع رحم **و** طلب حرام و گناہ نباشد
مگر خدا عطا میکند او را یکی از سہ خصلت **یا** تعجیل میکند در اجابت دعوت او **یا** ذخیرہ برای آخرۃ او میگذارد **یا** دفع میکند بدیہائی از و مثل او صحابہ عرض
کردند اگر ما کثرۃ در دعا کنیم آنحضرت فرمود کہ خدا ہم کثیر میکند عطاء خود را **و در اینجا** تصحیف راوی یا کاتب است **و در مروی** الیہ
است قال ع اکثر و الطلب ثلث مرات یعنی سہ بار بتکرار فرمود کثیر کنید طلب حوائج را از خدا **و از حضرت امیر** روایت کردہ ربما اخرت عن
العبد اجابۃ الدعاء لیکون اعظم لاجر السایل واجزل العطاء الامل بسا اوقات تاخیر اجابت دعا میشود تا اعظم الاجر سایل **و** جزیل الرجاء والعطا باشد
تنبیہ بسا احیان داعی گمان بہتری میکند لہذا میطلبد **یا** در واقع او شری و ضرری برای داعی میباشد **و** در قران نیز ذکرش کردہ بقولہ
عسی ان تکرہوا شیئا وہو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا وہو شر لکم واللہ یعلم وانتم لا تعلمون یعنی شاید کہ شما مکروہ و ناپسند دارید چیزی را و آن در
واقع بہتر و خوب میباشد برای شما **و** شاید کہ شما محبوب دارید شئی را و او در واقع شر و ضرر باشد مر شما را و خدا میداند و شما نمیدانید **جواب ثانی**
نقلی در اشکال اول آیات قرانی **و** صحاح احادیث نبوی **و** ائمہ طاہرین علیہم السلم **و** اجماع است در ترغیب دعا کردن عموماً وارد ہست چون آیت
آیہ ادعوا ربکم **و آیہ** ادعونی استجب لکم **و آیہ** واسئلوا اللہ **و آیہ** اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذا دعان **و آیہ**
اذا فرغت فانصب والی ربک فارغب یعنی وقتیکہ از نماز فارغ شدی پس برای وظیفہ و تعقیبات دعا بنشین و در مسئلت بدعا بسوی خدا رغبت کن

احمد بن فہد در عدۃ الداعی حدیث و قول بعض علماء بیان کردہ

جواب اشکال اگر مصلحت با حاجت دعا نبود پس دعا کردن لغو میشود

تنبیہ ہرگاہ

تنبیہ ہرگاہ براہین و دلایل و حجج صحیحہ نقلیہ بر عمومیت دعا کردن بطور اختصار چون نمونہ حبی از انبار اینجا بتو نمودہ شد اشکالات از وساوس
شیطانی بحمد اللہ بالکلیہ باطل محض گردیدہ **و** در این باب از فرقات اہل اسلام کتب ادعیہ بالانفراد و ضمنا مرتب و تالیف گردیدہ **بحث ثالث**
تضرعا و خفیۃ **بدانکہ** آیا خفیۃ بضمہ خا ہست یا بکسر خا و سکون یا مقدم بر فا در ان دو قرائت است **ثانی** قرائت عاصم و خذہ بروایت ابوبکر است و در اینجا
و در سورہ انعام **اول** یعنی بضمہ قرائت باقی قراء و ہمان مشہور **و** ہمین بالضم والکسر دو لغت اند **بحث رابع** بدانکہ تضرع در لغت بمعنی تذلل
و تخشع **و** اظہار ذلت نفس ماخوذ من قولہم ضرع فلان لفلان **و** تضرع لہ اذا اظہر الذل فی معرض السؤال **والخفیۃ** ضد علانیہ یعنی ستر
و پوشیدن باشد چنانچہ میگویند اخفیت الشیء اذا استرتہ **در مجمع** فرمودہ اصل التضرع المیل فی الجہات ذلا من قولہم ضرع الرجل یضرع
ضرعا اذا امثل باصبعہ یمینا و شمالا ذلا و خوفا **و منہ** ضرع الشاۃ لان اللبن یمیل الیہ **و منہ** المضارعۃ المشابہۃ لانہا تمیل الی
شبہ **والضریع** نبت لا یسمن لانہ یمیل مع کل داء **والخفیۃ** خلاف العلانیۃ **والہمزۃ** فی الاخفاء منقلبۃ عن الیاء کما ان
الہمزۃ فی الغناء منقلبۃ عن الیاء بدلالۃ الغنیۃ **و** قالوا اخفیت الشیء اذا اظہرتہ **و** یمکن ان یکون اخفیت الشیء بمعنی ازلت اظہارہ و اذا ازلت
اظہارہ فقد کتمتہ کما ان اشتکیتہ بمعنی ازلت شکایتہ باشد **در مجمع** ایضا فرمود بمعنی اخفا یعنی پوشانیدن **و** الخیفۃ بمعنی الخوف والرہبۃ
و الطمع بمعنی توقع محبوب **و** ضدش یاس و ناامیدی باشد **و** آن قطع با انتفاء محبوب است **بحث خامس** تضرعا و خفیۃ ہر دو مصدر
بموضع حال وضع شدہ تقدیر اینہا متضرعین و مخفین باشد **بحث سادس** ادعوا ربکم تضرعا و خفیۃ اینخطاب بکافہ مکلفین است وجوبا
و بقول مشہور ندبا موکدا یعنی ای بندگان مکلفین بخواہید و بخوانید و یاد کنید پروردگار خود را در ہر وقت شب و روز و قیام و قعود **و** مؤیدش
فاذکروا اللہ قیاما و قعودا و علی جنوبکم میباشد بحالت گریہ و زاری و بحالت خوف و ترس الہی در دنیا و عقبی **و در مصباح الشریعہ**
از حضرت صادق آل محمد مرویست استعن باللہ فی جمیع امورک تضرعا الیہ اناء اللیل والنہار کما قال تعہ ادعوا ربکم الخ یعنی طلب اعانت کن از
خدا در جمیع امور دینی و دنیائی خود از روی زاری و خوف در شب و روز چنانچہ در این آیہ فرمودہ است **نزد ابو مسلم** تضرع بمعنی رفع صوت و خفیۃ
بمعنی پوشیدہ و اخفاء آواز یعنی بخوانید خدا را خواہ بصوت بلند و جہر خواہ بحالت پوشیدہ صوت خواہ در کلام نفسی **و** ہمین مروی در تفسیر قمی و احتجاج
گفتہ ادعوا تضرعا یعنی تملقا و حقیقۃ ان تدعوہ خاضعین خاشعین متعبدین بالدعاء لہ تعالی یعنی بخواہید از خدا و یاد کنید او را بکمال الحاح و اصرار
و حقیقت دعا آنست کہ بخواہید و بخوانید او را بحالیکہ پر خضوع و گریہ و پر خشوع و ترس و بحالیکہ متعبد بدعا باشید **حسن بصری** گفتہ ادعوا اللہ
تخشعا و سرا بین دعوۃ السر و العلانیۃ سبعون ضعفا ثم قال و لقد کان المسلمون مجتہدون فی الدعاء و ما یسمع لہم صوت الا کان ہمسا بینہم
و بین ربہم یعنی بخوانید خدا را بخوف و پوشیدہ و در بین درجہ مخفی الصوت **و** جہری الصوت ہفتاد درجہ ثواب آن اضعاف و ازدیاد است **و**
بتحقیق مسلمانان و مجتہدین اجتہاد بسیار در دعا میکردند اما شنیدہ نمیشد آوازی از ایشان مگر آواز نرم و خفی کہ مابین خود ایشان و پروردگار ایشان
میبود **سوال** آیا خواندن دعا جہرا افضل است **یا** سرا و خفاء تا دیگری مجاور او نشنود **جواب** دران سہ قول اند **احدہا** جہر افضل
است چہ در ان ترغیب بدیگران ہست اگر بغیر ریا باشد **ثانیہا** سرا افضل است چہ سرا عمل بری از ریا و سمعہ میباشد **ثالثہا** اگر خایف از ریا باشد
سرا واجب لازم است **و اگر** مطمئن از ریا و سمعہ باشد پس جہرا جایز است **و** دعا با سر و ہر عمل مستحب خواہ فعلی باشد خواہ قولی باشد مطلقا افضل و اسرع
بالاجابت و القبول **و** ہمین اولی میباشد چہ در استتار و اختفاء دلیل بر کمال اخلاص از شوائب میباشد **و** ہمین تفصیل مختار حکیم ترمذی موسوم بمحمد بن
بن عیسی الترمذی است **رازی** گفتہ تضرع نمیشود مگر بخشوع و خضوع و بخوف نمیباشد مگر بمعرفت تامہ و ہرگاہ اینجا حاصل بود پس اخلاص حاصل
وان مطلوب در عمل مطلقا است **پس** در این آیہ ایماء و اشعار بہمہ این اوصاف اربعہ ہست **پس** در دعا سر خلوص کامل میشود و با خلاص کامل مطلوب
حاصل است فلا بد من صونہا عن الریاء المبطل لحقیقۃ الاخلاص **و ایضا** والمقصود من ذکر التضرع تحقیق الحالۃ الاصلیۃ المطلوبۃ من
الدعاء **و** المقصود من ذکر الاخفاء صون ذلک الاخلاص عن شوائب الریاء **خاصہ و عامہ** روایت کردند قال الراوی کنا مع رسول اللہ
فجعل الناس یجہرون التکبیر فقال النبی لہم ایہا الناس اربعوا ای ارفقوا علی انفسکم انکم لا تدعون اصم و لا غائبا انکم تدعون سمیعا بصیرا
وہو الذی معکم **و** الذی تدعونہ اقرب الی احدکم من عنق راحلتہ یعنی اصحابہ بحضرت رسول صلعم بودیم و مردم بجہت بلند آواز تکبیرات میخواندند

جواب سوال دعا جہرا افضل است یا سرا

پس پیغمبر ص فرمود ای مردم نرمی کنید بر نفسهای خود و تبدیل صوت رفیع بصوت خفی چه شما یاد نمیکنید اصم یعنی کر نا شنوا را و نه غایب بعید را چه شما یاد میکنید
و میخواهید خدای شنونده و بیننده را و او تعالی با شما هر کجا معیت دارد و او تعالی را که میخوانید نزدیکتر است بهر یکی از شما از گردن راحله و مرکب شما را
و اشاره باید و نحن اقرب الیکم من حبل الورید یعنی ما نزدیکتریم بشما از شاه رگ گردن شما و ابو موسی اشعری گفت که من خلف همراه آن
جماعت بودم میگفتم لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم در نفس خود پس پیغمبر ص بمن ندا کرد ای عبد الله بن قیس آیا دلالت بکنم ترا بر کنزی از کنوز
جنت عرض کردم آری یا رسول الله صلعم فقال ص لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم و در معجم صغیر در باب لا حول ولا قوة الا بالله
العلی العظیم نیز بهمین وصف و ثواب مرویست **بحث سابع** در شرایط و آداب اجابت دعا در اینجا تیمنا مختصرے مینویسیم **اول** کمال صحت عقاید
ایمان و معرفت الله **ثانی** اب غذاء حلال و پاک میباشد چه در حدیث نبوی بطرق خاصه و عامه وارد است که هر کس را غذا و لباس حرام باشد چگونه صلوة
و صیام او و عبادات او قبول شود **ثالث** مستحب است که بطهارت بدن و جامه باشد **رابع** مطلوب حرام نباشد چون طلب نبوة و رسالت و خلافت الهی
چه او امر معهود الهی است و بعد ختم نبوة و خلافت الی القیامت باحد عاید و حاصل نمیشود و از همین باب است نفرین بناحق بر کسی کردن و طلب رهای ظلمه
و ذو کریهای ملکی و فوجی سلاطین اگرچه سلطان مومن باشد **خامس** دعا و هر عبادت خالص و بری از ریا و سمعه باشد و سرا اقرب باخلاص میباشد
و از حضرت رضا مرویست قال دعوة العبد سرا دعوة واحدة تعدل سبعین دعوة علانیة و فی اخری دعوة تخفیها افضل من
سبعین دعوة تظهرها دعا بنده مستور بصوت خفی یک دعوت او معادل و مقابل هفتاد دعوت علانیه است **سابع** در دعا تعمیم باید باشد چه حضرت صادق
از حضرت رسول صلعم نقل فرموده اذا دعی احدکم فلیعمم فانه اوجب للدعاء **ثامن** دعا باجتماع جماعتے از مومنین اصلا مردود نمیشود چه حضرت
صادق ع فرموده ما من رهط اربعین رجلا اجتمعوا فدعوا الله الا استجاب الله لهم فان لم یکونوا اربعین یدعوا الله عشر مرات الا استجاب الله
فان لم یکونوا اربعة فواحد یدعو الله اربعة فیدعو الله اربعین مرة یستجیب الله حاصل آنکه لا اقل چهل مومن یک جا اگر دعا بکنند مجاب است
و اگر چهل نبوند پس ده نفر یا ده دفعه و الا چهار نفر یا چهار دفعه و الا یک آدم چهل بار دعا بکند و عبد الاعلی از آنحضرت روایت کرده ما اجتمع
اربعة علی امر فدعوا الله الا تفرقوا عن اجابة یعنی چهار نفر بر دعا جمع نمیشوند مگر آنکه متفرق میشوند از اجابت دعا **تاسع** دعا بگریه و تضرع و تذلل
و خشیت باشد چه ایحاله سلاح دعا است **عاشر** تقدیم بر طلب مطلوب مدح و ثنا اله بذکر اسما حسنی و صلوة و سلام بر مصطفی و آل مرتضی آنحضرت باشد چه
حضرت صادق فرموده ایاکم اذا اراد ان یسئل احدکم ربه شیئا من حوائج الدنیا حتی یبدء بالثناء علی الله و المدحة له والصلوة علی النبی و آله ثم یسئل الله
حوائجه حاصل آنکه احدی از شما حوائج دنیا از خدا نخواهد قبل ابتدا بثنا اله و صلوة بر نبی و آل او پس از آن سوال حوائج خود بکند چه **خاصه و عامه**
روایت کرده اند ان رجلا دخل المسجد و صلی رکعتین ثم سئل الله فقال النبی ص اعجل العبد ربه ثم جاء اخر فصلی رکعتین و اثنی علی الله و صلی
علی النبی و آله فقال ص اسئل تعطه حاصل آنکه مردی در مسجد نبی نماز خواند سوال بخدا کرد پیغمبر ص فرمود این شخص تعجیل کرد یعنی دعایش مجاب نشد و شخص
دیگر آمده نماز خوند و بعد آن صلوة بر محمد و آل او فرستاد پیغمبر ص فرمود سوال کن بتو عطا میشود **عاشر** اعتراف و احصار گناهان خود و بحصول نعمات
الهیه از آن مطلب بخواهد موجب سرعت اجابت است **حادی عشر** توجه و اقبال بقلب در دعا کند چه بقلب لاهی و ساهی چون قول طوطی بلا فهم معنی باشد
چه حضرت امیر فرموده لا یقبل دعا قلب لاه و حضرة صادق ع فرموده اذا دعوت الله فاقبل بقلبك **ثانی عشر** دعا لا اقل برای چهل
مومن فصاعدا بکند چه او اسرع الاجابت است چه حضرت صادق ع فرموده من قدم اربعین من المومنین ثم دعی استجیب له و بتاکد
بعد الفراغ من صلوة اللیل و حضرت رسول ص فرموده لیس شیء اسرع اجابة من دعوة غائب لغائب و حضرت باقر ع فرموده او
دعوة و اسرع اجابة دعوة المومن لاخیه بظهر الغیب **ایضا عنه** ع اسرع الدعاء نجحا للاجابة دعاء الاخ لاخیه بظهر الغیب فاذا بدء بالدعاء
لاخیه یقول ملك موكل امین ولك مثلاه و بطرق عامه هم مضمون این اخبار مرویست **ایضا** قال ع دعاء الرجل لاخیه بظهر الغیب یدر الرزق
و یدفع المکروه و قال النبی ص ما من مومن دعی للمومنین الا رد الله علیه مثل الذی دعی لهم به من کل مومن و مومنة مضی من اول الدهر
او هو آت الی یوم القیمة حاصل همه این آنکه دعا بظهر غیب باسما مومنین موجب سرع اجابت و قضا حاجت و دفع بلیت و آفت و ازدیاد و ملائکه هر کل
قابل آمین است حتی و در دیگر احادیث وارد است که اگر در دعا طلب خود و پیش بذکر مومنین سهو شد عالم الغیب تقدیم میکند در قضا حاجت او **ثالث**

شرائط و آداب اجابت دعا و فوائد دعا بظهر الغیب
و اجابت چهل مومن دعا
اجابت دعا بظهر غیب و اداء حق مومنین

عشر جمعی از شرط ادب دانسته اند که وقت دعا هر دو دستهای خود برداشته مطلب بخواهد چه رفع یدین در دعا الی الله الکریم موجب سرع اجابت و عدم
محرومیت رد یدین بغیر اجابت و دلالت بر فروتنی و کمال تذلل داعی میباشد **رابع عشر** ختم دعا هم بر حمد و ثنا اله و صلوة و سلام بر محمد و آل محمد علیهم السلم
از شرایط و آداب دانسته اند **خامس عشر** نزد عدلیه شرط است که منوی در دعا داشته باشد ان کان لك فیه صلاح یعنی اگر در اعطا بتو صلاح باشد
پس قضا حاجت من بکن و اگر تفصیل آداب و شرایط زاید بر این بخواهی از کتاب مستطاب **عدة الداعی** احمد ابن فهد امامی مذهب و از کتاب
منهاج شیخ سلیمان حلیمی از اهل سنت در باب **سوال** یاد دار جاهل از معنی الفاظ و از صحت اعراب و از غلط و لحان شرط اجابت هست
یا نه **جواب** در آن دو قول است **ثانی** قول محققین منهم احمد بن فهد و غیره است چنانچه در اذان بلال که مخرج شین نداشت اشهد ان لا اله
الا الله میگفت آنحضرت فرمود لفظ سین بلال بجای شین میباشد **اشکال** آیا دعا کافر مطلقا مجاب هست یا نه **جواب** در آن نیز دو قول اند
احدهما جایز نیست اجابت دعا کفار و فجار مطلقا زیرا که اجابت دعا تشریف عظیم بداعی میباشد بکافر اجلال الهی جایز نیست و اجابت دعا او موجب
اعزاز او و اغواء او کفره و فخره است لهذا جایز نیست **ثانیهما** عموما جایز نیست خصوصا عند المصلحت گاهی جایز است چنانچه ابلیس را عند المصلحة اجابت
دعایش شد در ابقایش الی القیمة بلی این اجابت تشریفی و تعظیمی نیست بل این من باب طرد و طرح و امهال بغرض تخذیل و تذلیل میباشد
بحث ثامن معتدین جمع معتدی صیغه اسم فاعل از باب افتعال و مجردش از عدی یعدو اعدوا و عدوا و عدوانا است **در مصباح** گفته
عداه بالمد و الفتح ظلم و تجاوز الحد و هو عاد و اعتدی و تعدی مثله **بحث تاسع** انه لا یحب المعتدین آیت جز این نیست خدا دوست نمیدارد رو
تجاوز و تعدی کنندگان را در دعا و مفسرین در این تعدی وجوه دارند **احدها** او تعالی دوست ندارد طلب رسالت و خلافت الهی را چه او ختم گردید
تا قیمة بر محمد بن عبد الله ص و خلافت او بر ائمه اثنا عشر از عترة طاهر پیغمبر و بعد اینها ابدا پیغمبرے متبوع یا تابع او یا خلیفه پیغمبرے تا قیامت نیاید چه
خلافت رسول الله هم بر ائمه اثنا عشر اهل بیت نبوة علیهم السلم ختم شده اول ایشان علی ابن ابیطالب و آخر ایشان محمد ابن الحسن المهدی آخر الزمان
است و همین قول مختار ابی مجلز است **ثانیها** نیاحة و صیاحة جهرا مراد است و همین قول ابن جریج چه نیاج و صیاح در دعا موجب ریا است
خالق دوست ندارد **ثالثها** خدا دوست ندارد و گذرندگان و تجاوز کنندگان حدود محدود و عبادات و دعوت را **رابعها** ترک دعا را تجاوز از امر الهی است
و تارکین دعا را خالق دوست ندارد **خامسها** طالب محرمات چون درخواست تولی حکام ظلمه در امور غیر مشروعه آن را خالق دوست ندارد چه سلاطین
دنیا هر چند مسلمان باشند و حقیقت ظلمه اند پس خواستن سلطنت و خواستن خدمت و حکومت اینها از خدا دوست نمیدارد **سادسها** ابن مغفل و غیره
دید شخصے را که دعا میکرد و باللهم اسئلك قصر الابیض فی عین الجنة اذا دخلتها **پس** ابن مغفل با او گفت ای شخص چنین سوال مکن بلکه دعا بکن و بخواه
دخول در جنت و تعوذ از نار را عموما انی سمعت رسول الله ص یقول سیکون فی هذه الامة قوم یعتدون فی الطهور و الدعاء یعنی من شنیدم که پیغمبر صلعم
میفرمود زود در این امت قومی میباشد تجاوز و تعدی در پاکی و در دعا میکنند و آنحضرت این آیت را خواند **سابعها** دعا و عبادات مسنونه را سرا و نافله
و صدقه و مندوبه را ایضا سرا و اعمال و فرایض و اجبه را خاصه در مساجد بعمل آرد و زکوات واجبه را جهرا بدهد تا متهم نشود و مساجد معمور بکردند **اشکال**
در حقیقت حب و نفرت و کراهت از لوازم جسمانی تعلق بقلوب حیوانی شهوانی دارند و خالق تعالی مجرد و منزه محض از جسم و لوازم جسمانی است **پس** معنے
محبت و نفرت الهی و رحمت و کراهت و رضا و غضب تعالی چه معنی دارند **جواب** بطور قانون کلی در علم کلام مقرر و مبرهن گردید که اینچنین
اسماء و صفات دو حالت دارند **احدهما** بطور مبادی است **ثانیهما** بطور غایاتی **اما وجه اول** آنکه بوجود شهوانیت حیوانی در قلوب انهار عنت
و میلان بچیزے و نفرة و کراهت از چیزے ناشی میشود **اما وجه ثانی** پس بحصول میلان و رغبت و رضا و رحمت اظهار شفقت و ایصال خیر بسوے مرغوب
و محبوب و مرضی عنه میکنند **و اما** بحصول نفرت و کراهت و وصول غیر ملایم بطبیعت موجب تلافی باخذ انتقام او میشود **تنبیه** هرگاه این اجمالا ذکر شد
پس بالنسبة مجرد باری محبت و رحمت و رضا و غضب از وجه ثانی غایاتی این الفاظ میباشد زیرا که ابدا و اصلا از اسناد جسمانیت او تعالی متعالی و منزه است
پس مراد از غضب تعالی تغیر ذات و تلون حال نیست بل مراد از غضب خدا انتقام از فاعل منافی و ایصال خیر و احسان بفاعل مرضی و از محبت و
رحمت اعطار نفع و ثواب و نجات از عذاب بمحبوب و بمرضی عنه میباشند کره هرگاه این مذکور شد **پس** محبت خدا عبارت است از ایصال ثواب
دایم بمحبوب و مرغوب خود و نجات از ایلام و عقاب و عذاب و در **فخر رازی** در اینجا گفته و محبة الله عبارة عن الثواب فکان المعنی ان من ترک فی الدعاء

جواب سوال ادعای غلط خوان
جواب هست یا نه ۱۲
جواب اشکال محبت و غضب جسمانی در خدا چه معنی دارد ۱۲

التضرع والاخفاء فان الله لا يشبيه البتة ولا يحس اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر انه تع لا يحب المعتدين كالتهديد
الشديد على ترك التضرع والاخفاء فى الدعاء انتهى كلامه بدانكه محبت سه درجه دارد بحسب تفاوت معارف محبوب درجه ادنى و درجه وسطى و درجه منتها اما
درجه ادنى محبت او بهر مومنى اگر برايمان مرد ثواب و نجات از عقاب دايم دارد **اما درجه وسطى** بعد ايمان اگر بركمال معارف و طاعت جامع
تعالى مرد اندرجه اعلى از اولى مخصوص اولياء الله و اصفياء او تعالى ميباشد و ازهمين باب **حديث خيبر** است ان الله يفتح هذه القلعة غدا على يدى
رجل كرار غير فرار يحبه الله و رسوله و يحبه الله و رسوله و اين مرتبه مخصوص امير المؤمنين على عليه السلم است باتفاق است و هيچ قرابى و صحابى درين
مرتبه محبت الهى بعلى شامل نيست و اگر ايمرتبه عاليه زمرتبه اولى اعلى و مخصوص بنبود و البته تمام صحابه در تمام شب بيدار و گردش نزديكديگر در تفحص ابنجب
وتمناى آن هريكى خصوصا عمر خطاب نميكرد و ابن انقطع دليلى هست كه اينقسم محبت تعالى و رسوله در صحابه و قرابه اصلا حاصل نبود و خداهم اينقسم محبت بانها نداشت
و اثر ان محبت الهى در همان وقت ظاهر شد كه فتح قلعه خيبر بردست على كرد و باب خيبر كه باهيل نفر شجاع آنرا حركت داده نميتوانستند بيكدست از اينجا كنده بدل
سپر بيكدست گرفته و همان در را پل خندق خيبر ساخته و خود در خندق بر هوا يا بر بال ملك استاده طرف ديگر در را كه كوتاه يكوجب از كناره خندق بوده بردست
خود گرفت تا كل لشكر عبور از خندق كرد **اما درجه منتها** پس اندرجه محبوبيت مخصوص انبياء اولو العزم است كه بانقطاع ايشان از كل ما سوى الله فنا فى الله
و راجع در جميع احوال الى الله ميباشند **و در قدسى** اشاره بسوى چنين محبوب است فاذا احببته فكنت بصره الذى يبصر به و سمعه الذى يسمع به
و لسانه الذى ينطق به و يده الذى يبطش به و رجله الذى يمشى به فاذا نادانى اناديته لبيك عبدى و اذا دعانى اجبته و اذا استعاذنى
اعيذه **ايراد** بنابر اين خدا اجزا بدنى ثابت ميباشد **جواب** اين بطور مجاز بر كمال اقربيت او وارد شده يعنى نزد كمال نمك حلال وزير وكمال اجابت
غلام در جميع احوال سلطان عليم و حكيم از انها دريافت ميكند ميگويد ديدن آن غلام يا وزير ديدن من و شنيدن او شنيدن من و گفتن او گفتن
من و زدن و دادن او زدن و دادن من و رفتن او بپاى رفتن من ميباشد و هر وقت مرا ياد ميكند بلبيك نداش ميكنم و نزد هر در خواست عطايش
ميكنم و نزد پناه طلبيدن پناهش ميدهم چنانچه ميگويند فلانى گوش و چشم و دره سلطانست **و درجه خاتميت** در ايندرجه منتهيه است و شيربان
قدسيه ديگر است ان الصوم لى فمن صام لى فانا اجزى و در لفظ الجزى دو حالت محتمل اند **احدهما** صيغه تكلم معلوم از باب فعال **پس**
بنابران معنيش آنكه خدا فرمود كه صوم صفت من است **پس** هر كه صوم براى من خالص ميگيرد من خود جزايش ميدهم **ثانيهما** اجزى بحتمل كه صيغه مجهول
تكلم باشد **پس** بنابران معنيش هر كه صوم را خالص براى من بگيرد خود من جزايش ميشوم چنانچه سلطان بغلام و وزير نمك حلال بعد كار زار بزرگى
ميگويد خود من و تخت سلطنت من جزايت هستم **تبصره** بدانكه همه مراتب محبت جانبين بعد ختم انبياء و سيد رسل صلعم در اين امت مرحومه خاص در سيد
اصفياء الله و اولى اولياء او تعالى على مرتضى ثابت ثابت اند **اگر** اماميه اورا بنده عوام التصديق نميكنى **پس** شايخ خود فرقه صوفيه را لا ابدا التصديق خواهى كرد
و در مجلدات سابقه اين تفسير **و در كتاب ناصر العترة الطاهره** بالتفصيل جزء و كل مع تمثيل محبوبيت جانبين كرده ام **تتمه**
رازى در تفسير انه لا يحب المعتدين گفته كه مفسرين در تفسير محبت بسه قول خلاف كردند **القول الاول** انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير
والرحمة الى العبد يعنى محبت خدا عبارتست از ايصال خدا ثواب و خير و رحمت خود را بعبد **القول الثانى** انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب
والخير الى العبد يعنى محبت خدا عبارت است از بودن تعالى مريد براى ايصال ثواب و خير بعبد و سبب اختلاف اين مسئله ديگر است كه آيا او تعالى موصوف باراده هست
يا نه **نزد** كعبى و ابو الحسين او غير موصوف بالاراده است و البته مريد افعال نفس خود معنى موجد افعال خود و فاعل انهاست **اما** مريد لافعال العباد مرادش
آنكه او تعالى آمر و ناهى عباد هست **و اما اشاعره و معتزله بصره** انها اثبات كردند اراده را در حق تعالى **پس** تفسير محبت الله محض ايصال الثواب
والخير الى العبد باراده كردند و انانكه نفى اراده تعالى كردند **پس** انها فقط ايصال جزا خير بعباد مراد ميگيرند **و القول الثالث** لا يبعد ان تكون محبة الله
للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه و ذلك لانا نشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير الى الابن
فكانت هذه الارادة اثرا من اثار تلك المحبة و ثمرة من ثمراتها حاصل آنكه بعيد نيست كه براى خدا محبت عبد صفتى غير اراده در ايصال ثواب شد چه مشهود
است كه پدر پسر خود را دوست ميدارد و بان محبت اراده ايصال خير الى ابنه ميكند **و** اين اراده اثر ان محبت و ثمره از ثمرات آن ميباشد **اقول** اقصى ما فى
هذا الباب تحقيق اين محبت از آثار نفس شهوانى و از ميل طبع حيوانى است **و** چنين محبت در باب الهى محال و ممتنع است ثم الله اعلم **اشكال** معتزله تمسك

انه باين آيه

بيان مراتب محبت بين خالق و مخلوق و اختصاص درجه منتها بانبياء

بيان معنى حديث جنگ خيبر يحبه الله و رسوله ١٢

انه باين آيه كه اين آيه خاص در فساق اهل اسلام عموما است **و** لفظ المعتدين صيغه جمع **و** او الف و لام استفاده استغراق جميع افراد ميكند يعنى هر كس از اهل اسلام
تجاوز كرد از حد محدود امور الهيه بزيادتى و نقص او موعود بعدم محبوبيت بمبغوضيت است **و** مبغوض نارى است **و** تخصيص مع عموميت لفظ بغير وجه مخصص
منقطع قاطع باطل است **جواب** لا نسلم ذلك فلو سلمنا پس ما ميگوييم اگر او بتوبه نرفت **و** عفو و شفاعت در اسقاط عذاب او شامل نشد **پس** بجهت ايمان عدم
وحصول جزا ايمان براى او واجب پس آتش نجات حاصل است نه دوام عقاب و عذاب لهذا اشكال عايد نميشود ثم الله اعلم **بحث عاشر** لا تفسدوا
فى الارض بعد اصلاحها بعد ترغيب بدعا نهى ميكند از اينكه افساد كنيد و فاسد و خرابى و تباهى مسلط نمائيد در زمين بعد اصلاح دينى و دار مى اهل ان چه افساد
ضد اصلاح و صلاح حال نيك و پسنديده باشد **و** مفسرين وجوه دارند در اين افساد و اصلاح **نزد** جمعى مراد خاص است پس هذا اقوال دارند **احدها**
عصيان و گناه كنيد در زمين چه بمعاصى فساد ارض بحبس باران و قحط ناشى ميشود و بعد ابادى و ارزانى و ويرانى اهل زمين ميشود **ثانيها** بعد اسلام اختراع
بدعات و كفريات كنيد چه در اسلام مذاهب مختلفه ناشى ميسازيد اهل زمين كه اصلاح شان بدين و ايمان حاصل شده بود مبدل بباطل و كفر ميگردانيد **و**
مروى همين از ابو جعفر است قال ان الارض كانت فاسدة فاصلحها الله بنبيه **ثالثها** زمين را فاسد سازيد بظلم و ستم و تعدى چه بعدل
و انصاف اصلاح يافته است **رابعها** قتل مومن **و** اخذ مال مسلم بناحق و حيل مكنيد **خامسها** نزد جمعى مراد عام است يعنى صلاح اهل زمين مبدل
بافساد مكنيد بشرك و كفر و نفاق و فسق و بدعوة بسوى غير طاعت الله بعد از بعثت رسل و اتيان شرايع و تقرير احكام الله و عبادت او **و** همين قول حسن
و سدى **و** ضحاك **و** كلبى **و** غيرهم ميباشد **سادسها** مصالح دين و دنيا منحصر بر پنج چيز است نفوس **و** اموال **و** انساب **و** اديان **و** عقول **پس**
نهى از افساد همه اين وارد است و در اين داخل قتل نفوس و قطع اعضاء **و** افساد اموال بغصب و سرقه و ربا و وجوه حيل و قطع طريق **و** افساد اديان بالقاء
شكوك بكفر و بدعات **و** افساد انساب بخلط انسال بزنا **و** لواطه **و** قذف محصنين و محصنات **و** افساد عقول بشرب مسكرات چون خمر و بنگ و چرس و ترك
انواع عبادات و دعوات **خلاصه** باد خال ما هيات مفسدات در ما هيات صالحات و طاعات و عبادات و معاملات دينى و دنيائى سازيد **و** عالم و آدم اهل
زمين را خراب سازيد **و** همه اينوجوه ايت شامل و حامل و اولى از تخصيص دون البعض ميباشد ثم الله اعلم **تنبيه** نزد اصوليين ايت دلالت وارد على ان
الاصل فى المضار والالام الحرمة والمنع على الاطلاق كما فى اية قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق تدل على ان الاصل
فى المنافع والطيبات واللذات الاباحة والحل فالاستصحاب بذلك باق الى ورود النص القاطع على خلاف كل واحد منهما فاذا ثبت النص
على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقى على التحريم الذى دل هذا النص عليه فثبت ان الاصل فى جميع
المضار والالام الحرمة كما فى جميع الطيبات التحليل حاصل آنكه اصل در جميع اقسام مضرات و الام حرمت و منع است چنانچه در آيه قل من حرم زينة الله
التى اخرج لعباده الخ در اصل جميع منافع و طيبات و لذات اباحه و تحليل مطلق است و استصحاب در هر دو صنف حرام و حلال تا حصول نص قاطع بر خلاف
هر يكى از اين دو باقى است **پس** وقتيكه نص بر جواز اقدام بر بعض الام و مضار ثابت شود و وارد شود پس بسبب آن حكم ميكنيم بران بطور تقديم خاص بر عام **و** الا
بر تحريم اصلى خود باقى و ثابتست **پس** ثابت شد باين آيه جميع اقسام مفاسد و مضرات و آلام حرام چنانچه باية زينة الله جميع انواع طيبات و مستلذات و زينة
مباح و حلال اند بجهت اصل ثم الله اعلم **بحث حاديعشر** و لفظ خوفا و طمعا موضع حال از فاعل صيغه ادعوا اند **و** تقديرش خايفين عقابه
طامعين بنجاته و ثوابه باشد **بحث ثانيعشر** خاف يخاف خوفا و خيفة بكسر خاء و مخافة فهو خائف و هو مخوف **پس** خوف **و** خشية هر دو بمعنى ترس
اند و خوف **يا** بوصول الم **يا** باندیشه و توقع حصول الم و مضرت بهمى در طبيعت نفسانى ناشى شده در باطن ميلرزد و **سلطان الحكماء** نصير الملة والدين
در بعض مولفات خود فرموده ما حاصله ان الخشية **و** الخوف و ان كانا فى اللغة بمعنى واحد الا ان بين خوف الله **و** خشيته فى عرف ارباب العقول
والقلوب فرقا **و** هو ان الخوف تألم النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتكاب المنهيات و التقصير فى الطاعات و هو يحصل لاكثر الخلق **و** ان كانت
مراتبه متفاوتة جدا **و** المرتبة العليا منه لا تحصل الا للقليل **و اما الخشية** حالة تحصل عند الشعور بعظمة الحق تع و هيبته و
خوف الحجب عنه **و هذه** حالة لا تحصل الا لمن اطلع على حال الكبرياء و ذاق لذة القرب لذا قال تع انما يخشى الله من عباده العلماء **فالخشية**
خوف خاص و قد يطلقون الخوف ايضا انتهى حاصل آنكه خوف و خشية هر چند در لغت متحد المعنى اند **اما نزد** ارباب عقول و قلوب بالجمله فرقى دارند **و**
خوف تالم النفس از عقاب متوقع بسبب ارتكاب بر مناهى و معاصى و تقصير در طاعات الهى حاصل باكثر خلق ميشود اگر چه مراتب و تفاوت بسيار اند **و** مرتبه عليا

كلام نصير الملة والدين طوسى در فرق ميان خوف و خشيه ١٢

ازان ناشی میشود مگر بنهایت قلیل الاشخاص را **واما خشیت** و حالتی است که حاصل میشود نزد شعور بعظمة اله و هیبت او و خوف از حجابهای او و
اینحالت حاصل نمیشود مگر برای کسیکه وقوف و اطلاع یافته باشد بر حالت کبریائیت تعالی و چشیده باشد لذت قرب تعالی را لهذا او تعالی فرمود که مخصوص بهر سند
ازبندگان من علماء ربانیین حاذقین بمعارف **پس** بخشیت مراد خوف خاص است **و** گاهی بران اطلاق خوف هم میشود **بحث ثالث عشر**
طمع یطمع طمعا بمعنی امید است **در مجمع** فرموده که طمع توقع حصول محبوب بمطلوب ضدش یاس **و** آن قطع بانتفاء محبوب میباشد **خازن**
بغدادی در باب گفته الخوف انزعاج فی الباطن لما لا یؤمن من المضار **و** قیل هو توقع مکروه و یحصل فیما بعد **و** الطمع توقع محبوب یحصل
له فی الآتی **بحث رابع عشر** وادعوه خوفا و طمعا و ضمیر ادعوه راجع الی الله هست و بخوانید و بخوانید خدا را بحالیکه ترسان و بحالیکه راجی و امیدوار باشید
و مفسرین در این خوف و طمع وجوه دارند **احدها** خایفین عدله طامعین فضله این قول ابن جریج است **ثانیها** خایفین من النیران طامعین
للجنان همین قول عطا است **ثالثها** خایفین من الرد طامعین للاجابت **رابعها** خایفین من عقابه طامعین لثوابه **خامسها** خایفین من الریاء
والسمعة فی الدعاء و العبادت طامعین فی القبول و الاجابة **سادسها** معناه کونوا جامعین فی انفسکم بین الخوف و الرجاء فی اعمالکم کلها و لا
تطمعوا انکم و فیتم العبادة و الدعاء و ان اجتهدتم فیهما معنیش آنکه شما جامع باشید در نفسهای خود خوف و رجاء را در جمیع اعمال خود و گمان نکنید که ما ایفاء
حق الله از عبادت و دعا کردیم اگرچه شما جد و کد بسیار میکنید در تکمیل آن و طامع باشید در هر حال بفضل الله **سابعها** خایف باشید از ترک عبادت
و دعا و طامع بجمیع خیرات اله **ثامنها** همه این وجوه را آیت حامل است پس حمل بر همه این وجوه اولی است **اشکال** از حضرت امیرالمومنین ع مرویست که
ان حضرت در مناجات خود فرموده ماعبدتک خوفا من نارک و لا طمعا لجنتک بل عبدتک خالصا لک ضائک یعنی عبادت تو نمیکنم بخوف از نار تو و نه
بطمع جنت تو بل عبادت میکنم ترا خالص برای استحقاق و رضاء تو **جواب** خطاب این آیه وادعوه عموما بامت غیرمعصوم است تا که بین الخوف و الرجاء باشند و
بجهت جهل امت و غیرعصمت مبادا بابهها اغوا و اعزا حاصل و اعمال ایشان فاسد و باطل گردد **و اما** قول امیرالمومنین سید العارفین سند اصفیاء المرضیین
و راس المعصومین بواب حدت غواص بحر معرفت عبادت او و عبادت جهال امت چگونه مساوی باشد **و** عبادات و طاعات بحسب کمال معارف و علوم مختلف
و متفاوت میشود **و** تکلیف انبیاء و اصفیا بجهت نهایت معرفت و غایت علم ایشان جمیع عبادات و طاعات و تکالیف و اعمال و افعال شان خاص لاستحقاق ذاته تعالی
بذلک میباشد لا خوفا و لا طمعا تذییل تنبیه **اشکال** در آیه سابقه ادعوا ربکم تضرعا و خفیة **و** در این آیه وادعوه الخ فرموده **و** همین در علم نحو مقرر است که این چنین
عطف عطف شیء علی نفسه لا یجوز میباشد **جواب** اشکال ندارد چه آیه اولی متضمن شرایط و آداب است بقوله وادعوا ربکم تضرعا و خفیة **و** آیه
ثانیه وارد در فواید دعا طمعا و خوفا است **و** باین تفریق حاصل و اشکال عطف علی نفسه باطل شد **اشکال** این عبادت و دعا چون عمل مکاری و مستاجرین
است پس بنابران باخلاص عبادت بنا شد و واجب البطلان است **جواب** معرفت و اخلاص هر دو شرط صحت عبادت و دعا است **پس** در وادعوه
خوفا و طمعا تخویف از ترک معرفت **و** ترغیب باخلاص عاملین را میباشد **تبصره** در اصل این مسئله متکلمین امت دو قول دارند **احدهما** عمل واجب لوجه
وجوبها **و** ترک قبیح لوجه قبحها **و** ان عبارت است بکونهما فی انفسهما مصالح فمن اتی بها للخوف من العقاب **و** للطمع فی الثواب فلو لم یاتهما بوجه وجوبها
و لوجه قبحها فلا یصحها **و** اینقول جمعی از عدلیه هست **ثانیهما** ان التکالیف وردت بمقتضی المشیة و العبودیة و نحن عبیده لا لد فکل ما امر به و
نهی عنه کیف شاء **و** ما شاء و حیث شاء فهو حسن فلا یعتبر فی کونهما صلاحا و حسنا فی نفسهما **و** همین قول فرقه جبریه هست **فعلی القولین**
فلا تفق الفریقان علی ان من عبد و دعی لاجل الخوف من العقاب **و** الطمع للثواب لم تصح عبادته **و** الی هذا امیرالمومنین ع قد اشار فی مناجاته
ماعبدتک خوفا من نارک **و** لا طمعا لجنتک بل عبدتک استحقاقا لذاتک و رضائک **و** این آیه وادعوه خوفا و طمعا منافی بقانون مقرر و تقییز
است **و** جمع این چگونه ممکن میشود **و بعض محققین** در این محاکمه فرموده اند و الجواب لیس المراد من هذه الآیة ما ظننتم بل المراد وادعوه مع الخوف
من وقوع التقصیر فی بعض الشرایط المعتبرة فی قبول ذلک الدعاء **و** مع الطمع فی حصول تلک الشرایط باسرها فعلی هذا التقدیر زال الاشکال فی
الاصالة ثم الله اعلم **بحث خامس عشر** ان رحمة الله قریب من المحسنین بدانکه این جمله تذییلیه من باب الارجاء به باهل دعا است
و معنی این مفسرین وجوه دارند **احدها** ان انعام الله و جزاء فعل الاحسان قریب الی فاعلی الاحسان یعنی انعام و جزاء فعل احسان نزدیک است
بفاعلین و عاملین احسان در دنیا باجابت دعوات عبادات مخلصه شان **و** در عقبی بوصول ثواب آن **ثانیها** ان ثواب الله قریب من المطیعین **و** اینقول

جواز اشکال حضرت امیر فرموده ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا لجنتک

سعید بن جبیر است **ثالثها** المراد هو المطر یعنی از رحمت انزال باران است چه بر فتار مومنین بصلاح موجب فلاح دنیا و آخرت ایشان است **و** در دنیا قریب
بو اسم انزال باران است تا قحط و فساد عالم و آدم نشود زیرا که ترک صالحات و ارتکاب بر طالحات موجب قحط و وبا و آن را هلاک میشود **و** مویدش بابعد ایه ق
هوالذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمته **و** ایه فانظر الی آثار رحمة الله کیف یحیی الارض بعد موتها است **و** همین قول اخفش است
تنبیه قرب احسان بمحسنین یا باعتبار زمان میباشد **پس** چونکه دنیا یوم فیوم ماضی **و** عقبی یوم فیوم مستقبل پس وصول جزاء احسان بمحسنین بیوم القیمة
قریب هست **پس** بنابراین رحمة الله بمعنی جزاء الله قریب فی یوم القیمة من المحسنین است **یا** قرب تعلق بفعل احسان دارد **پس** بنابران رحمة الله بمعنی اجابة
دعوة الداعین بفضله و رحمته **او** نعمة الله و رحمته قریب من یدعوه خالصا مخلصا فی الدنیا میباشد **سوال** احسان **و** اسائه که نقیض یکدیگرند
چه معنی دارند **جواب** الاحسان هو عبارة عن النفع الذی یستحق به **و بعض اعلام** در تفسیر این قریب فرموده ان الانسان یزداد فی
کل لحظة قربا من الآخرة **و** بعدا من الدنیا فان الدنیا کالماضی **و** الاخرة کالمستقبل **و** الانسان فی کل ساعة و لحظة یزداد بعدا عن الماضی
و قربا من المستقبل **و** لذلک قال **الشاعر** فلا یزال ما هو آت اقرب من غد و لا یزال ما تخشاه ابعد من امس فاعله بالحمد و المدح و الثناء **و**
الاسائة خلافه یعنی هی الضرر الذی یستحق به فاعله و عامله الذم **پس** این محسنین فعال دو قسم میشوند **احدهما** کل افعال ایشان خالص و بری
از شوائب سیئات باشند و اینها خاص طایفه معصومین و مطهرین اند **پس** ایشان در است خاص چهارده معصوم اهل بیت نبوة اند **و اما** اعمال آنانکه ممزوج و مشوب
باسیئات باشند ایشان اکثر مومنین امت میباشند **اما بودن طایفه اولی** قریب الاحسان شکی و خلافی نیست **اما طایفه ثانیه** قریب
الاحسان اند یا نه دران متکلمین امت دو قول دارند **نزد وعیدیه معتزله** ایشان نه کافر مطلق **و** نه مومن مطلق در عقبی اند چه کل مکلفین محصور
در دو صنف فریق فی الجنة **و** فریق فی السعیر میباشد **نزد امامیه** و اشاعره اینها مومن للاعمال الصالحة و الایمان اند لان الحسنات یذهبن
السیئات **و** سیئات شان بکفر بحسنات میشوند **پس** در دنیا و عقبی رحمت اله قریب باین طایفه میباشد ثم الله اعلم **اشکال** در علم نحو مقرر گردیده که خبر مطابق
مبتدا در وجوب در تانیث و تذکیره باید باشد **و** در این ان رحمت الله تانیث **و** قریب من المحسنین خبرش بتذکیر آمده اینچگونه جایز باشد **جواب** بوجوه است
اول لفظ رحمت مونث حقیقی نیست **و** در مونث غیرحقیقی صفت و خبر اگر مونث یا مذکر باشد جایز است **ثانی** نزد زجاج رحمت و عفو و غفران و انعام
همه این الفاظ بیک معنی اند پس باین اعتبار رحمت بمعنی انعام و ثواب است لهذا تذکیر و تانیث نزد اهل لغت بهر دو وجه جایز است **ثالث** الفاظ مذکوره **و**
رحمت همه مصادر اند پس مصادر بهر دو حالت تانیث و تذکیر استعمال میشوند کقوله تعالی فمن جاءه موعظة ای وعظ **و** همین در قصاید و دواوین شعراء عرب
است **و** همین قول نضر بن شمیل است **رابع** نزد بعضی ان رحمت الله تقدیر ذات مکان و زمان است **واحدی** از ابن سکیت نقل کرده تقول العرب
هو قریب منی **و** هما قریب منی **و** هم قریب منی **و** هی قریب منی لا تنی تاویل هو فی مکان قریب منی میباشد **اشکال** محسن صیغه فاعل از موصل
احسان الی الغیر متعدی از باب اکرام میباشد **پس** در اینجا فاعل و عامل احسان ثابت **اما** محسن الیه کیست چه باب افعال و تفعیل مقتضی مفعول الیه است **و**
اگر محسن الیه خالق است او غلط است چه احسانهای الهی بخلق عاید میشوند نه بالعکس **جواب** لفظ محسن اسم عامل و فاعل احسان باعتبار عرف شرع است
پس محسن کسی باشد که حسنات را بعمل میارد و برای نفس خود مطابق نهج مطلوب عقلا و شرعا **و اما** آنچه نزد اهل اشتقاق مکرم و منعم بمعنی اکرام و انعام کننده
و محسن احسان کننده بغیر میباشد او در اینجا مراد نیست چه بحسب عرف شرع معدول میباشد چنانچه طهارت **و** صلوة **و** صیام **و** حج معدول از معنی لغویه الی افعال معهوده
مشروعه است **پس** اشکال عاید نمیشود **و اگر** اعتبار باحسان الی غیره بکنیم باز هم اشکال نمیشود چه در آنوقت مغایرت مجازی مراد میباشد چه عامل حسنات احسان
میکند بنفس خود از وصول بمضرت و اضاعت منفعت ثم الله اعلم **تنبیه** در ایت دلالت بر چیز است **اولها** دلالت دارد ان کلما رحمة فهی قریبة
من المحسنین پس هر مومن محسن لجهة الایمان است پس هر نوع رحمت الهی خاص قریب مومنین محسنین میباشد **پس** باطل شد قول آنانکه میگویند عصاة اهل
ایمان مرحوم نیستند **ثانیها** ان کلما کان رحمة فهی قریبة من المحسنین فیلزم ان کلما لا یکون قریبا من المحسنین ان لا یکون رحمة فالذی حصل للکافر
فلا یکون رحمة لانه غیر المحسن فلا تقرب الرحمة للکافر و لا نعمة له **و علیه** مادر این تاویل دارند **ثالثها** ان العفو عن العذاب و الغفران للذنوب
قبول الشفاعة للعصاة رحمة لهم بخلاف معتزله چه نزد ایشان ان الرحمة قریب من المحسنین فلا نصیب منها لغیر المحسنین فوجب ان لا یحصل
للکافر شیئا من الرحمة **و کذا** ان لا تحصل ذلک للفجرة و الفسقة من اهل هذه القبلة زیرا که کافر و فاجر غیر محسن ظالم میباشد پس هر دو بعید از رحمت اند

جواب سوال در معنی احسان و اسائه

اجوبه اشکال تذکیر خبر مونث

اجوبه اشکال لفظ محسن مقتضی

جواب افضل و اصل جمیع اعمال ایمان و تصدیق دایم است پس ثبوت افضل الاعمال که ایمان باشد در دنیا جان و مال و آل حتی عرض او از عنیت تو هین
و در اخرت از تعذیب دایم دایم محفوظ است و رحمت شامل اوست اشکال عاید نمیشود و تم الله اعلم

قوله تعالی وهو الذی یرسل الریح بشرا بین یدی رحمته حتی اذا اقلت سحابا ثقالا سقنه لبلد میت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من کل الثمرات کذلک نخرج الموتی لعلکم تذکرون ○ والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا کذلک نصرف الایت لقوم یشکرون ○ ترجمه آیه

وخدای آنکس است که میفرستد بادهای چهارگانه چهار طرفی را مژده دهندگان پیش از باریدن باران تا آنکه بر میدارند آن بادها ابرهای گران بار را گفته اند که باد صبا ابر را از زمین بر میانگیزاند و باد شمال همه را جمع باهم میکند و باد جنوب باریدن میآرد ابر را و باد دبور مطلقاً یا بعد باریدن بر میدارد ابر را آبپاشی میکنیم با نزال باران برای احیاء و تازگی زمین و ملک مرده را یعنی زمین خشکیده را ببارش شاداب و تروتازه و آماده میسازیم برای رویدن سبزها پس بر میاریم با آن از رستنیها از هر گونه میوه ها را همچنانکه زمین مرده را زنده میکنیم بانبات نباتات و خضراوات و ثمرات زرع میکنیم و بیرون میآریم از زمین مردگان را مع الحیوة و این تمثیل حسی است در احیاء اموات فانیه از قبور تا شاید شما متذکر شوید اعاده اموات را در یوم القیمة و تصدیق نمائید معاد جسمانی و جزا و سزا اعمال را و زمین پاکیزه و پاک ز آلایش و آمیزش سنگریزه و شوره وریگ و آهک و غیرها بر میآرد رستنیها از نباتات و اوراق و خضراوات و زراعات و ثمرات باسانی و خوبی بفرمان و اراده و مشیت خالق ذوالاقتدار و آن زمینکه ناپاک و زشت و شوره زار و سنگدار بخلاف زمین طیب صاف باشد بر نمیآید از ان از انواع و اقسام علف و گیاه و زراعات و ثمرات مگر اندکی و قلیل و در این تشبیه و تمثیل مومن و قلب با کافر و قلب اوست همچنانکه این تمثیل ذکر کردیم صرف براهین و دلایل و حجج گوناگون میکنیم و میفرستیم برای گروهیکه شکر این احسانها و نعمتهای خالق مهربان خود بجا آرید و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** بدانکه قرائة ابن کثیر و حمزه و کسائی لفظ الریح بلفظ واحد است و قرائة باقی قراء الریاح بصیغه جمع است پس هر که ریاح را بجمع خوانده او وصف جمع بجمع در ریاح و بشرا کرده و هر که ریح را واحد خوانده و بشرا را جمع خوانده مراد از ریح کثرة جنسیت گرفته چون عندی کثیر الدرهم و الدینار و الشاة و البعیر و چون ان الانسان لفی خسر الا الذین امنوا **بحث ثانی** ریح واحد ریاح و ارباح و نیز ارواح آمده در لغة بمعنی باد و نسیم لطیف و بوی خوش میباشد اما اهل تعلیل منهم ابو علی گفته اعلوا ان الریح اسم علی فعل و الیاء فیه منقلبة عن واو فانقلبت فی الواحد بالکسرة و اما فی الجمع القلیل ففتحت لانه لا شیء فیه یوجب الاعلال الا ترى ان الفتحة لا توجب اعلال هذه الواو فی نحو قوم و قول حاصل آنکه ریح اسم بر فعل و اصلش روح بوده و او بر عین فعل است بکسره ما قبل واو یا گشت و اما در جمع قلیل که ارواح باشد واو یا نشد بجهت نبودن سبب اعلال در آن چنانچه در قول و قوم و یوم برای فقد سبب تعلیل واو بر حال خود باقی مانده اما در جمع کثیر که ریاح باشد بوجود کسره را واو یا گشت **بحث ثالث** در بشرا دو قرائت اند قرائة عاصم بشرا بالباء الموحدة التحتانیة بضمه باء و سکون شین معجمه در اینجا و در سوره فرقان و در سوره نمل بمعنی مژده و خبر نیک دهنده از نزول باران چون الریاح مبشرات میباشد و قرائة ثانیه نشرا بنون قرائة اکثر قراء هست پس در اینها قرائة نشرا مختلف است اولها بضم نون و شین جمع نشور مثل رسل و رسول است پس نشور بمعنی منشر چون رکوب بمعنی مرکوب میباشد و بنابران نشرا بمعنی ریاح منشرة ای مفرقة من کل جانب باشد و النشر بمعنی تفریق و از همین باب نشر الثوب و نشر الخشبة بالمنشار و نشار بکسر آره اسم آله برای پاره کردن چوب است و فراء گفته النشر من الریاح الطیبة اللینة التی تنشر السحاب واحدها نشور و اصله الرایحة

الطیبة ومنه

الطیبة و منه قول امرء القیس و نشر العطر **ثانیها** قرائة ابن عامر نشرا بضم نون و اسکان شین معجمه است **ثالثها** نشرا قرائة حمزه نشرا بفتح نون و اسکان شین است و نشرا مصدر از نشر الثوب ضد طویته یعنی ضد پیچیدن بمعنی پاشیدن و تفریق کردن باشد پس مصدر در اینجا بمعنی مفعول کان الریاح مطویة فارسلها الله منشورة مفروقة بعد انطوائها و نشرا مصدر موضع لفظ ریاح میباشد تقدیرش ارسل الریاح منشرات و جایز است که نشر در اینجا بمعنی حیات باشد من قولهم انشر الله المیت فنشر کما قال الاعشی یا عجبا للمیت الناشر پس بنا بر این مصدر بمعنی ناشر صیغه فاعل چون رکضا بمعنی راکضا و عدل بمعنی عادل باشد **رابعها** زمخشری در کشاف خود از قرائة مسروق نقل کرده نشورات پس فعل بمعنی مفعول چون نقض بمعنی منقوض و حسب بمعنی محسوب است **بحث رابع** نزد اهل اشتقاق ریح بمعنی باد و نسیم طیب و نظیف و بوی خوش ماخوذ از راح یروح روحا ف واو را بجهت کسره را بیا بدل کردند ریحا شد در مصباح گفته والریح الهواء المسخر بین السماء والارض و اصلها الواو بدلیل تصغیرها علی رویحة لکن قلبت الواو یاء لانکسار ما قبلها و الجمع ارواح و ریاح و علی قول بعضهم اریاح بالیاء المثناة التحتانیة علی لفظ الواحد اما بشرا از بشر یبشر بشرا و بشورا بمعنی مژده و خبر خیر و نیک و بشرا مصدر در اینجا بقولی بمعنی فعیل بشیر یعنی خبر دهنده از آمدن باران قبل از باریدن میباشد و بشری فعلی از همین باب چون حسنی و بشارت بکسر اول اسم بمعنی خبر میباشد و اصل این علی الاطلاق بمعنی خبر نیک خیر و بالاضافت والقید مستعمل در خیر و شر و بدهم میشود چون آیه و بشرهم بعذاب الیم و بشر بکسر اول طلاقة وجه و البشرة علی قول نیز بضمه اول ظاهر جلد و جمع آن ابشار چون نعبة و نقصب باشد **بحث خامس** هو الذی یرسل الریاح اینعطف بر جمله ان ربکم الله الذی خلق السموت و الارض است پس در تنظیم این دو وجه اند احدهما هرگاه بالا او تعالی ذکر دلایل بر الهیت و کمال توحید و علم و قدرت و اراده و تدبیر و حکمت با ایجاد علویات و سفلیات از ارض و سماوات و شمس و قمر و نجوم بالاجمال کرد پس الحال در بعض براهین متضمن تنظیم عالم سفلی بضمیمه بعض اسباب علوی دنبال آن شروع فرمود بدانکه بعض اعلام فرمود که بتحقیق احوال این عالم سفلی محصور در امور اربعه از معادن و نبات و حیوان و معاش انسان با مور اربعه از آثار علویه ریاح و سحاب و امطار و تاثیر شمسین است **ثانیهما** بالا هرگاه اقامه براهین قاهره و دلایل و حجج باهره بر وجود واجب الوجود خالق قدیر و علیم و حکیم و رحیم کرد پس در این آیه اقامت حشر و نشر و بعث بعد الموت بر معاد جسمانی بتمثیل حسی کرد تا امر تمثیل مؤید و مؤکد دلیل معقول بگردد **بحث سادس** و هو الذی یرسل الریاح یعنی خالق سموات و ارض الخ و او خالقی است میفرستد انواع و اقسام بادها را و ریاح چهار طرفی زمین چهار نام ضافی دارد کما قیل و الریاح اربع ریح الشمال و تاتی من ناحیة الشام و هی حارة فی الصیف بارح و الجنوب تقابلها و هی الریح الیمانیة و الریح الصبا تاتی من مطلع الشمس و هی القبول ایضا و الریح الدبور و تاتی من ناحیة المغرب طریحی از اهل تحقیق نقل کرده باد صبا را محاش ما بین مطلع شمس و جدی در اعتدال است و باد شمال را محاش از جدی تا مغرب شمس در اعتدال است و باد دبور محاش از سهیل تا مغرب است و باد جنوب را محاش از مطلع شمس تا جنوب است و همین اسما در ذکری شهید اول فرموده در کافی مرویست فالریاح الاربع الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور فانما هی اسماء الملائکة الموکلین بها الخ و در خصال هم این اسماء اربع ریاح مضاف الی الملائکه کرده مرویست **سوال** ریح از لغت معلوم شد که بمعنی باد است اما حقیقت و تکون او از چه و چگونه است **جواب** فخر الدین رازی گفته حد الریح انه هواء متحرک فنقول کون هذا الهواء متحرکا لیس لذاته و لا للوازم ذاته والا لدامت الحرکة بدوام ذاته فلا بد ان یکون بتحریک الفاعل المختار و هو الله جل و عز یعنی ریح عبارت است از هوا متحرک پس ما میگوئیم که این حرکت هوا بذاته نیست و نه لوازم ذاتش و الا دائم الحرکت بدوام ذاتش میبود پس لابد است در تحریکش از محرک فاعل مختار و او خاص خالق واحد القهار ذو الاقتدار است نزد اهل اسلام و در احتجاج و بحار سماء العالم مرویست در جواب زندیقی حضرت صادق فرمود چه او سوال کرده بود از جوهریت ریح فقال الریح هواء اذا تحرک سمی ریحا فاذا سکن سمی هواء و به قوام الدنیا و لو کفت الریح ثلثة ایام لفسد کل شیء علی وجه الارض و نتن و ذلک ان الریح بمنزلة المروحة تذب و تدفع الفساد عن کل شیء و تطیبه فهی بمنزلة الروح اذا خرج عن البدن نتن البدن و تغیر تبارک الله احسن الخالقین حاصل آنکه ریح هوا است بحرکت آنرا ریح میگویند و بسکون آنرا هوا میگویند و بآن قوام دنیا است اگر حبس تا سه روز شود البته تمام دنیا فاسد میشود و بازبوزیدن میگذارد و دفع میکند فساد از هر شیء عالم و باد پاکیزه بمنزله روح است ببر آمدن از بدن گنده و متعفن و متغیر میشود و اما الفلاسفة فقالت هیهنا سبب خفی فی حدوث الریح و هو انه یرتفع من

الارض اجزاء ارضیة لطیفة تسخنه تسخینا قویا شدیدًا فبسبب تلك السخونة الشدیدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الی القرب من الفلك
کان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحرکا علی استدارة الفلك بالحرکة المستدیرة التی حصلت لتلك الطبقة من الهواء فیمنع هذه الادخنة
من الصعود بل یردها عن سمت حرکتها فحینئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق فی الجوانب **و** بسبب ذلك التفریق تحصل الریاح **ثم** کلما کانت
تلك الادخنة اکثر وکان صعودها اقوی کان فی رجوعها ایضًا اشد حرکة فکانت الریاح اقوی واشد **و** هذا حاصل لما ذکروه حاصل
آنکه نزد فلاسفه یونان سبب دیگر در حدوث ریح گفته اند **و** آن اینست که از زمین اجزاء لطیفه ارضیه مرتفع و بالا شده تسخن میابد بتسخین شدید قوی از حرارت
و تابش آفتاب **پس** بسبب آن سخونة شدیده بالاقرب بکره هوا رسید که بقعر فلک اول ملحق بل ملصق متحرک باستداره فلک بحرکت مستدیره هوا ان طبقه
حاصل و ناشی میشود **پس** ممنوع میکردند این ادخنه از صعود بلکه رد میکنند انها را از سمت حرکت انها **پس** درانوقت ان ادخنه رجوع میکنند و متفرق
بجوانب میشوند **و** بسبب ان تفریق بادها حاصل و ناشی میشوند **پس** از ان هر قدر ان ادخنه اکثر و صعود انها اقوی باشد رجوع انها شدید تر میشود **پس**
باین سبب و جهت ریاح اقوی و اشد میشوند و این ماحصل تقریر حکما است **و حکیم لاهجی** شارح تجرید در گوهر مراد در مرکبات ناقصه که ما بین ارض
وسماء حادث میشوند فرموده بدانکه اکثر مرکبات ناقصه که انها کائنات جو نیز گویند سبب آن اکثر در ما بین زمین و آسمان حادث میشوند ماده قوی شان بخار
و دخان است که خود نیز مرکب ناقص اند چه بخار اجزاء مائیست که از تابش آفتاب با عیزان کسب حرارت نموده و ممزوج باجزاء هوا رشده مایل بعلو میشود **و دخان**
از اجزاء ارضیه است که با اجزاء ناری متکون از هوا مخلوط گشته میل ببالا مینماید و پیشتر مذکور شده که هوای مجاور ارض بواسطه کسب برودت از مجاور خود مینماید
دو طبقه است **یکی** آنکه اثر شعاع منعکس باو میرسد در برودت مکتسبه باقی میماند **دوم** طبقه زمهریریه که بسبب عدم وصول اثر شعاع منعکس بصرافة برودت
مکتسبه باقی است **پس** هرگاه بخار متصاعد که لامحاله بسبب حرارت لطیف شده بطبقه زمهریر میرسد و از برودت متکاثف گردد **سحاب** یعنی ابر عبارت
از آنست **و** بعد از تکاثف اجزاء مائی از اجزائی هوائی منفصل شده مجتمع میشود و متقاطر میگردد **مطر** یعنی باران عبارت از آنست **و اگر** برودت
بغایت شدیده بود اجزاء مائی بعد از انفصال و پیش از اجتماع تام منعقد گشته متنازل شود **ثلج** یعنی برف عبارت از آنست **و اگر** برودت شدید باشد
نه آن مرتبه که پیش از اجتماع عقد اجزای مائی کند بلکه بعد از اجتماع منعقد شده نزول نماید **برد** یعنی بفارسی **تگرک** و نیز ژاله میگویند یعنی ژاله باری چون گلهای
و دانهای کبار و صغار برف سفید میبارد **و بالجمله** چون اجزاء مائی از اجزاء هوائی بالتمام منفصل شود سحاب یعنی ابر مرتفع میگردد و هوا صاف میشود **و گاه**
باشد که سحاب بشدة تکاثف ثقیل گردد و مایل بسفل میشود در اثنا حرکت اجزاء مائی بسبب حرارت مکتسبه از حرکت لطیف شده منقلب بهوا میگردد **و چون**
در حرکت است **ریح** یعنی باد حادث میشود چه باد عبارت از هوای متحرک است **و گاه** باشد که بسبب اندفاع سحاب بجانب سفل هوای مجاور را متحرک شده باد
حادث میشود پس آنکه اجزاء مائی او منقلب شود بهوا **و گاه** باشد که سبب حدوث ریاح تخلخل **و** تکاثفی بود که در هوا بهم میرسد **امّا تخلخل** در اصطلاح
عبارت است از زیاد و ثقیل شدن مقدار جسم بی آنکه اجزاء جسم زیاده شوند **و امّا تکاثف** عبارتست از کم و قلیل شدن مقدار بی گم شدن اجزاء **و**
حرارت موجب تخلخل در اجسام میشود **و** برودت موجب تکاثف **و چون** هوا متخلخل شود هوای مجاور خود را دفع میکند **و** آن هوای مجاور نیز دفع هوای مجاور
خود میکند منجر بهبوب ریاح میگردد **و چون** هوا متکاثف شود هوای مجاور را و بسبب امتناع خلا بسوی او حرکت میکند باد حادث میشود **ایضًا** در بلاد مرطوبه
و در مواسم باران ابخره لطیفه قلیله ارضی متصاعد شده شبانگه بسوی زمین بر میگردد و بطور حباب قبیل **وان شبنم** میباشد **و** بعد ایام میزان اوقات
خزان آن ابخره قلیله لطیفه متصاعده در لیالی موسمی بارده بالجمله بایئت آن انجماد یافته چون برف میبرد و آرد سفید بسوی زمین بر میگردد و بر برگهای
درخت و زراعت و سبزی باقی میماند و صباحها دیده میشود **و انرا صقیع** میگویند **در صراح** گفته صقیع پشک باشد که در شبهای تیرماه بر زمین
میافتد **و اگر** آن ادخنه و ابخره بسبب کمال برودت ثقل اجزاء ارضیه کند پس بحالت صعود یا نزول ابر و هوا را میدارد **پس** صوتی بتمزیق انها حاصل
میشود و اوصوت **رعد** میباشد **و اگر** آن دخان بسبب حرکت عنیفه و دهنیتی که دارد مشتعل میشود و زود منطفی میگردد و او **برق** میباشد **و اگر** غلیظ باشد
زود منطفی نگردد و او **صاعقه** میباشد **تنبیه** این اقوال در این باب از حکما و فلاسفه است **سوال** اعتقاد اهل اسلام در این باب و احداث این
اشیا ما بین ارض و سما بغیر مذاق حکما چیست **جواب** نزد اهل اسلام جناب باری فاعل و قادر مختار است بسبب اراده خود در ایجاد همه این اشیا بلا
ولا ماده ولا مادت **و** بالسبب موجد قادر است پس جمیع آنچه حادث و موجود میشود بایجاد و اراده و علم و قدرت او تعالی میشود **و** مؤثر در اثار هم او سبحانه است

اما بقاعده حکما،

امّا بقاعده حکما عقل فعال موجد اشیا میباشد این نزد اہل اسلام باطل است **و امام فخر الدین رازی** بعد نقل مقوله فلاسفه فرموده وهو
باطل ویدل علی بطلانه وجوه **احدها** ان صعود الاجزاء الارضیة انما یکون لاجل شدة تسخینها ولا شك ان ذلك التسخین عرض لان
الارض باردة یابسة بالطبع فاذا کانت الاجزاء الارضیة متصعدة جدًا کانت سریعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الی الطبقة الباردة
من الهواء المتحرکة بحرکة الفلك فیبطل ما ذکروه **اول دلایل** بر بطلان مزعوم فلاسفه دراین باب آنست که صعود اجزاء ارضیه بجهت تسخین آن اجزاء
بزعم ایشان است **و** شکی نیست که آن تسخین عرض است زیرا که ارض بارد یابس الطبیعة است **و** هرگاه آن اجزاء ارضیه متصاعد جدا باشند هر آئینه انها سریع الانفعال
میشوند پس باین خیال هرگاه واصل بطبقه بارده از هوا شدند ممتنع میشود بقاء حرارت درانها بلکه منبرد میشوند البته **و** هرگاه بارد شدند ممتنع میشوند بلوغ انها
در صعود بسوی طبقه هوائیه متحرکه بحرکت فلک **پس** باطل شد مذکور فلاسفه **والوجه الثانی** ان تلك الاجزاء الدخانیة صعدت الی الطبقة الهوائیة
المتحرکة بحرکة الفلك لکنها لما رجعت وجب ان تنزل علی الاستقامة لان الارض جسم ثقیل والثقیل انما یتحرك بالاستقامة **و** الریاح لیست
کذلك فانها تتحرك یمنة ویسرة **وجه ثانی** بر بطلان مزعوم فلاسفه آنکه این اجزاء دخانیه صعود میکنند بسوی طبقه هوائیه متحرکه بحرکت فلک لکن
وقتیکه رجوع میکنند واجب است که فرود آیند بطور مستقیم زیرا که ارض جسمی است سنگین ثقیل متحرک باستقامت میباشد **و** ریاح چنین نیستند چه اینها متحرک
براست وچپ میشوند **پس** باطل شد مزعوم فلاسفه **الوجه الثالث** وهو ان حرکة تلك الاجزاء الارضیة النازلة لا تکون حرکة قاهرة
فان الریاح اذا احضرت الغبار الکثیر **ثم** عاد ذلك الغبار **و** نزل علی سطوح لو یحس احدٌ نزولها **و** تری هذه الریاح تقلع الاشجار الجسیمة
و تهدم رؤس الجبال الرفیعة **و** تموج البحار **وجه ثالث** بر بطلان ادعاء فلاسفه حرکت ان اجزاء ارضیه النازله را حرکت قاهره نمیباشد چه ریاح
بوقتی بر میکنند غبار کثیر را **پس** آن غبار عود میکنند و بر سطحها ارض فرود میآید محسوس احدی نمیشود نزول آن غبار **و** حال آنکه دیده میشود که این بادها قلع
اشجار جسیمه ضخیمه از بیخ وبن بر میکنند **و** هدم سرهای کوههای رفیعه مینماید **و** تموج میارد بحر عظیم را **و** این دلیل بر بطلان مزعوم فلاسفه میباشد **الوجه
الرابع** انه لو کان الامر علی ما قالوه لکانت الریاح کلما کانت وجب ان یکون حصول الاجزاء الغبارية الارضیة اکثر لکنه لیس الامر کذلك لان
الریاح قد یعظم عصوفها وهبوبها فی وجه البحر مع ان الحس یشهد انه لیس فی ذلك الهواء المتحرك العاصف شیء من الغبار والکدرة فبطل ما قالوه
و بطل بهذا الوجه العلة التی ذکروها فی حرکة الریاح **وجه رابع** آنکه اگر امر ریح بر وجهی میبود که فلاسفه گفته اند پس هر آئینه هر وقت که ریاح
میوزند وجود با اجزاء غباریه ارضیه اکثر باریح در بحر هم باید باشد ولکن چنین نمیباشد چه ریاح عظیمه گاهی که بنهایت سخت میباشد وزیدن انها بر روی
آب بحر بکرات و مرات بل اکثر معاینه و محسوس و مشهود خلاف مزعوم منجمین گردید که ابدًا و اصلاً هیچ جزئی از غبار و گرد و کدرة آمیزه باریح نمیباشد **پس**
بشهادت حسی باطل شد آنچه ایشان گفته اند **و** باطل شد آن علتیکه ایشان در حرکت ریاح ذکر کرده اند **و** همین مقال جمهور محققین متکلمین **و** همین
صحیح مطابق اسلام است **سوال** نزد اهل تنجیم حرکت هوا و هبوب ریاح بقوی کواکب میباشد **جواب** اینهم باطل بادله عقل و نقل است **اما عقلا**
بدو وجه اینجا ذکر میشود **الوجه الاول** لو کان حرکة الهواء وهبوب الریاح بطبیعة الکوکب فوجب دوام الریاح وهبوبها بدوام تلك
الطبیعة **و** ان کان الموجب هو طبیعة الکوکب بشرط حصوله فی البرج المعین والدرجة المعینة وجب ان یتحرك هواء کل العالم ویهب فی کل اقطار الارض
بها ویجب هادائمًا ولیس کذلك **دلیل اول** بر بطلان قول منجمین آنکه هرگاه حرکت هوا و وزیدن ریاح بتاثیر و بطبیعة کواکب میبودی هر آئینه واجب
بودی دوام ریاح وهبوب انها بدوام طبیعة واثر ان کواکب **و اگر** موجب هبوب ریاح بطبیعة کواکب بشرط حصول در برج معین و در درجه معینه بوده باشد
پس بنابران واجب بود که هوا در کل عالم متحرک شود **و** هبوب آن در کل اقطار بر ارض و بحر آن دایم و مستمر بلا انفصال آنی بوده باشد و حال آنکه محسوس و مشهود
نمیشود **والوجه الثانی** قد ثبت وبرهن فی علم الکلام ان جمیع اقسام الاجسام متماثلة باختصاص الکوکب المعین والبرج المعین فالطبیعة
التی لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لابد وان یکون بتخصیص الفاعل المختار فبطل بهذه البراهین قول المنجمین **و** ثبت ان الفاعل المؤثر
هو الله الخالق القادر المختار **وجه الثانی** در بطلان قول منجمین آنکه تحقیق ثابت ببرهان در علم کلام گردیده که جمیع اقسام اجسام و اجرام متماثل
باختصاص کواکب معین و برج معین اند **پس** طبیعتیکه بجهت آن اقتضا میکند آن اثر خاص را لابد است که آن اثر خاص بتحقیق فاعل مختار است **پس**
باطل شد باین براهین قول حکما و منجمین **و** ثابت شد که فاعل مؤثر و خاص خالق قادر مختار است نه غیر او تعالی **امّا دلیل نقلی** پس منجمله آن همین آیه

شریفه وهو الذی یرسل الریاح وغیرها از آیات آخر میباشد **بحث سابع** وهو الذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمته در وجه تعبیرش باختلاف دو
قرائة دو وجه اند **احدهما** او سبحانه بعد تکوین سماوات وارض ولیل ونهار والنجم بهرح خود میفرماید که وآن خالق ارض وسماء والنجم خدائی هست که میفرستد ورها
میکند اقسام بادها بحالیکه مژده وخبر نیک دهنده قبل وپیش روی رحمت من میباشد یعنی باد مقدمه رحمت وآن نعمت رحیم تعالی کنایه از باران میباشد ومطر راحة
نامید واین رحمت اتم واکمل نعمات الهی برای عالم وآدم وذوی الحیوة میباشد چه بنزول آن زندگی میکند هر ذی حیوتی وزنده میشود بباران زمین مرده یعنی
خشکیده وسوخته وآنچه دران از اشجار وثمار وزراعات وبقولات ونباتات میباشد ومصرحش آیه وجعلنا من الماء کل شیئ حی افلا یومنون یعنی باگردانیدیم
از آب هر چیز را زنده یعنی عند التامل تکوین وتخلیق هر چیز بدایةً وبعد آن ابقاء واحیاء او انها باب میباشد پس از چیزیکه نابود بوجود بیاید در ابتداء ودر آخر
بان زندگی کند وبقاء حیوة او باشد آن مادة الحیوة برای هر شیئ فی الواقع آب میباشد خواه از آسمان بفرسید خواه از زمین بجوشاند خواه قبل از ارض وقبل از
همه اشیاء آنرا آفریده باشد وآنچه ماده ایجاد ووجود وموجب ابقاء واحیاء عموماً وخصوصاً باشد دران شکی نیست که آن از افضل واجل نعمات منعم تفضل
ورحمت رحیم سبحانه برای خلایق حیوانی وجمادی ونباتی میباشد **پس مطر** از اعظم نعمات ورحمات کریم تعالی است **در علم سیر** در ایام قضایای خلیفه
ثانی مرویست که شخصی نزد خلیفه آمده ادعا کرد که من از رحمت الهی مایوس وگریزان میباشم وحیوان بلا ذبح خوردن حلال وذبح او حرام میدانم ووطی بلا
نکاح میکنم وکردم ونکاحش حرام میدانم وشهادت نادیده واجب میدانم ومیدهم پس از اقرار او بکمال عقل وهوش واراده در مجلس اکابر صحابه بمرات ثلثه
خلیفه امر بقتل او کرده وباب مدینة العلم والحکمة درین راه باو برخورده وآنحضرت علیه السلم بمجلس خلیفه او را برگردانیده فرمود ای عمر رض بقتل ناحق مومن
صحیح العقاید را امر کردی غلط کردی **پس امیر المؤمنین علی علیه السلام** فرمود که این مرد حق گفته **اما فرار از رحمة** وار از باران
رحمت الهی میباشد در حالها ریدن **واما** اکل حیوان بلا ذبح که میخورد او اکل ماهی وملخ وجنین مواشی در شکم مادر مذبوح را میخورد **واما** وطی بلا عقد نکاح
میکند واز احلال میداند واو وطی کنیز بغیر عقد نکاح میباشد **واما** شهادت نادیده میدهد وان شهادت بوجود اله هست **پس عمر** رض نادم شده از احد آن هفتاد
ویک مواضع اینموضع است که اعتراف بغلطی خود کرده وگفت لولا علی لهلک عمر بلفظ جهرا فرموده **ثانی وجه** در تفسیر این جمله بقرائة نشرا بنون آنکه واو
تعالی خدائی هست که میفرستد بادها را نشر وتفریق کننده قحط سالی وسوختگی زمین واشیاء آن را پیش وقبل از ارسال رحمت باران خود **وبغوی** مراد از نشرا
منتشرة متفرقة است یعنی ارسال ریح میکند منتشر وتفریق اجزاء ریح بقبال ویمین ویسار وذهاب وایاب **پس** نُشُر منتشر ریح خاص فاعل مختار واجب تعالی
است **اشکال** ریح در حقیقت شیئ واحد است جنسیت ونوعیت در ذات ندارد **پس** قول الذی یرسل الریاح بصیغه جمع چه معنی دارد **جواب** هر چند
بنفسه ریح حقیقت واحده است انواع اقسام ندارد **اما** ذکرش بجمع باعتبارات واضافات میباشد چه گاهی شرقی وگاهی غربی وگاهی شمالی وگاهی جنوبی باشد
لهذا برای هر یکی از انها اسمی مقرر ومعروف گردیده **ودبور** باد غربی وصبا شرقی وشمالی وجنوبی واز جانب فوق واز تحت **رازی** در اینجا فرموده
ضبط این بعض علما باینطور کرده اند **واعلم** فالریاح تهب من کل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم **و**
بعد این فرموده ان هذه الریاح تارة تصعد من قعر الارض فان من رکب البحر یشاهد ان البحر یحصل فیه غلیان شدید بسبب تولد الریاح فی
قعر البحر الی مافوق البحر وح یعظم هبوب الریاح فی وجه البحر وتارة ینزل الریح من جهة فوق فاختلاف الریاح بسبب هذه المعانی ایضا
یعنی هیجان ریاح گاهی صعود میکند از قعر وتحت زمین چه هر کس از راکب سائر بحر مشاهده کرده باشد که گاهی در بحر غلیان شدید وتلاطم بحر حاصل میشود بسبب
تولد ریاح در قعر بحر وبرآمدن او بسوی فوق بحر ودرینوقت عظیم میشود تلاطم بحر وطوفان وتموجات آن بروجه آب بحر وگاهی ریح از جهت فوق بسوی زمین
فرود میآید پس اختلاف بسبب این معانی در ریاح نیز عجیب میباشد **واز ابن عمر** رض مرویست الریاح ثمان **اربع منها** عذاب وهو القاصف
والعاصف والصرصر والعقیم **واربع منها** رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاریات که ریاح هشت قسم میشود **یکی** ریح قاصف
یعنی باد شکننده سفن واشجار وجبال ودیار **دوم** ریح عاصف که باد تند وطمطراق **سوم** ریح صرصر که در حرکت او صرصر مسموع میشود **چهارم** ریح
العقیم باد راکد باشد وخلاف ریاح لواقح که آحمل ده بار آور اشجار ومزارع باشد **وچهار دیگر** پس یکی ریح ناشرات نشر کنند ابرها است **دوم**
ریح مبشرات مژده دهنده از باران **سوم** ریح روان **چهارم** ریح ذاریات **طبرسی** فرموده ریح حاصب ریح مهلک بربر وریح قاصف ریح مهلک و
مغرق در بحر میباشد **وبیضاوی** بجای دیگر فرموده ریح صبا وشمال وجنوب ریاح رحمت وریح دبور ریح عذاب است **در علل وبحار** مرویست

ازوهب

بیان احکام صادره از حضرت علی علیه السلام که عمر گفت لولا علی لهلک عمر ۲۴

جواب اشکال ریح حقیقة واحدة دارد بصیغه جمع بر ریاح چرا ذکر شد ۲۵

ازوهب ان الریح العقیم تحت هذه الارض التی نحن علیها الخ **طبرسی** فرموده ریح عقیم بیخیر است گاهی بخیر نمیآید **وپیغمبر** فرموده نصرت بالصبا واهلکت
عاد بالدبور والجنوب ریح الجنة یعنی در جنگ بدر مرا یاری داده شد بر اعداء کفار واو باد صبا بود **و** قوم عاد هلاک کرده شد بباد دبور **و** در احادیث آمده که باد
دبور بقوم عاد از زیر وتحت زمین برآمد کلهم را دفعة هلاک ساخت **و** باد دبور از ریاح بهشت است **از کعب الاحبار** مرویست لوحبس الله الریح
عن عباده ثلثة ایام لانتن اکثر الارض **و** همین از حضرت صادق ع مرویست یعنی اگر باد تا سه روز حبس شود بر آینه گنده میشود اکثر روی زمین **از سدی**
نقل کرده اند که او تعالی ارسال ریاح میکند پس او ابر را میآرد وبسط آن در آسمان میکند کیف یشاء الله **پس** ازان فتح ابواب آسمان میکند پس سیل آب
از سما بر سحاب میفرستد پس از سحاب بطور اقطار امطار بر زمین میفرستد **و** سحاب چون غرابیل برای باران است **بغوی** در معالم **وخازن** در لباب
از ابو هریره روایت کرده او با عمر براه حج بودند پس باد تند عاصف نمودار شد **و** عمر از اهل قافله صحابه پرسید ما بلغکم فی الریح فلم یرجعوا الیه شیئا کر
ای صحابه پیغمبر شما چه رسیده در باره ریح واحدی جواب نداد **پس** ابو هریره در آخر قافله بوده بعمر گفت فانی سمعت النبی ص یقول الریح من روح الله تعالی
تاتی بالرحمة **و** تاتی بالعذاب فاذا رایتموها فلا تسبوها واسئلوا الله من خیرها واستعیذوا بالله من شرها یعنی من شنیدم که پیغمبر صلی الله علیه وآله
وسلم میفرمود ریح از روح الله است برحمت میآید **و** بعذاب هم میآید **و** وقتیکه شما باد را می بینید سب نکنید باد را **و** سوال کنید خدا را از خیر ریاح **و** پناه بجوئید
بخدا از شر آن **ودر ابو داود** طویل تر از شافعی همین را روایت کرده **سوال** آنچه در کتاب من لایحضر مرویست قال علی ع للریح راس وجناحان
ازین چه مراد است **جواب** حضرت اقدس مجلسی فرموده که این کلام مبنی است بر استعاره ای یشابه الطایر فی انها تطیر الی کل جانب **و** فی انها فی بدؤ
حدوثها قلیلة ثم تنتشر کالطایر الذی یبسط جناحه والله یعلم **در در منثور** وغیره در **بحار سماء** نیز از ابن عباس روایت کرده اند الماء
والریح جندان من جنود الله **و** الریح جند الله الاعظم **اشکال** بین یدی رحمته چگونه استعمال واطلاق صحیح میشود چه بین یدی نسبت بچیزی
اطلاق میشود که محدود فی المکان والجسد باشد وریح این ندارد **جواب** این بحسن مجاز وارد شده لان الیدین یستعملها العرب فی معنی التقدمة
علی سبیل المجاز ان یدی الانسان متقدمتا فکلما کان یتقدم شیئا یطلق علیه لفظ الیدین علی سبیل المجاز لاجل هذه المشابهة وریح چونکه اکثر
تقدم بر باران میکند لهذا التعبیر ببین یدی رحمته کرده شده اشکال ندارد **اشکال** در اکثر اوقات ماندیدیم ونیافتیم بر باران ریح تقدم کرده بل در موسم
بارش که در هند آنرا برسات میگویند اغلب اول حبس میشود بعد آن باران میآید **و** این اطلاق بشرا بین یدی الرحمة عموم الاوقات در کلام الله چگونه
وارد شده **جواب اول** بعض اعلام فرموده لیس فی الایة ان هذا التقدم للریح حاصل فی کل الاوقات فلم یتوجه السوال یعنی در کلام الله این نیست
که در کل اوقات ریح تقدم بر باران داشته باشد لهذا اشکال عاید نمیشود **جواب ثانی** ریح یا ضعیف وخفیف میباشد یا قوی وتند **پس** مامیگوئیم فیجوز ان
تتقدم نوع خفیف من الریاح ولکنا لانشعر بها لهبوبها بجهة الفوق **و** جایز است که تقدیم آن باد خفیفی بجهت فوق ما بیاید وبا آن باران متصل
بیاید اشکال علی کلحال ندارد ثم الله اعلم **اشکال** بشرا هرگاه جمع بشیر یا مصدر یا اسم باشد پس علی کل حال بشیر وبشر وصف ذوی العقول والنطق است
پس بشیر یعنی خبر دهنده ذو نطق عقلی میباشد **و** اینجا چگونه بر ریح اینوصف ذو نطق عقلی اطلاق صحیح میشود **جواب** این هم بمجاز زیبا شده چه ارسال
ریح مقدم بر باران علامت اتیان ونزول باران متصل ریح بمنزله خبر ومخبر باتیان رحمت است **و** آن علامت واله را تعبیر بمبشر شده اشکال ندارد **بحث**
ثامن اقلت عمر نسفی در **مدارک** گفته بمعنی حملت ودفعت یعنی بار برداشتن است **و** اشتقاق اقلال از قلت است لان الرافع المطیق یری ما یرفعه
قلیلا **در لباب** گفته یقال فلان الشیئ اقل اذا حمله واشتقاق الاقلال من القلة چه هر کس چیزی را بر میدارد ثقل وسنگینی آن قلیل وخفیف میداند برمیدا
اما سحاب وغیم ابر میباشد سحاب جمع سحابة است خواه دران آب باشد خواه نباشد موسوم بسحاب است لانسحابه فی الهواء اذ سحب یسحب سحبا یعنی
جررته فانسحب **و** سحاب بمعنی ابر از اینجا است **و** برای آن ابر را السحاب نامیدند چه باد ابر را برداشته واز هر جا کشیده میآرد وجمع میکند تا ثقیل میشود **اما ثقل**
بمعنی سنگینی از ثقل یثقل ثقلا فهو ثقیل **و** ثقلان جن وانس **و** ثقلین نیز دو بار گران قرآن واهلبیت نبوة است **در مصباح** گفته والمثقال وزنه
درهم وثلثة اسباع درهم **و** کل سبعة مثاقیل عشرة دراهم یعنی مثقال در وزن یکدرهم وسه سبع درهم است **و** هفت مثقال ده درهم بوزن میشود
اما سوق بمعنی برانگیختن وکشیدن شیئ پیش پیش خود بسوی طرفی وجهتی از ساق یسوق سوقا فهو سائق وهو مسیوق باشد **در مصباح**
گفته سقت الدابة اسوقها سوقا یعنی پیش رندم دابه را از اسپ وشتر وگاو وغیرها را **و** ساق الصداق الی مرائة ای حملها الیها **در مجمع** فرموده والسوق

جواب سوال اول علی بر ایراد اسم

جواب ... معنی دارد ۲۶

جواب اشکال بین یدی رحمته چگونه صحیح میشود ۲۷

جواب اشکال بعضی ابر

جواب اشکال بشرا وصف مخبر ذو نطق است بریح چرا ۲۸

حتی الشئ الشئ فی السیر حتی یقع الا سراغ منه قال ماقر ولستناق اما البلد طبرسی فرموده هو الارض التی تجمع الخلق الکثیر و البادیة للاعراب و نحوهم
من الاکراد یعنی بلد بمعنی ارضی هست که خلق کثیر جمع دران باشند و بادیه چون بلد برای اعراب بدوی و امثال ایشان از اکراد میباشد ازهری از لیث
نقل کرده البلد کل موضع من الارض عامرا او غیر عامر خال او مسکون و الطایفة منه بلدة و الجمع بلاد و المفازة تسمی بلدة لکونها مسکن الوحش و الجن
بلد هر موضعی از زمین است خواه معمور باشد خواه غیر معمور خالی از سکونت باشد خواه مسکون و طایفه از آنها بلدت است و جمعش بلاد و دشت را نیز بلد میگویند
بجهت سکونت حیوان وحشی و جن و شعر اعشی از اینجاست وبلدة مثل الترس موحشة + للجن باللیل فی حافاتها زجل بحث تاسع حتی
اذا اقلت سحابا ثقالا یعنی هرگاه بالا ببرد و هو الذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمته فرموده پس متصل بان ذکر کرده کار ریاح را که ریاح مرسله الهی برمیانگیزد و بر میدارد و از
اطراف عالم ابرهای پر آب سنگین و ثقیل الوزن را و آنها را باهم جمع میسازد تا بحسب اراده الهی بارض مقصود میبارد و بعض اعلام در اینجا تشریح کرده
اول آنکه باد میبردارد و از اطراف و از افاق عالم ابرهای ثقیل و سنگین پر آب تا موضعی معین رساننده جمع میسازد باهم اجزاء ابرها و کثیف و جسیم چون لخته
واحد میگردد ثانیها بسبب حرکات شدیده کثیره باد بیمین و یسار ممتنع میشود تقاطر و نزول اجزاء مائیه از ابر پس ابر محصور و معلق بر هوا میماند در فضائی
معین ثالثها ایضا همین ریاح مفرق و منتشر سحاب بعد اجتماع و بعد نزول باران میباشد پس باطراف و آفاق آنرا منشور و مفروق میسازد رابعها
همین ریاح لواقح و باران اکثر حمل ده و بار آور اشجار باوراق و ثمار و گلزار و نشو و نما بزراعات و خضراوات و بقولات و حبوبات و نباتات در ایام موسم
حمل و غیره میباشد و گاه گاه ریح موجب اضرار و اهلاک اشخاص و اشیا از اراضی و مزارع و اشجار چون باد سموم و نیز کثرت باران گاه موجب اصفرار زرع و نباتات
و خضراوات در غیر مواسم میگردد خامسها بحسب صحاح و حسان احادیث بامر و اراده الهی از سحاب باران بطور اقطار نازل میشود و لکن با هر قطره ملکی همت
دارد و بمذاق فلاسفه هوا لمیت دارد و در ارض مقصود بموضع مقصود میرسد بحث عاشر سقناه لبلد میت پیش میکشیم و میبریم آن ابر را بسوی زمین
معموری که بترسیدن آب حیوة مرده باشد یعنی بیبوست آن زمین خشکیده نباتات آن خشکیده آن سوخته میباشد و بباریدن باران زمین مرده یعنی ارض
خشکیده تر و تازه شده اقسام نبات را میرویاند سبز و شاداب میگردد سوال آب بارش فی الحقیقت از کجا میاید جواب دران سه قول اند احدها آب
بارش خاص از بحر مسجور که مابین ارض و سما خالق آفریده از ان سیل آب باز میرسد و ابر چون غربیل برای تقاطر باران میباشد و بزمین میبارد و این
قول جم غفیر مفسرین قدما و متاخرین و اهل حدیث و همین مروی بداکثر احادیث خاصه و عامه است و سدی فرموده انه تعالی یرسل الریاح فیاتی
بالسحاب ثم انه تعالی یبسطه فی السماء کیف یشاء ثم یفتح ابواب السماء فیسیل الماء علی السحاب ثم یمطر السحاب بعد ذلک و رحمته هو المطر
یعنی او تعالی بارسال ریاح از اطراف جمع سحاب میکند پس آنرا محاذی ارض ملکی و بلدی مبسوط فرموده معلق در هوا نگاه میدارد پس ابواب سما کشوده
سیل آبی بر سحاب میرسید پس از سحاب بتقاطر پی هم بر زمین میفرسید و زمین مرده سوخته خشکیده را زنده بایصال آب حیوة تر و تازه بگل و ریاحین و سبزه
و نبات میگرداند و نیز مویدش آنچه اهل سیر و تواریخ منهم واقدی و غیرهم نقل کرده اند که جانوری نام مامون الرشید از بین هوا از جو در منقار خود زنده
سمک صغیری آورد و از امام محمد تقی ع از ان ماهی بچه پرسید آنحضرت فرمود که از بحر مسجور سماوی باباران ماهی فرود میاید بازشاهی از هوا این اگرفته
و آنچه طبری در کتاب دلایل آورده حاصلش آنکه منصور دوانقی در وحشی جانوری عجیب الخلقت با مطر باریده دید مماثل حیوانات بری و بحری
مثل او احدی ابدا ندیده بود پس از حضرت صادق ع دریافت کرد اخبرنی عن الهواء ای شئ فیه قال ع بحر مکفوف فقال له سکان فیه قال ع نعم
قال و ما سکانه قال ع ابدانهم ابدان الحیتان و رؤسهم رؤس الطیر و لهم اعرفة کاعرفة الدیکة و لهم اجنحة کاجنحة الطیر من الوان اشد بیاضا
من الفضة فقال منصور للربیع هذا الشیخ من اعلم الناس قال الربیع انهم من اهل بیت النبوة نزل جبرئیل بانواع العلوم فی بیتهم ثانیها ابر از
انهار بر میدارد و بعد تصاعد میبارد و دلیل بر این هست که بکرات و مرات باباران ضفادع و ماهیها کبار و صغار و دیگر انواع جانوران بحری و گاهی سنگ ریزها
نیز میبارند ثالثها بمذاق فلاسفه ابخره ارضیه متصاعد بالا شده قبل از انجماد از سحاب میچکد بنحویکه بالا براین مذکور گردید اشکال فانقیل انقولون ان الماء
ینزل من السماء علی الحقیقة او من السحاب او تجوزون ما قاله بعضهم من ان الشمس توثر فی الارض فتخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت
فتقلبت فتنزلت من فضاء المحیط الی ضیق المرکز فاذا اتصلت فتولد من اتصال بعض تلك الذرات بالبعض قطرات المطر یعنی آیا باران
علی الحقیقت از فلک نازل میشود یا از ابر سمت بالا میاید یا تجویز میکنید آنکه بتابش آفتاب ابخره متصاعده در جو برودت حاصل کرده ثقل میکند

پس از فضا

پس از فضاء محیط بسوی ضیق مرکز نازل شده عند الاتصال بعض ذرات ببعض دیگر قطرات امطار متقطر میشوند جواب حضرت مجلسی و فخر رازی آنکه بل نقول انه
ینزل من السماء علی الحقیقة کما قال تع و هو الصادق فی خبره و اذا کان قادرا علی امساك الماء فی السحاب فای بعد فی ان یمسکه فی السماء یعنی
بلکه ما میگوئیم که آب باران نازل میشود بسبیل حقیقت از افلاک چنانچه خالق صریح بلفظ انزلنا و ننزل من السماء ماء مکرر فرموده و او تعالی صادق در اخبار و اعلام
است و هر گاه تجویز شما او تعالی قادر بر امساک ما در سحاب و سحاب در هوا باشد پس چه عجب و بعد است در اینکه امساك آب در سما و بحر مسجور را
بر هوا نگاه بدارد اما جواب من یقول انه من بخار الارض فهذا ممکن فی نفسه لکن القطع بانه کذلك لا یمکن الا بعد القول بنفی الفاعل المختار
و قدم العالم و ذلك کفر لانا متی جوزنا ان الفاعل المختار قادر علی خلق الجسم فکیف یمکننا مع امکان هذا القسم ان یقطع بما قالوه انتهی یعنی
آنکس که میگوید مطر از بخارات ارضی میباشد پس اگر چه این ممکن فی نفسه هست لکن قطع آن ممکن نیست مگر بعد قول نفی فاعل قادر مختار و اقرار بقدم عالم
و این کفر است چه وقتیکه تجویز کردیم بانکه فاعل مختار قادر بر خلق جسم است پس چگونه مع امکان این قسم با قطع بقول فلاسفه حاصل میشود اما جبائی
او سم همین فرموده انه تع ینزل الماء من السماء الی السحاب و من السحاب الی الارض لان ظاهر النص یقتضی نزول المطر من السماء و العدول عن الظاهر
الی التاویل انما یحتاج الیه عند قیام الدلیل علی ان اجراء اللفظ علی ظاهره غیر ممکن و فی هذا الموضع لم یقم دلیل علی امتناع نزول المطر من السماء فوجب
اجراء اللفظ علی ظاهره یعنی آب از سما بسوی ابر و از ابر بسوی زمین میرسید چه ظاهر نص قرانی مقتضی همین است و عدول از ظاهر نص الی التاویل وقتی
حاجت است که اجراء لفظ بر ظاهر غیر ممکن باشد و در اینجا دلیلی بر امتناع از سما قایم نیست پس واجب شد اجراء لفظ بر ظاهر معنی خود و بطلان این قول یعنی
مطر از بخارات باطن ارضیه که دایم الارتفاع میباشد در جوار منعقد گردیده متقاطر میشود بوجوه میباشد اول ان البرد قد یوجد فی وقت الحر فی صمیم
الصیف و نجد المطر فی ابرد وقت ینزل غیر جامد و ذلك یبطل قولهم یعنی برد یعنی گلوله برف که آنرا تگرگ عجم میگویند گاهی در کمال ایام حار در صمیم
صیف نازل میشود و نیز باران در کمال ایام زمستان و دیدیم که نازل میشود بغیر انجماد و اینوجدان بالتکرار در شهود و سنون مبطل مزعوم فلاسفه هست ثانی
ان البخارات اذا ارتفعت و تصاعدت و تفرقت و لم یتولد منها قطرات الماء و هذا ایضا یبطل من عومهم یعنی بخارات ارضیه وقتیکه مرتفع و متصاعد و
متفرق میشوند چرا متولد از ان قطرات آب باران نمیشوند ثالث لو کان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع فوجب ان
یدوم هناك نزول المطر حیث لم یکن الامر کذلك فعلمنا بذلك فساد قولهم و ثبت بهذه الوجوه انه لیس تولد المطر من بخار الارض و هذا القوم الجبائی
الی هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قدیمة لذلك امتنع دخول الزیادة و النقصان فیها و ح لا معنی لحدوث الحوادث الا اتصاف
تلك الذوات بصفة بعد ان کانت موصوفة بصفات اخری فلاجله احتالوا فی تکوین کل شئ عن مادة معینة و اما المسلمون فانهم
اعتقدوا انجلا فهم بان کل الاجسام محدثة و ان خالق العالم فاعل مختار قادر علی خلق الاجسام کیف شاء و حیث شاء فلا حاجة لهذه التکلفات
فثبت ان القران یدل علی ان الماء انه ینزل من الفلك و لا دلیل علی امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله علی ظاهره انتهی کلام الجبائی -
حاصل آنکه اگر مطر متولد از بخارات متصاعده میشود و آن دائمة الارتفاع میباشد پس واجب بود که نزول باران دایم باشد و بعدم این دانستیم فساد قول
فلاسفه پس ثابت شد که تکون باران از بخارات ارضیه نیست و قایلین باینقول بلجا و مضطر گردیدند بان بجهت آنکه اجسام نزد ایشان قدیم اند لهذا ازدیاد و نقص
و تبدل و تغیر در انها و لوازم انها نمیباشد و معنی حدوث نیست مگر آنکه آن ذوات متصف بصفت دیگر میشوند لهذا ایشان حیلها میکنند در تکوین و تخلیق
هر شئی از ماده معینه اما اهل اسلام بخلاف ایشان اعتقاد دارند بحدوث جمیع اجسام و اشیاء و آنکه خالق فاعل مختار قادر بر خلق اجسام هر طور و هر وقت میباشد
پس حاجت باین تکلفات نمانده و بطلان قول شان ثابت شد بنص قران که باران از افلاک بسحاب و از سحاب بزمین میاید و دلیلی اصلا بر امتناع این
عقلا نیست پس حمل آیات قران در باب باران بر ظاهر واجب میباشد اشکال اما فی الواقع شهری باشد و دران خلق و انبوه کثیر ساکن باشد بخلاف
بادیه که دشت عاری و خالی که از ساکنین آدمی باشد آنرا میگویند و لهذا اهل معانی بسبب سکونت اشخاص و سنگینی امکنه و اثاث و اسباب اموال مجازا بلد
نامیدند چنانچه بلید العقل و الفهم را تشبیه بسید المواشی بگوسفند و گاو و میش و گاو میدمیدند پس تقیید انزال مطر چرا ببلد خاص کرده و لازم بود بجای
بلدا الی ارض میتة میفرمود جواب بدانکه در لغت بلد اطلاق بر ارض معموره و بر غیر معموره معا میشود و بادیه بلد اعراب اکرام و لصحراء نشینان میباشد
چنانچه از مجمع شنیدی و در مصباح گفته و البلد و البلدة یطلق علی کل موضع من الارض عامرا کان او غیره عامر و فی التنزیل

الی بلد میت ای الی ارض لیس بها نبات ولا مرعیً ونیز و هر بلد در اضنی وملکی میباشد واہل بلد ومواشی ایشان منتفع ازفواید وعواید منبتہ ارض آن نواحی
میشوند چه اصل غرض از انزال باران انتفاع ساکنین بلاد وقری میباشد لهذا بجای ارض بلد ذکر یافت **اشکال** اجمال اینجا را بایات اخر تصریح
فرمود بقوله یحیی الارض بعد موتها **و** حیوة ادراک واحساس وحرکت وانتقال میباشد این امانت واحیا بارض جمادی چگونه صحیح میشود **جواب**
اول جمعی از عمایدہ مفسرین آنکه چونکه بحرارت آفتاب رطوبت بالکلیه زایل لهذا رویدہ ازان بسوزد و چیزے نمیزاید ونمیروید **و** زوال رطوبت از
ارض ونرویئدن ونه زایدن چیزی ازان تعبیر بموت او شده **و** با نزال باران و با یصال آب بآن تازه وآماده وقابل نبت وانبات سبزیات و
بقولات و زراعات میشود واین را تعبیر بحیوة واحیا علی سبیل المجاز شده **و** باعدام تراوت ازان سوختگی کنایة از موت ارض میباشد چه بموت
حی نفع ازو بوجهی نمود از نمیگردد **و** با خضرار وانبات ارض نفع ظاهر میشود چنانچه از حی نفعی حاصل میشود **جواب ثانی** از محققین اہل معانی حیوة
وموت اسناد الی الاشیاء بحسب حال انها میشود مثلا زمین بعدم رطوبت درداو هر شئ از خضراویات میسوزد **و** مثلا شجر وزرع بعدم وصول و حصول
رطوبت در اصول او شاخ و برگ او میخشکد و بوصول ووجود رطوبت تر و تازه وسبز میباشد و میشود **و** این هر دو حالت عندین نسبت با حوال اینها
موت وحیوة علی سبیل الحقیقة اطلاق میشود چنانچه بالنسبت حیوان با نجماد دم وزوال رطوبت عزیزه او اطلاق موت وبقاء آن بحال خود ورا اطلاق
حیوة میشود علی سبیل الحقیقت **پس** تفاوت در موت وحیوة بتفاوت احوال اشیاء میباشد اشکال عاید نمیشود ثم الله اعلم **اشکال** لبلد میت
فرمود **و** صله سوق الی میباید انخلاف قاعده اہل موضوع ونحات است **جواب** دراین لام لبلد دو قول ارند **احدها** این لام لبلد بمعنی الی
بلد است چنانچه میگویند هدیته للدین ای الی الدین **ثانیهما** این لام لبلد بمعنی من اجل است **و** تقدیرش سقناه لاجل بلد میت **او** لاحیائه
او لسقیه لانه لیس فیه حیا یسقیه **و** همین قول زمخشری **و** تبعه او بیضاوی **و** سعودی **و** نسفی است **اشکال** لفظ سحاب **یا** واحد مذکر
باشد پس لازم بود حتی اذا اقلت سحاباً ثقیلا میفرمود **یا** سحابا جمع سحابة بوده پس لازم بود که ان یقول سقناها لبلد میت میفرمود وتطبیق آن
چگونه ممکن وجایز است **جواب** سحاب لفظ جمع سحابة است **پس** ورود کنایة در سقناه بر سبیل تذکیر باعتبار لفظ است **اعاده** کنایه بسوی سحابا
بر سبیل تانیث هم جایز است باعتبار جمع پس تطبیق بحسب قاعده حاصل **و** اشکال زایل است الحمد لله علی ذلک **اشکال** لفظ میت بالا دغام وصف
ذوی العقول آدمی است نه وصف غیر ذوی العقول و نه وصف جمادی ارض چه وصف غیر ذوی العقول مواتاً **یا** میتاً بلا ادغام میباشد **جواب**
بقرائتیکه لبلد میّت بلا ادغام است بنا بر این اشکال رفع است **اما بنا بر قرائة** میت بالادغام باعتبار بلد وارد شده چه مذکر ومؤنث دران مساوی
است **در صحاح** گفته واصل میّت بالادغام میوت علی وزن فیعل **ثم** ادغم **ثم** خفف فیقال میت یعنی اصل میت میوت بوده واو را یاء
کردند پس یا را در یا ادغام کردند **پس** تخفیف دران کرده میّت شد **و شاعر** هر دو را جمع کرده در بیت واحد **شعر** لیس من مات فاستراح بمیت
انما المیت میت الاحیاء **و** یستوی فیه المذکر والمؤنث **بحث حادی عشر** فانزلنا به الماء فاخرجنا به **و** در مرجع ضمیر هر دو به مفسرین
خلاف کردند **نزد زجاج و ابن الانباری** جایز است که ضمیر به راجع باشد ببلد تقدیرش فانزلنا بالبلد الماء یعنی فرو فرستادیم ببلد آب
باران را **و** جایز است که مرجعش سحاب باشد تقدیرش فانزلنا بالسحاب الماء یعنی فرستادیم بواسطه ابر باران را پس اخراج کردیم و برآوردیم بسبب باران
سحاب را نزا **وجایز** است که به اول راجع بسحاب **و** به ثانی راجع الی الماء باشد **پس** تقدیرش فانزلنا بالسحاب الماء فاخرجنا بالماء باشد یعنی
فرستادیم بواسطه ابر آب باران را چه سحاب آله ساقی اله است **پس** برآوردیم بماء بارش ثمرات را چه ظهور ثمرات وحبوب زراعات بسبب بارش میباشد **در**
مدارک نقل کرده فانزلنا بالسحاب **او** بالسوق الماء فاخرجنا بذلک السوق **در تفسیر سعودی** است فانزلنا به الماء ای بالبلد
او بالسحاب **او** بالسوق **او** بالریح **و** للتذکیر تاویل المذکور **و** یحتمل قوله تعالی فاخرجنا به **و** یحتمل ان یعود الضمیر الی الماء وهو الظاهر **و** اذا
کان للبلد فالباء للالصاق فی الاول **و** للظرفیة فی الثانی **و** اذا کان لغیره فهی للسببیة حاصل ضمیر اول محتمل است که راجع ببلد یا بسحاب
یا بسوق **یا** بریح باشد **و** ضمیر مذکر بتاویل مذکور الصدر میباشد **و** همچنین احتمال است در ضمیر ثانی در فاخرجنا به بسوی احدی ازینها **و** محتمل است که عاید بسوی ما
در ثانی باشد **و** همین ظاهر ومقتضی میباشد **و** هرگاه ضمیر اول عاید ببلد باشد **پس** با برای الصاق است **و** برای ظرفیة در ثانی **و** اگر برای غیر آن تجویز
شود **پس** با سببیه باشد **بحث ثانی عشر** من کل الثمرات **و** در من احتمال تبعیضی است **و** احتمال تبیینی برای جنس باشد **پس** معنیش فاخرجنا بذلک

البلد او فی

البلد **او** فی ذلک البلد بعد موته بالماء اجناس الثمار وانواعها المختلفة یعنی پس برآوردیم بآن بلد مرده بسبب نزال باران اجناس ثمار وحبوب
فواکه و زراعات انواع انواع مختلفة الالوان والمذاق ترش **و** شیرین **و** تلخ **و** می خوش تا اثرات مختلفه با سرد و گرم **و** تر **و** خشک **و** گرم **و** تر **و** سرد و تر **و**
سرد و خشک **و** گرم خشک معًا با وجودیکه از یک بقعه ارض **و** آب **و** هوا **و** حرارت شمس بطبیعت واحده بودند **تنبیه** دراین دلالت بر بطلان مذهب
اہل طبیعت است چه اینها میگویند که وجود جمیع اشیاء از طبیعت متولد وموجود ومتکون میشوند **و** بطلان آن باین آیه نیز واضح گردید **پس** این آیه برهانی رد بر اہل
خدایان **و** بر اہل طبیعت قطعًا است **تذکره** بر ثمرات باد خال الف لام استغراقی وعلاوه بران لفظ کل تاکید ودلالت دارد بر جمیع افراد اجناس ثمار
اشجار **در مصباح** گفته والثمر هو الحمل الذی تخرجه الشجرة سواء اکل ولا فیقال ثمر الاراک **و** ثمر العوسج **و** ثمر الدوم وهو المقل کما
یقال ثمر النخل وثمر العنب **سوال** آیا حبوب وثمر بوصول آب وحرارت وهوا ارض انبات میکند و پیدا میشود **یا** خالق باجتماع این مادیة اشیاء اربعه تخلیق
وتکوین آن میکند **جواب** دران حکما و متکلمین را دو قول اند **ثانیهما** مختار متکلمین اسلام است فقالوا ان الثمار غیر متولدة من الماء بل الله تعالی اجری
عادته بخلق النبات ابتداءً عقیب اختلاط الماء بالتراب واعتدال الریح والحرارة یعنی ثمار از آب وغیره پیدا نمیشوند چه بذاته هر یکی ازینها تاثیر ندارد
بلکه عادة خالق مدبر جاری است که نزد اجتماع این اشیاء اربعه واختلاط اینها باهم بطور اعتدال واستوا ایجاد و تخلیق نبات ابتداءً و اولاً میکند و بعد آن
ثمر ازان بر میآرد چنانچه در فاخرجنا به اسناد ایجاد واخراج اشیاء از زمین بسوی خود فرموده **و** این نص مبطل قول اہل الطبیعت است که اشیاء قدیما بطبیعت
ناشی میشوند **و** حال آنکه طبیعت حیوة وعلم وقدرت ندارد تا اشیاء را بکمال احکام واتقان ایجاد نماید **مع هذا** اگر ان طبیعت واجب لذاته بغیر او واجبی
نیست پس مسلم **و** نزاعی باقی نماند لا در تسمیة **و** اینها اگر او را بطبیعت بنامند پس نزاع در لفظ اسم است نه در مسمی **و** اہل ادیان صحیح خصوصًا اہل اسلام
و حکما خاص او را اله مینامند **و** نزد اینها اسماء خالق توقیفی اند من الله نه من عند انفسهم **اولها** مذهب جمهور حکما است انهم قالوا لا یمتنع ان
یقال ان الله تعالی اودع فی الماء والتراب قوة طبیعیة **و** ان القوة الطبیعیة منهما توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاجهما بالطبایع
المخصوصة **و** همین قول بحی است یعنی ممتنع نیست که او تعالی در آب وخاک ودیعت نهاده باشد حدوث قوة طبیعت در اینها **پس** قوة طبیعیه انها موجب
حدوث احوال مخصوصه بطبایع مخصوصه نزد اختلاط وامتزاج اینها باهم میشود **و متکلمین** برفساد قول حکما وجوه دارند **مجملها** ان طبیعة
الماء والتراب واحدة **ثم** اعلم انا نری انه یتولد فی النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد یابس **و** لحمه ومائه حار رطب **و**
عجمه بارد یابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة والخواص العدیدة المتبددة من الماء والتراب یدل علی انها انما حدثت باحداث
الفاعل المختار لا بالطبیعة الخاصة یعنی طبیعت آب وخاک احد است **پس** ما می بینیم از نبت واحد احوال مختلفه را چون دانه انگور چه پوست او سرد وخشک
و لحم وآب وحار ومرطوب **و** مغز یعنی حبیکه درون اوست سرد ویابس میباشد **پس** تولد اجسام موصوفه بصفات مختلفه **و** خواص متفرقه متعدده
از یک خاک وآب ودر یک حب ثمره دلالت قطعیه دارد برانیکه حدوث چنین اشیاء باحداث فاعل علیم ومدبر مختار قدیر بکمال اتقان وتدبیر میباشد
نه بطبیعة خاصه ثم الله اعلم **بحث ثالث عشر** کذلک نخرج الموتی این تمثیل حسی چه تمثیل حسی اقرب بفهم بر ذی شعور میباشد **پس** دراین
تشبیه دو قول خلاف کردند **احدها** بلا توسط خاص خالق احیاء واموات میکند **پس** مشبه به انبات واخراج حبوب اشجار وثمار از ارض
بانزال آب میباشد **و** مشبه اخراج واحیاء اموات است **پس** معنیش آنکه بطوریکه ایجاد واحیاء اشجار وثمار از زمین مرده وسوخته تر وتازه برآوردیم
همچنین ابدان اموات فانیه را از بطن زمین مهیا کامل بصور وشکل خود اول برمیآریم وبعد آن اعاده ارواح در اینها میکنیم چنانچه در ابتدا بودند
و هرگاه اینحال معاینه گردید پس همین خالق علیم ومدبر قدیر است بر اعاده ابدان وارواح اصلیه اینها چنانچه اینطایفه فرموده انما وقع التشبیه باصل
الاحیاء **و** المعنی ان الله تعالی کما احیی هذا البلد المیت بعد خرابه وموته فانبت فیه الزرع والنبی والحبوب والاثمار کذلک الله یحیی الموتی ویخرجهم
من قبورهم احیاء بعد ان کانوا امواتا ورمیما بالیة لان من قدر علی اخراج الثمر الرطب من الخشب الیابس فهو قادر علی ان یحییهم ویخرجهم
من احیاء قبورهم الی حشرهم ونشرهم **ثانیهما** قالت طایفة اخری انه تعالی کما یخلق بواسطة انزال المطر کذلک یحیی الموتی بواسطة انزال
المطر یوم القیمة ایضا یعنی طایفه دیگر فرمود که تشبیه در انبات اموات فانیه یوم القیمة بانزال مطر میباشد چه بواسطه باران انبات وایجاد از کل شی
بر وبحر آن میکند چنانچه انبات نبات واشجار وثمار بواسطه انزال مطر کرده **خاصه و عامه** از ابن عباس **و** ابوهریرة روایت کردند قالا

ان الناس اذا ماتوا فی النفخة الاولی کلهم اجمعین امطر الله تعالی علیهم ماء من تحت العرش **وفی روایة** من بحر المسجور یدعی بماء الحیوان
اربعین سنة فینبتون کما ینبت الزرع من الماء **وفی اخری** اربعین یوماً فینبتون فی قبورهم فاذا نفخ فی الصور النفخة الثانیة
ثم یحشرون من قبورهم یجدون طعم النوم فی رؤسهم واحیاهم کما یجد النائم حتی یستیقظ من نومه فعند ذلک ربنا من بعثنا من مرقدنا
هذا **فینادیهم المنادی** هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون حاصل آنکه بعد مردن کلهم بنفخه اولی باران معروف بماء الحیوة تا
چهل سال یا تا چهل روز میبارد و میرویند از زمین بدان اموات فانیه چنانچه نبات غیر نامیر وید و در قبور ابدان شان تام وکامل گردیده نفخ روح
در انها دفعة میشود پس بخواب میروند در قبور خود و بنفخ ثانی صور بیدار و حشر از قبور میشوند و ذائقه و طعم و لذة خواب در رؤس و عیون ایشان میباشد
و میجنبند چنانچه نایم بیدار از خواب شده اثر خواب میدارد **و پس** در انوقت حشر میگویند ای واویلا کدام ما را ازین خوابگاه بیدار کرده **پس**
منادی ندا میکند اینوعده خالق رحمن بود و صدق انبیاء مرسلین **رازی** و نیشاپوری وغیرهم روایت کرده اند تعالی یمطر علی احساد الموتی
فیما بین النفختین مطراً کالمنی اربعین یوما وانهم ینبتون عند ذلک ویصیرون احیاء حاصل آنکه او تعالی میان نفختین در قیامت بر اجساد
فوینه بارانی شبیه بمنی انسانی تا چهل یوم میبارد **و پس** بواسطه آن باران از زمین میرویند و زنده بحیوة اصلی میگردند **مجاهد** گفته اذا اراد الله تعالی
ان یخرج الموتی امطر السماء علیهم حتی تنشق الارض عنهم کما تنشق الشجر عن النوی والثمر عن النوی فیعود کل روح الی جسدها فکذلک یحیی
الله الموتی بالمطر کاحیائه الارض بد **تنبیه** در تمثیل و تشبیه احیاء اموات بهمین دو قول اند و غرض علی التقدیرین اقامت دلیل حسی بر اعاده
اموات بنص سمعی میباشد چه انیطور اوقع فی القلوب واسرع فی القبول میباشد **اشکال** بر قول ثانی هرگاه او تعالی قادر بر احداث حالت منی در آب باران
باشد و اموات را بان ایجاد کند پس چرا او تعالی احداث حیوة در اموات ابتداءً بلا توسط باران منی نکند چه بلا توسط احیاء انها اعجب و اعظم است در اظهار
قدرت و آن وجه اولی است از وجه توسط باران **جواب** ازایشان ممکن است که او تعالی قادر است در احیاء اموات از قبور ابتداءً بلا توسط الا انما اجری العادة
بانه لا یخلقهم فی الدنیا الا من نطفة الابوین لهذا با نزال باران بصفت منی ایشان را حیوة می بخشد تا بدانند که انعقاد و تولد و ایلاد خلق منحصر در نطفه
ابوین نر و ماده نبوده و نمیباشد بل بهر نوع که بخواهد ایجاد و احیاء کرده میتواند **اشکال** بنا بر این جواب که اگر این باران منی بوده **پس** این اشخاص احیاء
از نطفه جدیده بالضرورت غیر اشخاص سابقین باشند چه انها بنطفه ابائی پیدا شده و اینها بنطفه غیر ابائی که منی از بارانی سماوی متولد شده **پس**
حشر و نشر و جزا و سزا بغیر اشخاص اصلی شبلی میباشد پس معاد جسمانی اصلی باطل میباشد **و** الا این باران منی لغو و لهو باشد تعالی الله عن ذلک **جواب**
از اینها ممکن است که این باران علی الحقیقة منی نمیباشد بل شباهت آن بمنی موثر آمادگی اجزاء اصلی ابدان حیوانی از اراضی و مقابر منشوره میباشد **پس**
از انزال آن باران جمیع اجزاء متفرقه اموات را جمع نموده هر جزئی با بدن خود تالیف داده وقت اعاده روح مقبوض او با و میفرماید چنانچه باهم معاً اجزاء
لحوم طیور اربعه کوفته همه اجزاء انها از یکدیگر جدا شده در هوا چون ذرات پریده بحضور ابراهیم هر طیری بلحم و عظم و پرهای خود تیار شده روح خود یافتند
اشکال نماند **اشکال** انا نیکه لقمه پرندگان هوائی و اقسام جانوران بحری مع انواع حیوانات بری کبشرق و غرب جنوب و شمال و بقعر بحر اجزاء ابدان انها
منتشر شده باشند و در ماکول عادت طبایع تحلیل است پس اجزاء بدن اکل بلاشک میگردند یا اناکه بعد احراق خاکستر ابدان انها با دهوا، وفنا داده
شده جمع اجزاء ابدان بباران و اعاده ارواح با یشان چگونه خواهد شد **جواب** جمیع اجزاء اصلیه هر ماکول تحلیل و اجزاء ابدان اکل بحجت منع علیم
الهی نمیشوند **و** آن اجزاء اصلیه بر آمده بطور ودیعت تحویل سپرد هر جزء عنصری بعنصر خود الی قیمة میشود **و** مقدار هر عنصری معلوم و مشهود خالق علیم مجرد است
تنبیه هرگاه این مقرر شد **پس** عقلاً اجزاء ابدان اموات مقبوره و ماکوله و مقدار هر یکی معلوم مجرد خالق **و** جمع و تالیف آن اجزاء نیز امری ممکن
و مقدور باری بلاشک لاخلاف است خواه میت مقبور بوضع واحده شده خواه اجزاء بدنی او جانوران هوائی بچهار طرف بنائی دیده و ریخته خواه جانوران
پرنده و حیوانات بری و بحری چهار طرف ارضی و بحری متاخورده باشند خواه خاکستر او بعد احراق بباد فنا منتشر شده باشد همه آن ودیعت و محفوظ در مراکز
و عناصر خود معلوم تعالی است **اما سمعاً** این امر واقعی است چه مکرر احیاء اموات مقبوره والوف غیر مقبوره و هر قسم حیوانات و جانوران بحری و بری
و طیور انهار اخورده بعد انقضائی ماتات شهور و سنون و دهور حیوة و زندگی در امم سلف وقعت یافته اند **وکتاب الله المجید** سوی این برهان
مشیر است **منجمله ان** وان کل لما جمیع لدینا محضرون **و آیه** قل یحییها الذی انشاها اول مرة وهو بکل خلق علیم **و** هرگاه بجمیع اجزاء ابدان

اموات تعالی علیم باشد

اموات تعالی علیم باشد **و** جمیع انها نزد او حاضر و شهود باشند تالیف و اعاده انها کما کان چه استبعاد و چه اشکال دارد بالرأس باطل است **سوال** بعلمنا پس بکدام
شکل و صورت عود میکنند آیا بشکل و صورت صباوت **یا** بصورت شباب **یا** بصورت شیخوخت **جواب** هر کس بر هر صورت و شکل عمر خود که مرده باشد بر
همان صورت و شکل در محشر محشور و مبعوث عیناً میشود **بحث رابع عشر** لعلکم تذکرون بدانکه اصل تذکرون تتذکرون بود در علم صرف و تعلیل
قاعده مقرر گردیده که در تفعل و تفاعل نزد اجتماع دو تا، احد التائین بغرض تخفیف حذف میکنند چون تنزل الملئکة **و** تلظی که تتنزل **و** تتلظی
بود یک تا را حذف کردند **اما** تا مضارع یا تا تفعل در ان دو وجه اند ثانی اصح الوجهین است **بحث خامس عشر** در معنی لعلکم تذکرون مکرر
در مجلدات این تفسیر ذکر لعل بتوجه شد که آن لفظ بمعنی لکی در کلام الهی باتفاق ائمه عربیه و مفسرین استعمال شده **پس** معنیش ای مخاطبین از مومن و کافر این
تمثیل احیاء ارض موات بایتان فصول اربعه همیشه سال بسال و انبات گوناگون اشجار و نباتات و مزارع و حبوب فواکه و ثمار بحضور و عیان شما کردیم و میکنیم
تا شما یاد کنید که اعاده اموات و احیاء شان بیوم القیمة ازین خالق علیم و قدیر همچنین بوقوع و بظهور میآید **و** هرگاه اینحالت احیاء ارض موات محال و ممتنع
نیست پس اعاده همه خلق در یوم العدل و الجزاء محال و ممتنع نیست **و** کافیست بر اعاده معاد جسمانی همین اعاده حیوة ارض موات برای شما **و جمعی**
فرمودند که انخطاب بمنکرین معاد است **بحث سادس عشر** الطیب بمعنی خالص و خاص و پاک و پاکیزه از آمیزش ضد خبث بمعنی زشت و بد باشد
چنانچه جوهری **در صحاح** گفته الطیب خلاف الخبیث **و** طاب الشیء یطیب طیباً و طیبة و تطیاباً **و** الخبیث ضد الطیب من خبث یخبث خبثاً و خباثة
فهو خبیث ای ردی **در مصباح** فرموده الخباثة هو اسم **و** طوبی کلمه دعا معناه العیش الطیب **و** قیل معنی حسنی **و** قیل معنی خیر لهم **اما نکدا**
یعنی نهایت اندک و قلیل است **در مجمع و کبیر** فرمودند النکد العسر الممتنع من اعطاء الخیر علی وجه البخل الطبیعی یعنی نکد عبارت است از عسرت
و تنگی ممتنع از دادن و رسانیدن خیر بر وجه بخل طبیعی باشد از نکد ینکد نکداً و نکداً فهو نکد **و** قد نکد اذا سئل یبخل **و** قال اللیث النکد الشوم و اللوم و قلة
العطاء **و** رجل انکد و نکد **شعر** واعط ما اعطیته طیباً ◆ لا خیر فی المنکود و الناکد **ماده** نکدا دو قرائة اند **قرائة** ابو جعفر بفتح کاف نکداً
و قرائة باقی قراء بکسر کاف بمعنی عسیراً قلیلا میباشد **بحث سابع عشر** والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکداً یعنی
زمین پاک و خالص از آمیزش و شوره بر بسیار دنبات و گیاه و زرع و ریاحین و اشجار و خضراوات را بکثرت بار و بمشیت پروردگار خود و زمینکه زشت و بد
شوره دار و ریگ و سنگریزه دار خراب باشد بر بنیار دو منیر و بدار آن هیچ نوع بنتی مگر نهایت قلیل و کم زور یعنی زمین خراب و زشت اول از و چیزی نمیروید
و اگر روئید هم او نهایت قلیل و کم زور و رونق میباشد چه او طبیعت و قابلیت اخراج نبات و اظهار از بار ندارد **و** مفسرین در این دو قول دارند **قول**
اول او اکثر و مشهور است که این مثلی ست که او تعالی بان تمثیل زده مومن **و** کافر **اما مومن** را بارض طیبه طاهره خالصه قابله جمیع انواع خیرات
و حسنات **اما کافر** بارض خبیثه زشت و بد و سخت و رد مثل زده که قابل هیچ خیر و فاعل هیچ حسنه نمیشود **و قران** را مثال باران رحمت قرار داده که مومن
باستماع ایمان و تصدیق و اعمال صالحه هر قسم میکند و خود هم منتفع میشود و بدیگران هم نفع میرساند **و** کافر از بسکه قسی القلب چون حجر دلش و ارض زشت
و سخت میباشد آن باران از کلام اله مساد کسی بهر بلد بارید هیچ رطوبتی و تر و تی بان نگرفته و اگر او را اثر رطوبتی بظاهرش رسیده بان خیر از و نمیروید
و نخیز اید و اگر باید هم نهایت ضعیف و قلیل بی ثمر و بی ثواب و لا نفع در آخرة میباشد **اما قول ثانی** ان هذا مثل ضربه الله تعالی لآدم و ذریته کلهم منهم طیب
و منهم خبیث **و** همین قول مجاهد است **از ابن عباس** مرویست انه قال هذا مثل ضربه الله تعالی للمومن یقول هو طیب و عمله طیب کما ان البلد الطیبة ثمرة
طیب ثم ضرب المثل للکافر کالبلدة السبخة المالحة التی خرجت منها البرکة فالکافر خبیث و عمله خبیث یعنی این مثل مضروب من الله است برای **مومن**
بارض طیب و طاهر و خالص قابل جمیع نبع خیرات و نبت نباتات است **و** عمل او طیب است چنانچه زمین طیب ثمره طیبه میدهد **پس** مثل کافر چون زمین
شوره نمکین سخت و زشت که از خروج و ظهور خیرات و ظهور برکات غیر قابل فی الاصالة است **پس** کافر خبیث **و** عملش خبیث است **و ابو موسی**
اشعری روایت کرده قال رسول الله صلعم ان مثل ما بعثنی الله تعالی به من الهدی والعلم کمثل غیث اصاب ارضاً فکانت طائفة طیبة قبلت
الماء فانبتت الکلاء والعشب الکثیر وکانت منها اجادب امسکت الماء فنفع الله تعالی بها الناس فشربوا منها وسقوا و زرعوا **و** اصاب طائفة منها
اخری انما هی قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلاء فذلک مثل من فقه فی دین الله تعالی ونفعه ما بعثنی الله تعالی به فعلم و علم **و** مثل من لم یرفع
بذلک رأساً ولم یقبل هدی الله الذی ارسلت به **و** همین مروی در بخاری **و** مسلم مطابق قول مجاهد است یعنی حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم فرمود

تحقیق مثال من باآنچه خدا مرا مبعوث گردانیده باآنچه از هدایت و علم چون مثل بارانی هست که بزمینی برسد پس از آن پاره باشد که قبول آب کند و علف و گیاه کثیر
و انواع سبزه از آن میروید و از آن بقعه‌ها خشک باشند و آبی را نگاه میدارند پس او سبحانه بآن نفع میرساند مردم را بنوشیدن آب آن و باب پاشی کردن
و بزراعت کردن در آن و از آن بقعه هموار و مستوی بناشد بجز یک اصلاب را نگاه میدارد و از آن هیچ نفعی بروئیدن نبات و شجر و گیاه حاصل نمیشود
پس این تمثیل زمین اب گیر از شخص فقیه و فهیم در دین الله هست و او را بعثت و علم و اهداء او و نفع تحصیل و تعلیم آن بدیگران نیز میکند و مثال
زمینی که اصلا آب نمیگیرد و فایده از و اصلا حاصل نمیشود مثال کافری است که خود او از علم و هدایت من اصلا حظی نمیگیرد و گوش نمی‌نهد و التفاتی نمیکند
پس نه خود منتفع میشود و نه بدیگرے نفعی از هدایت بدهد بل و راعتو و نفور زاید میشود **سوال** والذی خبث لا یخرج الا نکدا اعراب اینجمله و عطف بر حدیث
جواب جمله اولی والبلد الطیب موصوف مع الصفت مبتدا و مابعدش یخرج نباته باذن ربه خبرش مرفوع المحل هر دو جمله اند **اما** جمله والذی خبث الخ
عطف بر جمله ما قبل خود مبتدا و خبر **اما** الذی خبث صفت بلد مقدر **و** فاعل لا یخرج نباته اینجا مستتر **پس** جمله خبر الذی میباشد **و** تقدیرش والبلد الخبیث
لا یخرج نباته الا نکدا است **پس** نصب نکدا بجهت مصدر بتقدیر ذا نکد باشد **و** بقرائی بمفعولیت یخرج بتقدیر لا یخرجه البلد الا نکدا است در
کشاف زمخشری گفته **و** قری یخرج بنا تنای یخرجه البلد و بنبته **و قوله** والذی خبث صفة البلد **و** معناه والبلد الخبیث لا یخرج
بناته الا نکدا فحذف المضاف الذی هو النبات و اقیم المضاف الیه الذی هو الراجع الی البلد مقامه الا انه کان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا
مستکنا لوقوعه موقع الفاعل **و** یقدر و بنات الذی خبث **و** قری نکدا بفتح الکاف علی المصدر ای ذا نکد **و** نکدا باسکانها للتخفیف **اما**
تاویل این ایه کریمه وقت قیام محاربه مابین سبط سید انبیا حضرت امام حسن مجتبی صلوة الله علیهما بتحریص و ترغیب عمرو بن عاص معاویه
بر اسپ خود سوار شده از امام حسن ع امان طلبیده بین دو صف لشکر ایستاده **معاویه** پرسید که آیا در قران بیان کل از رطب و یابس است **امام**
علیه السلام فرمود آری **معاویه** گفت که ریش من تنک و کم **و** ریش شما که پر و کثیر است آیا بیانش در قران است **امام علیه السلام**
فرمود آری هست **معاویه** گفت کجا هست **امام ع** همین آیه شریفه تلاوت کرد والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه **و** الذی خبث لا یخرج
الا نکدا حاصل آنکه زمین پاک صاف و خالص از خلط و آمیزش و از شوره تمثیل اهل بیت عصمت و نبوة است لهذا محاسن من بکثرت روئیده **و**
ارض خبیث و زشت و ردی ذی خلط توئی لهذا از زمین بخبث و ناپاک تو موی ریش بکثرت و بری نروئیده مگر اندک **پس** از دو صف لشکر خنده قهقه
بلند شده مراجعت بخیمه خود کرده معاویه بعمرو عاص گفت که همیشه تو تذلیل من میخواهی عمر بخندیده در جواب و گفت که تو مروی نیست که بمقابل اسد الله و مقابل
شیر بچه او قیام بقول ما فعل کرده میتوانی و منم ترا و سلطنت ترا قایم کردم چنانچه عمر ابوبکر را قایم کرده **اشکال** نزد جبریه این آیه بلد طیب و بلد خبث دلالة
دارد بر صحت مفهوم **حدیث مشهور** ان السعید من سعد فی بطن امه **و** الشقی من شقی فی بطن امه که سعادت و شقاوت بحسب تخلیق
و تولید ذاتی میباشد **پس** هر مومن را بسعادت و طهارت و طیب ذاتی آفریده و را تمثیل ببلد طیب و **پس** هر کافر را بر شقاوت و خباثت ذاتیه آفرید تمثیل او
ببلد خبیث داده است لهذا از هر یکی ازین دو طایفه آثار سعادت و شقاوت مادیه در دنیا ظاهر میشوند **و درایات اخر** ذکر آثار راینده و طایفه مکرر
فرموده **اما** از مومن چون واذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق **و اما** از کافر تمثیل قلوب شان
فهی کالحجارة او اشد قسوة میباشد **پس** ایمان و کفر بتخلیق الهی و باذن الهی میباشد نه اکتسابی **جواب بالصواب** بدو وجه است **اول** آنکه
اگر ایمان و کفر و سعادت و شقاوت بتخلیق الهی بود **و** ارسال رسل و انزال کتب و وعد و وعید و ثواب و عقاب ظلم و لغو و لهو و عبث محض از حکیم مدبر نعم
بیهوده چه در امر و صفت مخلوقی مدحی و ذمی و جزائی و سزائی التشخیص نباشد **دیگر** آنچه مقصود و مراد خالق بود اثر الله در عبد ایجاد کرد **پس** از ایجاد
مقصود و خود خلاف آن از کافر کردن یعنی ترک کفر کن و ایمان بیار و آثار انبار ابدی میسوزانیم ظلمی لا نهایت است که فوق از آن ظلمی متصور نیست تعالی
الله عن ذلک علوا کبیرا و ما الله بظلام للعبید **دیگر** هر گاه کفر و شقاوت در کافر آفرید حجت عبد بر معبود خالق میشود بانیکه آنچه مرادت بود در ما
آفریدی و الحال خلاف آن از من میطلبی بر ازاله و بر ترک امر مخلوق اصلا من قادر نیستم چون حبشی را امر بازاله سواد جسدی خودش میکند و الا بر آن تهدید
شدید میکند البته آن حبشی بالضرورت میگوید که چگونه سواد لون جسم مخلوقی خود ازاله کنم ترک کرده میتوانم **اگر** مرادت بنود چرا در او آفریدی و الحال
خلاف آن میخواهی **و** خودت آفریدی پس خودت ازاله از من بکن و خالق محجوج عبد میگردد **و** او تعالی قطع همه اعذار و حجج عباد خود فرموده کقوله

لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل **دیگر** ایجاد کفر و شقاوت در ذات کافر عمدا بوده یا جهلا یا سهوا تعالی الله بعد آن طلب خلاف آن هم خالی ازین چهار
حالت صورت نیست **و** این هر چهار بر ذات غنی عادل تعالی سزاوار نیست چه چنین فعل از دنی سفیه و ابله و احمق ممکنست **دیگر** اگر ایجاد کفر در کافر کرد **پس** انبیاء
را بکافر عینی چون نمرود و فرعون و شداد و شدید بفرستید و امر بترک کفر و طلب ایمان از ایشان کنند باید بنا بران کل انبیاء عیاذا بالله واجب النار بگردند چه
منافی و مخالف مراد الهی از این کفار میخواهند اعداء الله انبیاء میگردند **و** کفار ناجی مستحق ثواب ابدی میشوند چه آنچه مراد و مطلوب مرضی خالق بود در کفار
بدست خود آفریده این هر دو حالت محال حکیم خلاق متعال میباشد **تنبیه** هر گاه بطلان خلق کفر و شقاوت در عباد از خلاق عالم و آدم واضح شد
پس تاویل حدیث و آیت واجب شد **اما تاویل حدیث شریف** سعادت و شقاوت اول آنکه حدیث صحیح و حجت همان حدیثی بقانون کلیه جمهور
اصولیین و متکلمین و محقق محدثین میباشد که رجال اسنادش مطعون نباشند **ثانی** فقرات متن حدیث معارض و منافی محکم قران **و** برهان نباشد **و** قطع
نظر از اسناد اینحدیث همه کلماتش منافی و معارض قران و قوانین برهان میباشند **پس** بفرض تسلیم لابد از احادیث متشابهات میباشد **و** متشابه واجب
التاویل مطابق محکم قران و برهان واجب است تا معارضه و منافات از بین زایل بگردد **و تاویل اینحدیث** ممکن است بآنکه ام و مادر اصلی انسان
زمین است چه از و آفریده شده و بر آن نشو و نما مدت العمر میکند و بعد موت رجوع بسوی او میکند و در آن دفن میشود **پس** ان السعید من سعد فی بطن امه
و الشقی من شقی فی بطن امه ای فی قبره بعد موته باشد یعنی هر که با ایمان از دنیا رفت در بطن مادرش که قبر باشد بر پیشانی او هذا سعید نورانی **و** هر که کافر
مرد بر پیشانی او هذا شقی ظلمانی بقدرت یزدانی نوشته میشود تا ملایکه در عالم برزخ و عالم محشر مومن را از کافر بشناسند و تمیز کنند **و** آیه ولکم فی الارض
مستقر و متاع الی حین قال فیها تحیون و فیها تموتون و منها تخرجون **و** آیه طه در باب ارض فرموده منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم
تارة اخری **و** مادر را در لغت و شریعت ام برای همین نامیدند چه مرجع اولاد فی الاصالة از روی تولید و تکوین و تربیت و نشو و نما و در بیدار و خواب در همه امور
معیشت و زندگی از اکل و شرب خواب و موت و آرام از او و نزد او میباشد **لهذا** ام اصلی اولی فی الحقیقت ارض است **و** این آیات هم مبین همین
مطالب اند اشکال بالا از این باطل است **و اما تاویل این آیه** آنست که جمعی گفته منهم **زمخشری** فرموده **و** هذا مثل لمن ینجع فیه الوعظ والتنبیه
من المکلفین **و** لمن لا یؤثر فیه شیء من ذلک این تمثیل دو کس است که او را گوارا شود وعظ و تنبیه میگردد از مکلفین **و** آنکس که در او اصلا از پند و
نصیحت و کلام الهی اثری نمیشود **و عن مجاهد** ادم و ذریته منهم طیب و خبیث کما ان الارض بعضها طیب و بعضها خبیث لا ینتفع
منها **و قال قتاده** هذا التشبیه بالمومن والکافر فان المومن یسمع کتاب الله یعقله فوعاه و انتفع به کالارض الطیبة اصابتها الغیث
فانبتت **و** الکافر بخلاف ذلک **و** هذا التمثیل واقع علی اثر ذکر المطر و انزاله بالبلد المیت و اخراج الثمرات به علی طریق الاستطراد حاصل هم
آنکه این تمثیل بذریه آدم است که طایفه مومن پاک **و** طایفه دیگر کافر ردی است مومن متاثر از کلام الله میشود **و** کافر متاثر نمیشود و این تشبیه برای همین
بطور ضمیمه بانزال باران ایراد کرده **پس** باطل شد قول آنانکه میگویند مراد ازین باب الطینة والمادیت است که مومن را از طینت جید و طیب **و** کافر را از
طینت خبیث و ردی آفریده **و احادیث طینت** از جمله احاد غیر حجت خلاف قران و برهان است **نزد عدلیه** مدخلیت در عقاید
برهانی ندارند **و** همین قول حسن بصری است **سوال** از باذن ربه چه مراد است **جواب** رازی گفته ذلک یدل علی ان کلما یعمله المومن من خیر
و طاعة لا یکون الا بتوفیق الله تع **بحث ثامن عشر** کذلک نصرف الایت لقوم یشکرون بقرائتی بصرف الایت و یشکرون نعما
است یعنی مثل تصریف بدیع اشیا که ما ایراد و اثبات بالتکرار کردیم همچنان همان دلایل گوناگون و اقسام اقسام را برای اهتدا رعباد و قوم بنی آدم گردانیدیم
تا شکر و ثنا کنند بمقابل ایجاد اجناس نعمات و موازی نعمات براهینات و حجج بر انواع هدایات **نزد بعضی** کذلک ای کما بینا ما ذکر نصرف
الایات ای نبین الایات الدالة علی التوحید و کمال العلم والقدرة والایمان اية بعد اية و علامة بعد علامة و حجة بعد حجة لقوم ای لهط
المومنین یشکرون نعم الله و یتفکرون فیها یعنی بطوریکه بتبیین ایات داله بر کمال توحید و علم و قدرت و تصدیق الهیت خود یکی بعد دیگر گوناگون کردیم
همچنین همان آیات را نعمات و حجت بعد حجت گردانیدیم برای قوم عقلاء مکلفین تا شکر و ثنا و حمد بمقابل دلایل و نعمات ایمانی ادا بر آن کنند و
تفکر در آن بنمایند **اشکال** شکر و ثنا بمقابل انعام و اکرام میباشد و اینجا این شکر و ثنا را چگونه ملحق و ضم کرد بتدبیر و تنظیم عالم و آدم چه اگر تنظیم و تدبیر
عالم و مملکت خود میکند لهو و عبث لازم میآید **جواب** هر چند این امور من باب تنظیم مملکت و سلطنت عالم هست **اما** همان تنظیم دلایل بر ثبوت کو

تاویل حدیث السعید سعید فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه ۱۲

اشکال ... بلد طیب و بلد خبیث ۱۲

وجود الهیت عظیم نعمات والا در دنیائی ودینی برای عباد میباشد ومثل مشهور از یک کرشمه دو کار بر میاید لهذا شکر را ضم باین کرد چنانچه بعض اعلام
تشریح در مشار الیه کذلک چنین کرده انه تعالی یحرك الریاح اللطیفة النافعة ویجعلها سببًا لنزول المطر الذی هو الرحمة ویجعل تلك الریاح
والامطار سببًا لحدوث انواع النباتات والزراعات والثمار اللذیذة النافعة فهذا من احد الوجهین ذکر الدلیل الدال علی وجود الصانع
وتوحیده وکمال علمه وقدرته وتدبیره وحکمته ومن الوجه الثانی علی ایصال هذه النعمة العظیمة الایمانیة الی العباد فلا جرم کان
من حیث انها دلایل علی وجود الصانع وکمال صفاته واعلی ذاته وشانه ایات ومن حیث انها نعم یجب شکرها لاجل ذلك قال نصرف
الایات لقوم یشکرون انتهی کلامه حاصل آنکه ریاح لطیفه نافعه که محرک ابر وموجب نزول باران رحمت وآن موجب حدوث انواع نباتات
وزراعات وثمار لذیذه نافعه وسبب بقاء زندگی انسان وحیوانات ومعیشت ایشان میشود پس این امور بوجه دلائل قاطعه بر وجود خالق علیم مدبر قادر
حکیم متوحد متفرد وغنی بالذات مربی عالمیان اند وبوجه دیگر همین دلایل نعما والا تعالی برای بندگان اند او تعالی همچنین تبیین آیات
وحجج ودلایل متعاقبه میکند برای عقلای مکلفین تا حمد وشکر منعم حقیقی وا ایتا بنمایند بر اهدا وانعام واکرام لایحصی **قوله تعالی**

لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰى قَوْمِهٖ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ اِنِّيْٓ
اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ ۝ قَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِهٖٓ اِنَّا لَنَرٰىكَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝
قَالَ يٰقَوْمِ لَيْسَ بِيْ ضَلٰلَةٌ وَّلٰكِنِّيْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اُبَلِّغُكُمْ رِسٰلٰتِ
رَبِّيْ وَاَنْصَحُ لَكُمْ وَاَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝

ترجمه این آیات اربعه خالق میفرماید بدرستی وبتحقیق ما فرستادیم نوح بن ملک بن متوشلخ بن ادریس را وقتیکه در عمر پنجاه ساله شد بسوی قوم خود که اصنام وآتش پرستان از اولاد قابیل بودند پس نوح گفت ای قوم من بپرستید وعبادت کنید خاص خدای یگانه را که قدیم بذات متفرد بصفات الهیت است نیست مر شما را هیچ معبودی سوای آن خدای واحد بالذات وکمال صفات لهذا عبادت واطاعت مخصوص مر او راست وشریک ثانی برای او مسازید وقرار مدهید بدرستی وبتحقیق من میترسانم وخائفم بر شما اگر تصدیق بتوحید او نکردید عذابی بزرگ در دنیا باغراق ودر عقبی باحراق باشد نا معلوم در جواب انتقال آنحضرت گفتند بزرگان از قوم نوح یعنی مرجع القوم که عقد وحل امور بردست ایشان بود ای نوح بدرستی وبتحقیق ما می بینیم ترا الحال که در ضلالت وگمراهی روشن وآشکارا میباشی چه ما را از پرستش خدایان آبائی واز اطاعت ایشان قدیمی منع شده دعوت وطلب بسوی خدای واحد قدیمی میکنی نوح در جواب شان فرمود ای گروه وقوم من نیست بما سفاهتی وضلالتی ولکن من فرستاده شده ورسول ام از جانب پروردگار عالمیان تبلیغ میکنم ومیرسانم پیغام هائی پروردگار خود را وپند میدهم ووعظ ونصیحت میکنم شما را بانچه موجب صلاح وفلاح مر شما میباشد ومن میدانم از وحی وپیام الهی آنچه مرا که شما نمیدانید آنرا **ودر تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه هرگاه در آیات بالا دلایل بر وجود وتوحید وکمال وجلال صفات خود از علم قدرت وتدبیر وحکمت خلاقیه خود وعجائب خلقت وغرائب صنعت واحیاء اموات ذکر واقامه کرد **پس** از اثبات ان اینجا ذکر انبیاء وابعاث رسل وقصص ابعاث وارسال ایشان واعراض وتکذیب امم اسلاف بایشان وتحمل وصبر ایشان بر زحمات برای تسلی وتسکین وتثبیت سید انبیاء محمد بن عبدالله صلعم کرد که این تکذیب وانکار واذیت رسانی مخصوص بهمین امت آخری نیست بلکه باسوء احوال واقبح افعال واقوال همه امم بانبیاء مرسلین الیهم اقبال میکردند **ودر اتباع** ذکر نبوة بعد اثبات الهیت چند فایده اند **احدها** اثبات اصل ثانی که نبوت بعد الهیت میباشد چه انصاما او بعد تصدیق وحدانیت تصدیق برساله رسل مع جمیع آنچه ایشان از خالق آورده اند **ثانیها** تسلی خاتم الانبیاء وتسکین او باینکه ایذا وانکار

وتکذیب امم از قدیم

وتکذیب امم از قدیم با انبیاء بوده ومخصوص این امت تکذیب تو نیست پس دل ملول وغمگین مباش **ثالثها** حکایت این قصص اظهار عاقبت انکار مکذبین در دنیا کفر ولعن در دنیا وخسارت ایشان بعذاب الیم در عقبی **و** عاقبت محققین مصدقین بصدقین رفعت وعزت ودولت در دنیا **و** سعادت ابدی در آخرت بیان تا مصدقین مطمئن وراجی **و** کفار ومنافقین در اندیشه باشند **رابعها** تنبیه باینکه اهمال واهمال مبطلین بجهت وصول ایشان بکمال درجه بطلان خود میباشد تا جزاء وسزا از کامل برای عمل کامل خود بیابند **خامسها** اثبات وانتها حقیقت نبوت خاتم الانبیاء باینکه شخص امی بلا سواد ولاخط بوده ودر میان جهال حجاز پرورش یافته **و** در ایشان قوم علمی وعالمی اصلا نبوده وصحبت باحدی نکرده **و** قصص اسلاف امم وانبیاء وسلاطین که مطابق کتب منزله بالتفصیل بیان بلاتفاوت البته دلیلی قاطع بر صدق نبوت آنحضرت میباشد چه این امر وامی بلا سواد وبلا تحصیل را ممکن چنین نیست که جمیع قصص سالفه وقرون هالکه واشخاص ماضیه هو بهو بالتفصیل بلا تفاوت وبغیر خلل وزلل جواب بیان نماید **اگر گفته شود** بعض عربی یا عجمی از اهل کتابی صحابی او را گفته واین شخص آن را بلسان فصیح خود درج کرده **جوابش میگوییم** این احتمال ثابت نیست والا مشهور ومنتشر در عالم میشد ومیبود **و** بفرضیکه کدام صحابی اهل کتابی با او ذکر میکرد وبرا او میخواند **پس** خود آن شخص بعد آن چگونه تصدیق وتسلیم اسلام با او کرد **واگر** بعد اسلام اعلام وتعلیم میکرد **پس** او چگونه بر تصدیق حزن باقی ماند **واگر** براجرت تعلیم میداد اینحالرا چگونه اعداء آنحضرت منشور ومشهور عالم وآدم نکرداینده **و** عادت طبایع اعداء تکذیب ترک کرده حضور همادر باب دین پدر وپسر معترض یکدیگر وعیب جوئی وعیب گوئی بل مفتری ودشمن جانی یکدیگر میشوند **واگر** بمباحثات ومناظرات علماء اهل چنین حالات را دریافته درج میکرد **انیهم** باطل چه آن مخالفین در بین خود این را والزاما چرا نشر وذکر اصلا نکردند واین قصص از بطلان روز دریافتی حالا اثر اعجاز خود قرار دادی **و** اگر چنین میبود البته بدواعی منفره بحسب عادات طبایع حطام مذکور ومنشور میشد **و** هرگاه اصلا وابدا چنین حالات ذکر نکردند **پس** بطلان چنین باطل **و** حقیقت وحقیت واعظم احد دلایل در صحت نبوت آنحضرت ثابت وواضح شد

بحث ثانی لفظ نوح از سماء صفات ممدوده بسکون واو اسمی عجمی غیر منصرف عند الاکثر بل هو المشهور **و** غیر معرف عربی است **پس** آیا جامد است یا مشتق در ان دو وجه اند **ثانی الوجهین** لفظ نوح وصل مصدر از ناح ینوح نوحا ونیاحا ونیاحة بکسر هر دو **و** نواحا بضم النون **و** مناحا بمعنی گریه از ناحت المرأة زوجها **و** النیاحة اسم **و** جمع انواح **و** نوح **و** نوائح **و** نائحات **سوال** هرگاه لفظ نوح اسمی صفاتی باشد **پس** باید که اسمی بغیر این آنحضرت داشته باشد **جواب** بلی نامش عبد الغفار **و** همچنین مروی در تفسیر قمی **و** در علل حضرت صادق ثبت **در روایتی** اسمش عبد الاعلی است **و** در روایت دیگر عبد الملک است **سوال** سبب تسمیه بنوح که بمعنی گذرکردن باشد چرا او چه نوحه کرده تا نامش منشور ومشهور بنوح گردید **جواب** در سبب تسمیه آن حضرت وجوه اند **از ابن عباس** مرویست انه قال سمی نوحًا لکثرة ما ناح علی نفسه یعنی تسمیه آنحضرت صلعم بنوح بجهت کثرت گریه او شب وروز بوده **پس** در سبب گریه آنحضرت نیز وجوه گفته اند **احدها** دعوته بالهلاك علی قومه یعنی نفرین کردن دعا بد بهلاکت قوم خود گریه او تا موتش بود **اشکال** آن نفرین جایز بود یا نبود اگر جایز بود پس گریه چرا کرد **واگر** حرام غیر جایز بود **پس** خدا چرا دعایش قبول کرد **ومع هذا** آنحضرت پیغمبر اولو العزم معصوم بود چرا خلاف عصمت بلا اجازت در خواست اهلاک کل خلق زمین از حیوانات وغیرها کرده **و** چرا خالق اجابت او کرده **جواب** گریه آنحضرت بطور ترحم ورقت قلبی بود چه مثل مشهور است بنی آدم اعضای یکدیگر اند هرچند ایشان بجهت کفر وشرک بطور تعجیل جزاء وسزاء اعمال شان واجب الاهلاک واستیصال در دنیا بودند **و** آنحضرت باذن نفعه در خواست اهلاک شان کرد **و** این اهلاک استحقاقی ایشان تعجیلا فی الدنیا بجای قتال او انزال آفات اخر بر مجرمین بلاتفاوت میباشد **و** اصلا خلل وزلل از خدا واز شیخ الانبیاء صا نشده **اشکال** اگر ایشان بجهت شرک وکفر مستوجب اهلاک گردیده بودند **پس** اطفال صغار وحیوانات لا یعقل کلهم را با لا تقصیر تقصیر اهل عصر چرا هلاک باعصاة ساخت **جواب** چونکه او تعالی اصلاب وارحام مردان وزنان آن امت تا پنجاه سال عقیم ساخت تا احدی نزائید وطفلی بر صغر باقی نماند **پس** اینها بتابعت آباء واقوام خود نیز تکذیب وایذاء با آنحضرت میکردند **و** بعد بلوغ ورشد بسزا خود همه اینها رسیدند **الجواب** اهلاک کل حیوانات بری وبحری هم علی قول آن امت هلاک گردید چه بنی البشر در ایجاد وابقاء عالم علت غائی اند **و** ماسواهم کل معلول تابع برای انتفاع ایشان بوجود آمده اند فاذا بطلت العلة بطل المعلول معها **و** لازم وملزوم بیک حال ویکصوت هلاک شدند اشکال عاید عقلا ونقلا میشود چه **عموم** مفهوم آیه لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم مظلوم مجاز عموما میباشد **اشکال** کل شخص وحیوانات مهلکین در شقاوة الا ان

والاعصار پیدا شده بودند و ایشان متفاوة الاعمال لابدّا بوده اند پس دیگر آجال خود چگونه ابلاک ایشان خلاف علم و تقدیر و جل ممکن میباشد جواب
اشکال ندارد چه حکیم علیم ازلی در ازل کل احوال ابدی عالم و آدم میدانست پس در ازل آجال و اعمار همه این اجناس انسانی و حیوانی بهمان وقت طوفان
معین و مقرر کرده بود و هر چند در متعاقب الاعصار و الاوقات بوجود آمده بودند خلاف اجل احدی از ان اجناس و انواع برده ثانیها از سبب گریه
نوح آنست که انحضرت درخواست نجات پسر خود کنعان از غرق از خدا کرده بود و او طلب نجات او نمود لهذا بانحضرت جواب بالعتاب آمد انی اعظک
ان تکون من الجاهلین و این وجه معقول مختار اکثر است اما احقر در این نظر و تامل دارم اول آنکه اشکال شیخ الانبیاء هرگاه عموماً ابلاک
کل کفار و مشرکین را از خدا دریافته بود پس چرا بجهت پسر مشرک خود درخواست نجاة خلاف معلوم قطعی کرد جواب چونکه او تعالی در ابلاک کل کفار استثناء
الا من اهلک اجمالاً فرموده پس انحضرت درخواست ان ابنی من اهلی و ان وعدک الحق و انت احکم الحاکمین بغرض دریافت احوال نجات بعض اهل خود فی الواقع بشکل
استفهام بود عرض کرد تا بداند که این پسرم در اهل نجاة من داخل و شامل هست یا نه جواب انه لیس من اهلک شنید که این کنعان از مومنین اهل نجات تو نیست بجهت شرک جلی و پس برای
دریافت کردن آن گریه میکرد که چرا پرسید و چرا گمان اهلیت او کردم چه مراد از اهل اصحاب اهل استحقاق ایمانی بمجاز او بود نه حقیقی اهل انساب و صلب و دریافت مبهم
مجمل منکر و قبیح نمیباشد بل ازاله ابهام از مبهم مجمل امرے ممدوح و لازم خصوصاً با نبیاء میباشد اشکال عاید نمیشود ثالثها از وجوه نوح آن بود انه
مر بکلب مجذوم فقال له اخسأ یا قبیح فاوحاه تعالی اعبتنی ام عبت الکلب فلاجله بنوح یعنی انحضرت روزی از طرف سگی مجذوم گذر کرد پس
انحضرت سگ را گفت دور شو از نزدم و بنوح دفعة وحی رسید این کلب مجذوم مخلوق و آفریده من است آیا بر عیب قدح کردی یا بسگ مجذوم لهذا
بر لفظ اینقول مدت العمر گریه میکرد که چرا بسگ مجذوم لفظ دور شو گفتم و نادم از ان قول بود اینروی بغوی در معالم و منقول لبغدادی در
لباب التنزیل و عندنا ساقط از محل اعتبار است بحث ثالث لقد ارسلنا نوحاً الی قومه اینجمله جواب قسم محذوف است و
تقدیرش واللّه لقد ارسلنا است در مجمع فرمود که این لام لقد برای قسم است و قد برای تاکید است و تقدیرش حقاً انول ناحملنا نوحاً
الرسالة الی قومه و تحمیل الرسالة تکلیفه القیام بها و هی منزلة جلیلة شریفة یستحق الرسول بتقبله ایاها و قیامه باعبائها من التعظیم و الاجلال
مالا یستحق بغیره یعنی بحق میگوییم که بدرستی و بتحقیق بار کردیم بار رسالت را بر نوح تا برساند است خود را و تحمیل رسالت عبارتست از تکلیف رسول
بقیام آن و رسالت منزله جمیله جلیله شریفه هست که رسول بتحمل ثقل آن و قیام او باعباء آن مستحق اجلال و تعظیم بنهایت نزد خالق میشود که غیر او مستحق مثل
آن از است نمیباشد اشکال قسم برای اثبات و اظهار نهایت تاکید برے مقسم علیه میباشد پس آوردن لفظ قد بر مقسم علیه زاید لغو میباشد و شاذ
بغیر قد مقسم میآید در کلام الهی چرا بعد قسم لفظ قد آمده جواب جمعی منهم زمخشری در کشاف آنکه قلت انما کان ذلک لان الجملة القسمیة
لاتساق الا تاکید الجملة المقسم علیها التی هی جوابها فکانت مظنة لمعنی التوقع الذی هو معنی قد عند استماع المخاطب کلمة القسم یعنی بالام قسم
اکثر و اغلب لفظ قد ذکر میشود چه جمله قسمیه مساق نمیباشد مگر تاکید برای جمله مقسم علیها که او جوابش است پس لفظ قد مظنه معنے توقع مستمع مخاطب میباشد لهذا بالام قسم
اکثر لفظ قد میآید بحث رابع در جه تفسیر لقد ارسلنا نوحاً الی قومه یعنی خالق میفرماید که بیاد قسم میگویم که بتحقیق فرستادیم نوح نبی را برساله خود سوی
قوم او نزد ابن عباس این ارسلنا بمعنی بعثنا بر انگیختیم هست دیگران گفتند ارسلنا اینجا بمعنی حملناه رسالة لیؤدیها الی قومه میباشد پس
رسالة اسم منصب سول حامل و تابع آن است سوال در اینجا ارسلنا فرموده و بعثنا نفرمود جواب محققین متکلمین و اهل معانی فرموده اند که لفظ بعثنا خاص
بمعنے بر انگیختن و آماده کردن میباشد این مستلزم ارسال مبعوث الی الغیر نمیباشد اما لفظ ارسلنا دلیل است که اول مرسلین بالرسالة الی الامة نوح بود زیراکه
ارسال مستلزم رسالت و رسول الی الغیر میباشد و اول کسیکه بعد ادریس متبوع و مرسل بشریعت و رسالت مستقله الی الامة گردید و دعوتش عام بود و او ابتداء حضرت
نوح میباشد لهذا انحضرت را از اول مرسلین اولو العزم میشمارند و بعد او حضرت ابراهیم خلیل الرحمن را و بعد او موسی کلیم الله را و بعد او محمد حبیب الله
بالاتفاق میشمارند و حضرت عیسی روح الله دو احتمال دارد احدهما از مرسلین اولو العزم مستقل بدین و شریعت خود است اما این ثابت نیست و
دلیلے قایم بر آن نیست ثانیهما از مرسلین غیر اولو العزم است یعنی نبی مرسل الی بنی اسرائیل خاص تابع احکام توراة است لهذا در نصاری احکام شریعت بالاتفاق
از عیسی نرسیده و در انجیل منزل خاص ابواب توحید و وعظ و نصایح و امثله و غیره بالموت و حشر قیمة و جزا و سزا مذکور است نه احکام شرایع و همین نزد این
هیچمدان الآن ثابت میباشد سوال آیا در شرط است که هر پیغمبر در هر امت بلسان قوم مبعوث باشد یا بغیر لسان قومهم ارسال جایز است تا بر جمله شریعت

ابلاغ رسالت نماید

ابلاغ رسالت نماید جواب در ان دو قول اند اول موید بالقرآن بقوله و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه میباشد اشکال خاتم الانبیا
محمد بن عبد الله چگونه مرسل الی الکل شد چه در این بطور حصر بلسان قومه فرموده پس بنابر این بعض طوایف یهود و نصاری صحیح میباشد که محمد نبی مرسل الی العرب
خاص است جواب لانسلم و الا کیف انحضرت الی کافة الناس و کل روی زمین در آخر مبعوث گردید بقوله و ما ارسلناک الا کافة للناس و مراد از لفظ
عمومیت کل مکلفین بنی بشر از ساکنین ماضیین الی القیمة است و لفظ الناس اسم جنس و بدخول الف و لام استغراقی جمیع انواع جنس بشر را حاوی و
جامع است اما آیه الا بلسان قومه محمول بر انبیاء غیر اولو العزم بیگانه میباشد چه بعد از ابراهیم و از بنی کلیم اکثر انبیاء مخصوص بلدی و بعضی بدهی و بعضے
بقومی که اهل لسان بودند مبعوث گردیده بود از کتب تواریخ و علم سیر این احوال مفصل دریافت خواهد شد اشکال عاید نمیشود جواب ثانی جایز است که
حمل این آیه بلسان قومه بر آنکه در ابتدا و اول بعثت هر پیغمبر اولو العزم با اهل لسان قوم خود عینا باشد بعد قیام نبوة او مبعوث و مرسل الی کل الناس شود ثم
الله اعلم سوال آیا انبیاء اینکه مبعوث گردیدند برے تاکید ما فی عقولهم من اصول الدین من التوحید الی المعاد یا برای ما قرر فی عقولهم من وجود
اله العالمین و الجزاء من الثواب و العقاب مع احکام دینهم و شرایعهم من الحلال و الحرام و بنابر این معرفت انها بعقول بغیر انبیاء ممکن نیست جواب
در این متکلمین نیز سه قول دارند اولها مذهب معتزله ثانیها مذهب اشعریه ثالثها معرفت آنچه بعقول انها امکن الحصول است در ان اصول و
اعلام و تعلیم تاکید موجب حصول علم الیقین است اما در آنچه عقول معرفت انها امکان نیست خواه از مسایل اصول باشد خواه از احکام فروع در ان
شرط است مجئ رسول اما عینا بلسان قوم بودنش شرط نیست و همین تفصیل قول محققین محصلین و من صحبنا سلطان الحکماء محقق نصیر الدین
طوسی و از تلامذه و تبعه اوست تنبیه نتیجه اینقول آنست هر که متمکن بر توحید عقلی و معاد جسمانی و رفعت و عذاب بنابر رو ندانها واجب النجاة بغیر
عمل اعمال سمعیه میباشد و همین مروی نیز در صحاح اهل بیت نبوی است بحث خامس هر گاه رسل مستقل اولو العزم صاحب الرسالة و الشریعة سوے
اهل زمین عامه بین او بتو ثابت شد باین آیه پس بدان عبد الغفار یعنی حضرت نوح بن لمک بن متوشلخ بن اخنوخ و اخنوخ اسم ادریس نبی بن یرد
بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیث و نبی علیهم السلام سماا بائی انحضرت اند و اسم مادرش قینوش بنت راکیل و بقولی بنت کابیل بن
محویل بن اخنوخ است و وقتیکه مبعوث برسالت شد در عمر شریفش خلاف کردند بقولی چهل ساله بود رسول گردید و همین است ابن عباس است و
بقولی پنجاه ساله بود با قوام یکهزار و پنجاه سال گذاره بدعوة کرد و بقولی صد ساله بود و بقولی دو صد ساله بود و بقولی چهار صد ساله بود در
مجمع فرموده ولد فی العام الذی مات فیه قبل موت آدم فی الالف الاولی و بعث فی الالف الثانیة و هو ابن اربعمائة و قیل بعث ابن خمسین
سنة و لبث فی قومه الف سنة الا خمسین عاماً و کان فی تلک الالف ثلثة قرون عایشهم و عمر فیهم و کان یدعوهم لیلا و نهارا فلا یزدهم دعاؤه
الا فرارا و کان یضرب فیغشی فاذا افاق یقول اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون و قال الضحاک و الثعلبی عن ابن عباس
انهم یضربونه و یخنقونه حتی یغشی علیه فیرون انه قد مات و یلفون فی لبد و یلقونه فی بیته ثم یخرج الیهم و یدعوهم الی ان ایس من ایمانهم فشکی الی الله تعالی
من ظلمهم و اشتغالهم فوعدهم الله بارسال الطوفان علیهم جمیعاً حاصل آنکه نوح تولد یافت در سنه الف اولی قبل از موت آدم و همان سال آدم مرد و مبعوث
گردید در اوایل الف ثانیه و نوح چهار صد ساله بود و بقولی مبعوث شد و عمرش پنجاه سال بود و در دعوة قومه پنجاه سال کم یکهزار سال گذرانید و در ان
هزار سال ثانی با سه قرون عمر و زندگی کرد و شب و روز مشغول بدعوت شان الی الله الواحد بود و دعوت انحضرت در ان مدت زیاد نکرد مگر فرار و کفر و انحضرت نوم
و زده کوب بانحضرت و کبار صغار خود را نزد او آورده مینمودند که اینز و پیر مجنون مسلوب العقل شده سخن او اصلا و ابدا گوش نداده باشید و همه اطفال بازار
حتی زنان هم بهر کوچه و دیار انحضرت را سنگسار و چوب و غیره میزدند حتی انحضرت مغشی علیه میشد و میدیدند که مرده و رسما بسته بخانه او رامیبا انداختند بعد افاقه
و حیوة یافته باز برآمده ایشان را دعوت و نصیحت میکرد تا آنکه قریب هزار سال بهمین منوال گفتار و رفتار جانبین بود آخر نا امید و مایوس محض از ایمان ایشان
شده شکایت ایشان کرد و خالق وعده داد بابلاک کل ایشان بارسال طوفان بر ایشان تا انکه در بقاء انحضرت بعد طوفان نیز خلاف کردند در مجمع
نقل فرموده که بعد طوفان نود سال زندگی کرد و بقولی پنجاه سال و ثعلبی در عرائس نقل کرد و عاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة و خمسین
سنة یعنی نوح بعد طوفان سه صد و پنجاه سال زندگی کرد پس عمر انحضرت کل یکهزار و سه صد سال کرده از دنیا بر آمد و از عون بن ابی شداد نقل کردند
عاش نوح بعد الطوفان الف سنة الا خمسین عاما و قبله ثلثمائة و خمسین عاما فعلی هذا القول یکون مبلغ عمر النوح الفا و ثلثمائة و بقول غیر

مشهور است سعودی در تفسیر گفته که نوح مبعوث شد بر راس چهل سال عمرش رسیده بود و لبث کرد بدعوت قوم تا نه صد و پنجاه سال و زندگی کرد بعد
طوفان دو صد و پنجاه سال پس عمرش یکهزار سال و دو صد و چهل سال رسیده از دنیا برآمد مقاتل گفت و او مبعوث شد بعد صد سال و بقول اکثر
بعد پنجاه سال و بقولی بعمر دو صد و پنجاه سال و بدعوت قوم نه صد و پنجاه سال و بعد طوفان زندگی کرد دو صد و پنجاه سال پس عمرش یک هزار
و چهار صد و پنجاه سال رسیده مرد و بقولی کل عمرش دو هزار و پنجصد سال رسیده مرد ثعلبی روایت کرده که نوح را پرسیده شد وقتیکه محتضر شد
که چگونه یافتی ایام زندگی خود را در دنیا قال کبیت له بابان دخلت من احدهما وخرجت من الاخر ولما حضرته الوفاة اوصى ابنه ساما وجعله
ولی عهده یعنی نوح فرمود یافتم عمر در دنیا چون خانه را یافتم که دو در داشت از یکدر داخل شدم از در دیگر برآمدم ایضا ثعلبی روایت کرده وقت
احتضار حضرت نوح پسر خود سام را وصیت کرد و او را ولی عهد خود کردانید اقول هر پیغمبر از آدم تا محمد علیهم السلام وصی و ولی عهد خود مقرر کرده از دنیا رفت
این مجمع علیه امت و علم سیر و تواریخ برین شاهد و ناطق است و اهل سنت آنرا خود مینویسند و میگویند که الا محمد ص خلیفه و ولی عهد و وصی خود احدی را
نکرد و الی بتیمه جنگ و جدال و خلافت و قتال در باره خلافت القا کرده رفت نعوذ بالله عن ذلک بحث سادس خلق کشتی نوح کرد واصنع الفلک
باعیننا و وحینا یعنی بساز کشتی را بمعاینه ما و بوحی ما پس نوح عرض کرد پروردگارا فلک چه معنی دارد و خالق فرمود بیت من خشب یجری على الماء
یعنی کشتی عبارت است از خانه چوبی که بر روی آب جاری گردد پس نوح عرض کرد آن آب از کجا میآید وحی شد از هر جا که بخواهم و بر همه قادرم پس
نوح عرض کرد که چوب از کجا بیارم وحی شد اغرس الشجر فغرس الساج واتى على ذلك اربعون سنة وكف فى تلك المدة عن دعوتهم فاعقم الله
تعالى اصلاب الرجال وارحامهم ولم يولد لهم ولد پس بامر الهی درخت ساج را غرس کرد تا چهل سال آن درخت تیار شد و دران مدة از دعوت ایشان اجتناب
کرد و خدا اصلاب مردان و ارحام زنان شانرا عقیم ساخت هرگز دران مدت ولدی ایشان متولد نشد و نوح بالاتفاق نجار بود و علم نجاری داشت
بوحی و تعلیم جبرئیل پس عرض کرد که بچه کیفیت این کشتی بسازم وحی شد اجعله على ثلث صور راسه كراس الديك وجوفه كجوف الطير وذنبه كذنب
الديك مايلا واجعلها مطبقة واجعل ابوابها فى جنبها واجعلها ثلث طبقات واجعل طولها ثمانين ذراعا الى منكب هذا قول اهل الكتاب
ثم بعث الله جبرئيل يعلم نوحا صنعة الفلك وكان نوح يقطع الخشب ويضرب الحديد ويهيئ الفلك یعنی ای نوح بساز کشتی را بر صورت سر
چون سر خروس و جوفش چون جوف پرنده و دنبالش چون دنبال خروس بطور مایل و بکردان آنرا ذی طبقات و درهایش بکنارهایش بگذار و آنرا
سه طبقه ساز و بگذار درازیش هشتاد ذراع و سر فراز تا منکب باشد یعنی بذراع آدم و همین قول اهل کتاب است پس جبرائیل فرستاد و او نوح تعلیم
صنعت کشتی میداد و نوح بتیشه چوب را تراشید و آهن را آن میزد و کشتی را اماده و تیار کرد و در خبر ابن عباس مرویست بروایت ضحاک نوح مع اولاد خود
سام و حام و یافث بتراشیدند کشتی را فجعل السفينة طولها ستمائة ذراع وستون ذراعا وعرضها ثلثمائة وثلثون ذراعا وطولها فى السماء ثلثة
وثلثون ذراعا وطلاها بالقار داخلها وخارجها وشدها بالدسر وهى مسامير الحديد یعنی باین روایت درازی کشتی شش صد و شش ذرع آدم
و عرضش سه صد و سی ذرع و در بلندی بجانب آسمان سی و سه ذراع بود و کشتی را درون و بیرون روغن قیر مالید و بمیخ آهنی زنجیر سفینه را در مسجد کوفه
نزد تنور که بطرف باب الکنده از آدم بود بنوح میراث رسیده بسته کرد و اکابر قوم بطرف او میگذشتند استهزا میکردند که این تیار میشود و کی طوفان میاید
آنحضرت میفرمود چنانچه الحال سخریه بما میکنید ما هم سخریه بشما خواهیم کرد کما فقله تعم ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملاء من قومه سخروا منه و نوح
در جواب شان میفرمود ان تسخروا منا فانا نسخر منکم کما تسخرون فسوف تعلمون الخ و در روایة دیگر است کان طولها الف ذراع و
عرضها ستمائة ذراع ولها ثلث طبقات یعنی درازی کشتی هزار ذرع و عرضش شش صد ذرع و سه طبقه داشت یک طبقه برای دواب و وحوش و
طبقه دیگر برای آدمیان و طبقه سومی برای طیور داشت تبصره علامت الهی بنوح در ابتدای طوفان ظهور آب از تنور بود پس در آن نیز خلاف کردند
نزد بعضی مراد از تنور ظهور آب از روی زمین بود چه عرب بین شاداب را تنور میگویند اینجا خلاف موضوع است نزد بعضی آن تنور در هند بود نزد بعضی
از اشرف و اعلی ارض آب میآمد و تنور برانهم اطلاق میشود و اینهم تکلف بلا ضرورت است نزد بعضی تنور مطبخ نان بوده است و آن تنور از یک تخته
سنگ از آدم بنوح میراث رسیده بود و از ان تنور ابتدای آب ظاهر شد نزد بعضی آن تنور نام چشمه و در نواحی شام بود و نزد اکثر آن تنور تنور مسجد
کوفه بود و الی حین اثر آن در مسجد کوفه میگویند موجود و همین صحیح است مرویست که زوجه نوح و بقولی زن پیره دران نان چاشت چپانید

بود از ته تنور

بیان عمر و اسامی ما در شیث ...

بیان خلاف در عمر نوح و تعمیر کشتی قبل طوفان و بعد آن ۱۲

بود دفعه از ته تنور ستون آبی بلند از دهان تنور شد و نوح آمده گلی بر سوراخ آب زده مهر بران کرد و آنحضرت از هر قسم چرنده و درنده و پرنده نر و ماده
یک یک جوڑه و هشتاد نفر از مومنین خود و بیگانه بامر الهی در کشتی در طبقات تحت و وسط و بالا داخل کرده و مهر از سوراخ تنور برداشت پس از خود آن تنور
و از هر چشمه و دریا آب میجوشید و بلند میشد و از ابواب سما چون سماء باران بغیر ابر و بغیر انقطاع فرود آمد تا چهل روز و شب بلا انفصال بهمین منوال میبارید از زمین میجوشید
و از فلک میآمد و بقولی تا یک ماه شب و روز و بقولی زیاده از چهل شبانه روز آب آمد و در بلند شدن آب در زمین تا کجا نیز خلاف کردند نزد
اکثر آب از هر کوه بلند دنیا پانزده ذراع آدم که طویل القدر و الاعضا بود بلند شد و باقوال آخر زیاد از پانزده ذرع آدم بلند شد آب و بقولی چنان بلند
شد آب که کشتی بسطح فلک رسیده و مالیده بر آب میرفت و قول اول مقبول و معقول و مشهور بلا اشکال است و در قرآن بغیر تحدید آب در علو است بقوله ففتحنا ابواب
السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر و میگویند که اهل سفینه در سفینه تا شش ماه ماندند و بر جبل جودی بنص قرآن بالاتفاق
کشتی قرار گرفت و در رجب داخل کشتی شده بعاشر محرم از ان برآمدند ثم الله اعلم بحث سابع یا قوم در اصل یا قومی بنا النسبت میباشد بدخول حرف
نداء و قوة آن ترخیم دریا متکلم کردند پس تنوین هم حذف کردند بر کسره یا قوم باقی ماند بحث ثامن قوم لفظ مفرد چون رهط و نفر و ملاء اسم جماعت
میباشند در مصباح فرمود والقوم جماعة الرجال ليس فيهم امرأة والجمع اقوام وسموا بذلك لقيامهم بالعظايم والمهمات یعنی برای آن
بجماعت نامیده اند چه بقیام و انتظام ایشان قیام امها واقامت عظایم امور و مهمات طی و منعقد و قایم میشوند ما خوذ از قام الامر يقوم به قياما فهو قوام
وقايم واستقام الامر به میباشد بحث تاسع عبادت در حقیقت ذلت و تذلل است پس نزد جمهور اهل معانی و محققین ارباب سیر عبادت عبارت
از نوع مخصوص شکر متضمن تعظیم و اجلال خاص برای منعم معبود حقیقی و این تعریف و تحدید بری از انواع اشکالات و همین مختار اساطین اصحاب ما چون
شيخ الطايفه و شيخنا الطبرسى و شيخنا المقداد و شيخ المشايخ ابو الفتوح رازى و فحول الاسلام الشهيد الثانى من اصحابنا الامامية میباشد
بحث عاشر در اعراب غیره اتفاق قراء و نحات خلاف کردند قرائة ابو جعفر و کسائی وغیره بجر است در اینجا و در هر جای قرآن زیرا که غیر بدل
از من اله یا صفت او باعتبار ظاهر است و قرائة باقی قراء بالرفع للابتداء یا خبرش موجود یا ممکن یا واجب یا خالق یا موجد مضمر است و
بقولی و قرائتی بالنصب است بر استثناء و حکم غیر حکم اسم بعد وقوع الا دارد و تقدیرش ما لكم من اله الا اياه كقولك ما فى الدار من احد
الا زيدا او غير زيد نزد بعضی من اله در محل مبتدا و لکم خبرش یا خبرش محذوف میباشد و نزد واحدی حذف در اینجا اولی است
چه بصفت موصوف چون زید العالم سکت و مفید المطلب نمیباشد لهذا در اینجا خبر مقدر باید باشد در کشاف و تبعه او بیضاوی و نسفی و خطیب و
غیرهم فرموده و قرء غيره بالحركات الثلث فالرفع على المحل كانه قيل ما لكم من اله غيره والنصب على الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا
اياه كقولك ما فى الدار من احد الا زيدا او غير زيد رازی معترض و آخذ شده بر تقدیر او ما لکم من اله غیره فى الوجود و بعد آن گفته اقول
اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله فى الوجود او لا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة
فنقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفى على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية الا فى حق
الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذى ذكروه و بر این متکلمین بطور عقلی در علیت اعتراض کردند که صرف النفی الی الماهية
لا يمكن لان الحقايق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقايق غير موجودة ولا
حاصلة وح يجب اضمار الخبر اقول اصل نزد اصولیین عدم اضمار و تقدیر است الا عند الضرورة و اینجا ضرورة تقدیر نیست و مع التقدیر هم کمال مرتبه
توحید در کلمه طیبه لا اله الا الله بجمیع الوجوه حاصل نمیشود چنانچه بلا تقدیر حاصل میشود و زمخشری در رساله بالانفراد بسیار رد عدم وجوه و ترکیب
و معانی اینکلمه توحید و در تقدیر خبر آن کرده اما زبدة المحققین عمدة المدققین قدوة المحصلین حضرت شهید ثانی آنچه فیصل در این باب فرموده
تیمنا و تبرکا ایراد آن میکنیم چه تخصیص اینکلمه طیبه برای توحید تام ما الکلام لا اله الا الله است شهید فرموده و خص هذه الكلمة لانها اعلى كلمة واكثر
نقطة نطق بها فى التوحيد منطبقة على جميع مراتبه ولا فيها هى النافية للجنس واله اسمها فقيل والخبر محذوف تقديره موجود و
بضعف بانه لا ينفى امكان اله معبود بالحق غيره تعالى لان الامكان اعم من الوجود وقيل ممكن وفيه انه لا تقتضى وجوده بالفعل وقيل
مستحق للعبادة وفيه لا يدل على نفى التعدد مطلقا یعنی این کلمه مخصوص برای توحید مقرر گردید زیرا که اعلی درجه کلمه هست و اشرف مرتبه لفظی هست

کمال تحقیق و تدقیق در اثبات بنا و نفی ترکیب در معنی کلمه لا اله الا الله ۱۲

نطق بان کلمه در توحید منطبق بکل وجوه و بجمیع مراتب توحید ذاتی وصفاتی وفعلی ہست و لفظ لا در انکلمه خاص برای نفی جنسیت و لفظ اله اسمش است بقول
خبرش محذوف و تقدیرش لا اله موجود میباشد و این ضعیف شمرده شده زیراکه نفی امکان حقیقت و ماهیت اله معبود بحق غیر تعالی نمیکند و برای آنکه
امکان اعم از وجود ہست بقولی خبرش ممکن ہست و درایهم اشکال است زیراکه این مقتضی نفی وجود بالفعل نیست و نیز بقید ممکن نفی واجب دیگر
نمیکند و بقولی خبرش مستحق للعبادة است و درانهم اشکال است زیراکه دران دلالت بر نفی تعدد اله در ماضی وحال و استقبال نیست ثم قال
الشهید ذهب المحققون الی عدم الاحتیاج الی الخبر لان الا الله مبتدء و خبره لا اله مقدم اذ کان الاصل الله اله فلما ارید الحصر
زید لا والا و معناه الله اله و معبود بالحق لا غیره ثم قال رح فی جواب سوال التقدیری وانها نقلت شرعا الی نفی الامکان والوجود عن
اله سوی الله تعالی مع الدلالة علی وجوده تعالی وان لم تدل علیه اللغة انتهی کلامه اعلی الله مقامه بکمال التدقیق والتحقیق پس از ان زین الدین
شهید فرمود که مذهب محققین آنست که دراینجا حاجت بخبر ندارد زیراکه این درواقع مبتداء و خبر معاً جمع است پس الا الله دراینجا مبتداء موخر و خبرش
لا اله مقدم میباشد چه اصلش الله اله مبتداء و خبر مجتمع بوده است پس وقتیکه اراده حصر کرده شد لفظ لا را بر خبرش اله و لفظ الا را بر مبتداء الله داخل کرده
و خبر را برای حصر تقدیم بر مبتداء کردند و معنیش الله اله و معبود بالحق لا غیره باشد حاجت تقدیر و تاویل بجمله الله دراین اصلاً وابداً نیست پس از زین شهید
درجواب سوال تقدیری که ناشی میشد چنانچه از خود جواب سوال هم مفهوم میشود بانکه این نقل شرعا بسوی نفی امکان و وجود از اله سوی الله تعالی مع بقاء الدلالت
بر وجود تعالی ازلاً وابداً دارد و هر چند لغت بران دلالت نکند عیب و ایراد عاید براین نقل نمیشود **بحث حادی عشر** یا قوم اعبدوا الله مالکم
من اله غیره بدانکه اینجا دو جمله ذکر شدند **جمله اولی** اعبدوا الله بیانیه است که عبادة کنید الهی را که عبارة است از ذات مجرده واجبه قائمه دائمه بنفسه
بلا سبب و لا علت و لا ماده و لا اعتبار جامع جمیع صفات کمالیه جمالیه و جلالیه لهذا مستحق عبادت و اجلال و تعظیم مخصوص او در هر حال است و با حدی عبادت
او سزاوار ابداً نیست **اما جمله ثانیه** مالکم من اله غیره اینجمله در معرض تعلیل و دلیل برای تخصیص در عبادت او ست چه نیست مر شما را ظاهر
و باطن اصلاً وابداً هیچ الهی معبود مستحق عبادت و طاعت سوای آن صاحب تعالی و عادت اهل کلام و مطالب است که اکثر مقصود را اول میطلبند یا نهی
از ان اول میکنند و تعلیل و دلیلش بعد آن ذکر مینمایند تا در قلوب سامعین اوقع و مدلل میگردد و جمله اعبدوا الله مقصود اصلی از عباد و اینجمله مالکم من اله
غیره دلیل بران میباشد و دلیل یا من باب الترغیب میباشد یا من باب الترهیب و اینجا هر دو نوع دلیل شیخ الانبیاء پیش کرد اولهما من باب الترغیب
وان مالکم من الله غیره است ثانیهما من باب التحذیر و آن انی اخاف علیکم عذاب یوم عظیم میباشد و متکلمین نزد ضرورت تقدیم دلیل بر مقصود
میکنند چنانچه سید انبیاء بعد توبیخ بجاسدین منکرین علی فرموده ما تریدون من علی سه بار و بعد آن تقدیم کرد دلیل را بقوله علی منی و انا من علی و بین
اثبات تسویه و یگانگی خود و علی در جمیع امور کرد پس از ان بیان فرمود اصل مقصود و خود مطلوب خود را لمخاطبین علی ولی کل مومن و مومنة من بعدی یعنی
علی ولی عهد من متولی هر مرد و هر زن مومن است از ابتداء مرگ من و اگر من بیانی است پس علی متولی هر کس است در حیوة و زندگی من و در حضور و غیاب
من خواه غیابم بسفر و بعد مسافت باشد خواه بموت فرقی ندارد و ولایت علی در هر حال ثابت است و اگر من ابتدائیه ہست پس معنیش آنکه علی ولی عهد من سوی
هر مومن از ابتداء مرگ من است غرض بیان اثبات خلافت علی بلافصل است **بحث ثانی عشر** انی اخاف علیکم عذاب یوم عظیم این جمله دلیل
ترهیبی بانهاست که اگر اله واحد خود را توحید و عبادة مخصوصه نمیکنید ای قوم تحقیق من میترسم بر شما ورود عذاب عظیم را و مفسرین سه وجه دراین عذاب
عظیم دارند **احد الوجوه** عذاب عظیم طوفان شدید و عظیم شمرد از انجه ان عذاب مستولی شد کل عالم را تا غرق بر ذی حیوانی شد و هیچ
مثل آن عذاب در دنیا قبل بران نیامده و من بعد هم الی القیمة مثل آن نیاید **ثانی الوجوه** از عذاب مراد یوم عظیم عذاب القیمة بنار دائم لاینقطع
الی الابد میباشد **ثالث الوجوه** محمول بر هر دو عذاب دنیا که یوم الطوفان و بر عذاب یوم القیامت میباشد یعنی اگر توحید و عبادت خالص معبود
بحق نمیکنید در دنیا و یوم الاخرة بالاتصال شما معذب بعذاب عظیم خواهید شد **علامه زمخشری** دو جمله مالکم من الله غیره را جمله اولی و اینه
انی اخاف علیکم را جمله ثانیه کرداینده در موقع مورد این فرموده قلت الاولی بیان لوجه اختصاصه بالعبادة **والثانیة** بیان للداعی الی عبادته لانه
هو المحذور عقابه دون من کان یعبدونه من دون الله یعنی جمله اولی جمله بیانیه برای وجه اختصاص تعالی بالعبادة است **و ثانیه** جمله بیانیه جمله
داعیه الی عبادته تعالی است زیراکه بترک آن عقابش محذور است و محذور نیست عقاب معبودان من دون الله چه انها اشیاء جمادی بلا حیوة ولا علم ولا قدرت

بیان وجه العجز در معنی لا اله الا الله ۱۲

بیان فتح حدیث علی منی و انا من علی و علی ولی کل مومن من بعدی ۱۲

مخلوق اند نه خالق **اشکال** لفظ اخاف باستقبال متضمن شک است در اتیان عذاب عظیم و اگر در نزول عذاب بر انها شک داشتند اما در حصول عذاب دنیا
و یوم القیامت بالیقین نوح شک نداشت پس چرا بالشک ذکرش کرد **جواب** هر چند مفسرین بوجوه گفته آنرا لکن این هیچمدان میگوید که توعید شفاهی عینی ابتدا بطور
قطع کردن موجب اغراء و اغوار مخاطب غلبه اکثر مایوس میشود و جهت وصول و حصول خبر عقاب و مواخذه چنانچه آدمی را اگر بقتل میبرند مایوس از نجات خود شده
لا ینبغی و لا یعنی میگوید شفاها بسلطان قاهر و اکثر اینحال معتمدین معاینه کرده اند **تنبیه** هرگاه این واضح شد پس برای همین آنحضرت بکلمه رجاء اخاف
علیکم فرموده تا بمجرد سماع توعید قطعی بحصول عذاب مایوس نکردند و رد و انکار از قبول این و آئین ننمائید **و متکلمین** در توعید شفاهی عینی در ابتدا
مرتبه دو قول دارند **طایفه ثانیه** تجویز آن بوعده قطعی نکردند تا موجب اغراء و اغوار مخاطب نشود **اشکال** پس بالبتین چرا توعید شفاهی عینی بلفظ
فاخرج انک انت الرجیم وان علیک لعنتی الی یوم الدین فرمود **جواب** بدو جهت **احدیهما** بجهت آنکه عالم الغیوب والقلوب ازل کفر او در نیت
معین میدانست **ثانیهما** بعد انکار او از حج تعالی ما منعک الا تسجد لما خلقت بیدی جواب بکار از سجده آدم تکبر خود از روی قیاس بطور رد الهی شفاها
بحضر تعالی کرد پس لظهور سبب عدم نجات او بطور قطع و یقین مستحق و مستوجب توعید عینی گردیده اشکال ندارد **اما جواب** مفسرین بدو وجه است **احدهما**
اخاف و یخاف یعنی یتحذر است چنانچه در باره ملائکه معصومین فرموده یخافون ربهم ای یحذرون من معاصی ربهم میباشد **ثانیهما** یقین نداشته در نزول
عذاب بر انها بنفسه بالیقین داشت لکن قطعی نداشت که آیا الحال در دنیا نازل میشود یا در آخرة چه آنوقت ابتداء تبلیغ بود و اجمالا امید انست که هر که ایمان
نیارد مستحق عذاب میشود تا جیلا یا تعجیلا لهذا بکلمه رجاء و شک تعبیر کرد **پس** این شک تعلق و تعیین ان دارد نه بحصول عذاب اشکال ندارد ثم الله اعلم
اشکال شیخ الانبیاء چرا ایشان را دعوة عبادت الی الله بغیر دلیل کردند و دلیل بایشان اول یا آخر پیش نکرد و عادة الله در کل قرآن جاری و ان مملو بدلایل
در هر جا است **جواب** بالا ذکر کردیم که بعد آن مالکم من اله غیره دلیل اعبدوا الله است و معنی لفظ الله دال متضمن دلیل است بصورتیکه الحال
همین جا ذکر کردیم **پس** اعبدوا الله من باب التکلیف و مالکم من اله غیره من باب التوحید تعلیل و دلیل بر دعوت است حاصل آنکه عبادة بغیر خالق واحد
واجب سزاوار نیست زیرا که موحد منعم شما غنی بالذات است و همه انواع الطاف و نعمات و احسانات بشما از غیر او تعالی نیست پس شما عبادت برای غیر او نکنید و
همین معنی دلیل میباشد **اشکال** آیا در توحید شرط است که بعد اعتقاد اقرار بلسان نماید و تلفظ بهمین لا اله الا الله عیناً کند واجب است **یا** بهر کلمه چون
وما من اله غیره **یا** مثل آن هر چه دلالت بر توحید ذات و صفات تعالی کند کافی است چون الله واحد یا الله لا شریک له و امثال این **یا** شرط صحت
تصدیق تلفظ باین کلمه عینی **یا** مثلی نیست و کافیست اعتقاد بان **جواب** اینمسئله مبنی بر تحقیق معنی ایمان است و در ان متکلمین خلاف دارند **نزد** طایفه
ایمان فی الواقع محض تصدیق قلبی است لقوله تعالی قالت الاعراب امنا الی قوله ولما یدخل الایمان فی قلوبکم و مفسرش مرویه مسلم و غیره است من مات
وهو یعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة **اقول** مسبوق بر تصدیق علم توحید اله شرط و اینحدیث محمول بران ہست و همین قول محقق حکیم نصیر الدین در
فصول ہست **نزد** طایفه دیگر ایمان در حقیقت اول تصدیق قلبی و بعد آن اقرار لسانی هر دو معاً است بغیر عذر چون لال و تقیه و همین مختار تجرید و اکثر است
نزد طایفه ایمان تصدیق بجنان **و** اقرار بلسان **و** عمل باعمال ارکان معاً هر سه میباشد **وجه ثانی** مختار جمهور و اکثر محققین ہست **تنبیه** هرگاه
اینو اضح شد **پس** در تلفظ لسانی بکلمه لا اله الا الله عیناً **یا** مثل آن آنکه دال بران معنی باشد واجب عینی ہست **یا** واجب عیناً نیست دران نیز دو قول دارند
اصح الاقوال تصدیق قلبی اصل و اول ایمان است **اما** اقرار بلسان بغیر عذر معقول کاشف ما فی الجنان نیز واجب عیناً است **اما** اقرار بظاهر لفظ
کلمه طیبه لا اله الا الله عیناً واجب نیست بل بهر لفظیکه دال بر معنی توحید کامل تام باشد جایز ہست **و لکن** تلفظ اینکلمه عیناً سنت الهی و رسول سبحانی و ائمه اطهار
علیهم السلام و اصحاب است الی حین جاری و ساری و معین و مقرر است **و** بر تلفظ همین قدیماً و حدیثاً اکتفا بر حکم اسلام متکلم کرده آمدند و لن تجد لسنت الله
تبدیلا **پس** اکمل و افضل و اعلی و اشرف کلمات توحیدیه جامع جمیع مراتب و دقایق توحید همین کلمه عیناً است تلفظ باین از سنت مؤکده ہست **و در**
شرح خصایص علوی که متنش مشهور بخصایص نسائی امام سوم محدثین اهل سنت مشهور چون آن ثابت در باب اسلام حضرت ابوطالب
بالاستقصا تشریح و تفصیل جزو کل اینکلمه کرده ام و در عالم آن شرح مطبوع و دایر و سایر است من شاء فلیرجع الیه **بحث ثالث عشر**
الملاء بالتحریک اسم مفرد معنی آن جماعت چون قوم و رهط و نفر است **و فراء** بعد این گفته که ملا خاص جماعت رجال معتبرین اند در لغة الملاء الخیر
و نیز بکسر اول بلغتی بمعنی پری میباشد از ملاء یملاء ملاء فهو ملآن و مملوء من ملئت الاناء بالماء پر شد کوزه باب **و** ملاء فلان بالغضب کوزه

جواب اشکال ... ۱۲

جواب اشکال ... کلمه توحید واجب است یا نه ۱۲

پر آب فلانی پر غضب است **سوال** چرا اکابر الناس در هر عصر بلفظ ملا نامیده شدند **جواب** در وجه تسمیه جماعت رجال بملا وجوه دارند **احدها** الملأ
مهموز اللام هم اشراف القوم وساداتهم وسموا بذلك لامتلائهم بجودة الرای والمعروف یعنی بملا نامیده شدند بجهت پری طبایع شان بجودت
رای وفهم ومعروفیت **ثانیها** لانهم یملئون العیون ابهة والصدور هیبة والمحفل عزة ودفعة چه عیون معاینه کنندگان مملو میشوند وپر میسازند
بدهشت بزرگی ایشان وصدور وقلوب مردم بهیبت انها ومحافل را بعزت ورفعت **ثالثها** والملاء اشراف القوم وسادة الناس ورؤسائهم ومقدموهم
والذین یرجع الیهم فی مهماتهم وجمیع امورهم وهم اهل العقد والحل لهم یعنی ملا جماعتی هست از اشراف قوم وسادات مردم ومقدمین ایشان
که مردم بسوی ایشان در مهمات وجمیع نیک وبد خود رجوع میکنند ومطیع انها میباشند واهل عقد وحل امور ایشان همان جماعت خاص میباشند **رازی** از مفسرین
نقل کرده که ملا جماعت اکابر قوم امداد واضداد انبیا میباشند **سوال** چه معنی دارد لفظ ملا بضم میم واو خام لام چون ملا جلال وملا تقی وملا باقر وغیرهم **جواب**
دریافت احقر معنی ماخذان عربیت یا عجمیت نشده **یحتمل** که اطلاق ملا بنقل الی العجمیت باعلام مجتهدین بهمین معانی مذکوره شده چه ایشان ممتلی و
مملو بعلم ویقین واصحاب فهم ورای صایب نافذ القول در احکام دین مرجع امت میباشند والله اعلم چه انها با یمان وبعلوم عقلی ونقلی وذهن وذکاوت ورای فراست
مملو ونافذ الحکم در خلق ودر عیون انها ابهت ودر صدور هیبت ودر مجالس عزت ورفعت وعند الله وعند الخلق عظیم المنزلة وسادات خلقت بعد از
نبوة وخلافت من جانب الله میباشند **بحث رابع عشر** قال الملاء من قومه انا لنریك فی ضلال مبین یعنی وقتیکه نوح مبعوث شد وقومش
میگویند که ذریه قابیل همه اصنام وآتش پرست بودند بروز عیدانها بجمعیت وانبوه کثیر بوده حضرت نوح یا قوم اعبدوا الله الخ باهاد رعامة البلوی تبلیغ مرالله
کرده واکابر واعاظم ومراجع انها که بودند در جواب نوح گفتند ای نوح بتحقیق ما میدانیم ومی بینیم که تو در ضلالت افتکار وروشن افتادی چه دعوت تو ما را بسوی
عبادت اله واحد وترک اصنام واوثان قدیمه خود بکنیم دلیل قطعی است که تو گمراه علانی شدی وگمراه گردیدی ودر نزد یک مفسرین خلاف کردند **نزد بعضی** مراد رای
بمعنی ظن غالب ست **نزد بعضی** بمعنی رویة بالبصر است **نزد بعضی** مراد رویة بالقلب وآن بمعنی معرفت است یعنی انا عرفناك فی ضلال ظاهر **نزد بعضی** بمعنی
علم است یعنی انا لنعلمك فی ذهاب بین من الحق **نزد بعضی** چونکه نوح بقول تکلیف بعبادت ودعوة بتوحید وبنوة وبمعاد کرده وایشان
خلاف ملت خود آنرا پنداشته لهذا اسناد ضلالة بآنحضرت کردند **رازی ونیشاپوری** درانیجا فرموده اند قال المفسرون الملاء الکبراء والسادات
الذین جعلوا انفسهم اضداد الانبیاء والدلیل علیه ان قوله من قومه یقتضی ان ذلك الملاء بعض قومه وذلك البعض لابد وان یکونوا موصوفین
بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان یکونوا هم الذین یملئون صدور المجالس وتمتلی القلوب من هیبتهم والابصار من رؤیتهم
وتتوجه العیون فی المحافل الیهم وهذه الصفات لا یحصل الا فی الرؤساء فالرویة لابد وان تکون بمعنی الاعتقاد والظن دون المشاهدة بالابصار
بحث خامس عشر ولکنی مضاف بسوی یاء متکلم اصلش لکننی است وبسبب اضافت احد نونات حذف شده **در مجمع** از اهل تعلیل نقل فرموده
ولکنی اصله لکننی حذفت النون لاجتماع النونات ویجوز الاتمام فی غیر القران لانه الاصل وکذلك انی وکانی واما لیتنی فلا یجوز فیه الا
اثبات النون لانه لم یعرض فیه علة الحذف ولعلی فیجوز فیه الوجهان لان اللام قریبة من النون **بحث سادس عشر** قال یا قوم لیس
بی ضلالة ولکنی رسول من رب العالمین یعنی نوح در اسناد ضلالة بسوی آنحضرت جواب داد وایشان ابتدا از ترحم والعطافی والتکلم یا قوم متضمن تالف است چنانچه کلمه
رب تعطف است یعنی ای قوم من نیست بمن ضلالة وگمراهی ولکن من رسول فرستاده از جانب پروردگار عالمیان ام برسالات وپیامها عدیده ومن برای ابتدا غایت
است یعنی هو ابتدائی بالرسالت میباشد ودر اصل برای ابتدا غایت است **سوال** ایشان گفته بودند انا لنریك فی ضلال مبین چرا نوح لیس بی ضلالة فرمود
ومقتضی همین بود که لیس بی ضلال در جواب شان میفرمود **جواب** چونکه لفظ ضلالة اخص وابلغ در نفی وسلب است از لفظ ضلال پس معنیش چنین میشود که
هیچ نوعی از ضلالات در من حاصل نشده ولکن من رسول مرسل الهی ام بسوی شما برسالات کثیره ام **بحث سابع عشر** ابلاغ ایصال چیزی است که در آن
بیان وافهام مطلب باحسن وجه میباشد واز همین جا لفظ بلاغت بمعنی ایصال معنی الی نفس المخاطب السامع باحسن صورت از لفظ میباشد **اما بلیغ** بر
او نشی وموجد بلاغت میباشد لا الذی یاتی بها علی وجه الحکایة **فالفرق** بین الابلاغ والاداء ان الاداء هو ایصال الشیء علی الوجه الذی یجب
فیه **ومنه** فلان ادی الدین اداء وفلان حسن الاداء لما یسمع وحسن الاداء للقرائة **ذکره** اهل المعانی وشیخنا الطبرسی **بحث**
ثامن عشر رسالات جمع رسالة والرسالة بالکسر اسم آنچیز است که رسول آنرا حمل کند وباخود بردارد برای ابلاغ بکسی دیگر از رسل کفرح رسلا ورسالة ذکره

فی القاموس **والرسول** ایضا الرسالة کما فی الصحاح والرسول بمعنی المرسل کما ان الرسالة بمعنی الشیء المرسول من رسل یرسل رسلا ورسالة **در مجمع**
فرموده والرسالات جمع رسالة وهی جملة من البیان یحملها القائم بها لیؤدیها الی غیره یعنی رسالات جمع رسالت بمعنی جمله است از بیان وپیام تقریرا وتحریرا که
حمل میکند آنرا قائم بآن تا اداء کند آنرا بسوی غیر از مرسل الیه **بحث تاسع عشر** اصل نصیحت اخلاص نیت از شوائب فساد وآمیزش اغلاط مفسد
در معاملات ومقالات باشد ذکره شیخنا **الطبرسی وابو الفتوح الرازی** ونصیحت بچند معنی آمده **در نهایة ابن اثیر** گفته النصیحة
کلمة یعبر بها عن جملة هی ارادة الخیر للمنصوح له ولیس یمکن ان یعبر هذا بکلمة واحدة یجمع معناه غیرها **واصل** النصح فی اللغة الخلوص یقال
نصحته ونصحت له ومنه توبة نصوحا ای خالصا مخلصا لله **و**معنی نصیحت در امر الله اعتقاد در وحدانیت تعالی وکمال او واخلاص نیت در عبادت
تعالی است **و**نصیحت لکتاب الله تعالی التصدیق بحقیت تنزیل او من الله وبعمل جمیع آنچه دران میباشد **و**نصیحت للرسول تصدیق بنبوت ورسالت وانقیاد
بجمیع اوامر ونواهی او **و**نصیحة الائمة اطاعت ایشان در حق انها باشد از نصح ینصح نصحا ونصوحا ونصیحة است **سوال** فرق ما بین تبلیغ ونصیحت
چیست **جواب** بعض اعلام فرموده اند الفرق بین تبلیغ الرسالة وبین النصیحة هو ان تبلیغ الرسالة معناه ان یؤدی انواع التکالیف واقسام
الاوامر والنواهی ویعرفهم ذلك **واما النصیحة** فهو انه یرغبهم فی الانقیاد والطاعة ویحذرهم عن الماثم والمعاصی باخلاص النیة و
یسعی فی تقریر ذلك الترغیب والترهیب ابلغ الوجوه **رازی** فرموده وحقیقة النصح الارسال الی المصلحة مع خلوص النیة من شوائب المکروه
فالمعنی انی ابلغ الیکم تکالیف الله ثم ارشدکم الی الاصوب الاصلح وادعوکم الی ما دعانی واحب لیکم ما احبه لنفسی یعنی حقیقت نصیحت
ارسال شخص بسوی مصلحت مع خلوص نیت سالم از شوائب مکروه **پس** معنیش آنکه بتحقیق من ابلاغ میکنم ومیرسانم بشما وادا میکنم تکالیف اله را **پس**
ارشاد وراهنمونی میکنم شما را بسوی آنچه اصوب اصلح باحوال دین آمده ودنیائی شما باشد **و**میخوانم شما را بسوی آنچه خود میخواهم ودوست میدارم
برای خود مرا چه **در خبر** است علامت مومن آنست که هر چیز یکه برای نفس خود میخواهد همان را برای برادر مومن بخواهد **و**هر شری وضرریکه از خود رد کند
ودور بدارد همان را از برادر مومن رد کند ودور بدارد در حضور وغیاب او **و**همین مضمون در **در منثور** مرویست **ایضا** دران از احمد مرویست
مکتوب فی التوراة قال یا ابن ادم ارحم ترحم انه من لا یرحم لا یرحم کیف ترجوا ان ارحمك وانت لا ترحم عبادی یعنی خدا فرموده ای پسر آدم رحم کن
مرحوم میشوی هر که رحم ندارد مرحوم نیست ونمیشود وچگونه تو امید میداری که ترا رحم بکنم وتو رحم نمیکنی بندگان مرا **بحث تاسع عشر** ابلغکم رسالات
ربی وانصح لکم واعلم من الله ما لا تعلمون از لیس بی ضلالة کلام نوح در جواب شان بنهایت مدارا وکمال اخلاق وحلم است یعنی من رسول اله گردیدم وبرسالات
اله بسوی شما آمدم بلا نقص وبلا زیاده هو بهو را ابلاغ وادا میکنم همه انواع واقسام رسایل واحکام وفرامین پروردگار خودم را علیحده علیحده از اصول وفروع
ومن باخلاص تام مع محبت مالا کلام بشما جمیع آنچه انسب بحال شما واصلح بحال شما در دنیا وآخرت باشد پند ونصیحت میکنم ومن میدانم از دین خدا تعالی
برای بندگان مطیع **و**از قدرت وسطوة وباس وشدة اله بر منکران او وتعالی در بکدیان واجب تعمقرر وثابت است آنرا شما نمیدانید **در مجمع**
نقل فرموده برای آن چنین فرموده چه قوم نوح تا بعثت نوح هرگز نشنیده بودند که او تعالی عذاب قومی کرده باشد چه نزول عذابها بعد ایشان بر امم نازل
شد **و**قبل قوم نوح هیچ قومی وامتی عذاب نازل نگردیده بود **و**از ابتدا امت نوح بکرات ومرات بر امم تا عیسی نازل شد **در لباب التنزیل**
فرموده تبلیغ رسالت خالق بشما میکنم بانیکه ایمان بتم وبدین در برسول ومعاد جسمانی **و**عبادت مخصوص باو تعالی کنید وعبادت بغیر او احدی را مکنید ترک اصنام
پرستی نمائید والا بعذاب شدید الهی خود گرفتار خواهید شد ونصیحت باین شما را میکنم **و**النصح ارادة الخیر للغیر کما یریده لنفسه یعنی نصیحت عبارت
از اراده خیر بغیر چنانچه برای نفس خود مرید خیر علی الدوام میباشد **وبقولی** النصح تحری قول وفعل فیه صلاح للغیر یعنی نصیحت عبارت است از
نهایت سنجیدگی وفهمیدگی اثبار واختیار قول یا فعل ینبغی وسزاوار نماید که دران صلاح وفایده وخیر برای غیر بالفعل یا بالقوة باشد **وبقولی** حقیقة
النصح تعریف وجه المصلحة مع خلوص النیة من شوائب المکروه والضر یعنی حقیقت نصیحت عبارتست از تعریف وجه مصلحت مع خلوص نیت
از آمیزش وشوائب مکروه وضرر **تنبیه** بنابر همه وجوه حدود ونصیحت معنی آیه چنین میباشد که ابلاغ میکنم شما را جمیع تکالیف اله حکیم مدبر تعالی وجمیع
انواع احکام شرایع او را **و**ارشاد وراهنمونی ودلالت میکنم شما را بسوی وجه اصلح واصوب تا چیز دو عالم دران شما حاصل میشود قطعا **و**دعوت میکنم شما را
بسوی آنچه خود محبوب دارم واز برای نفس خود اختیار کردم **و**تحذیر میکنم شما را از رفتار بخلاف آن بعد آن مختار بد وما علینا الا البلاغ **اشکال**

عادت خصمان است رد و تکذیب آنانکہ خلاف کند در گفتار و رفتار ایشان خصوصاً در مذہب و دین ایشان و ابطال و مبطل کار آنکذب الکذابین میدانند چنانچہ اینقوم در جواب نوح برای ہمین گفتند انا لنرٰیک فی ضلٰلٍ مبینٍ پس و تبتکہ مجنون مسلوب العقل ضال باطل دانستند و قول نوح وانصح لکم لغو محض و عبث بحت بلا ترتب فایدہ و غیر عتو و نفور میباشد چہ ہر گاہ او را مجنون باطل دانستند قول و فعل او را چگونہ صحیح میدانند **جواب** بنا براین مسئلہ براین است کہ آیا تجویز تاثیر در امر و نہی و نصح انبیا و رسل شرط ہست یا جز شرط نیست **جمہور** محققین از متکلمین باست متفق علیہ تجویز تاثیر در ابلاغ انبیا الی الامت ابتداءً وانتہاءً شرط نیست خواہ موثر در ایشان بشود یا نشود علی کل حال دار رسالت الہی و ابلاغ آن علانی بمدار ایشان ہرچند خوف قتل و احراق خود داشتہ باشد ہرچند جان احد بمقابل کرور ہا اشخاص باشد اعراض و تاخر از ابلاغ عینی او را اصلا جایز نیست کما قال تعالیٰ لموسیٰ و ہارون اذہبا الی فرعون فقولا لہ الخ **تنبیہ** ہر گاہ این ہمہ واضح شد پس این ابلاغ ابتدائی از نوح بنی اللہ باست واجب عینی بود پس در عدم تاثیر و عدم اجابت دو امر ثابت شدند **احدہما** بنی اللہ اداء و ابلاغ رسالات خدا مجملاً کرد **ثانیہما** اگر موثر با ایشان نشد لکن اتمام حجۃ اللہ و قطع عذر ایشان کرد و در تعمیم اتمام حجت و خود قطع معذرت مکلف لازم است عقلاً و این ظاہر است کہ شخص بخبر و بعلم را ذم و عقوبت قبیح است **اما نقلاً** بمنجملہ ان لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل است پس قول نوح انصح لکم لغو و عبث نیست ثم اللہ اعلم **اشکال** در مقابل خون تشنہ و خون ریزندہ لکہا اعدا اشرار چگونہ بجان واحد بغیر رفتن و گفتن با یخالفہم و یحرکہم علی القتل و الہلاکۃ جایز عقلاً و نقلاً باشد **اما عقلاً** حفظ جان از وصول مضرۃ و از حصول ہلاکۃ عند القطع واجب است و تشرف بر ہلاکۃ عمداً حرام و لا یجوز است **اما نقلاً** بنص صریحی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ پس بہردو دلیل چگونہ انبیا را تقابل لکہا اعدا کفار جایز باشد **جواب** این تقابل لکہا کفار و عدم توانائی دفاع ایشان برای غیر انبیا ممنوع است **اما انبیا** چونکہ اکمل خلق اعلی مراتب از کل امم عند اللہ میباشند و تکالیف ایشان اکثر غیر تکالیف امم اشق و اصعب میباشند خواہ قتل بشوند یا نشوند ابلاغ رسالت بر ایشان فرض عین است و الا رسالت الہی معطل میماند و تعطیل رسالت تعہ جایز نیست پس لا بد ہر نبی تن تنہا ابتداءً نزد امتہ یا کفار رفتہ حکم اللہ را برسانند تا اداء حجت محفوظ من اللہ وجوب میباشد **اما** بعد ابلاغ رسالت حفظ او بحسب مشیت و مصلحت تعہ است ثم اللہ اعلم

قولہ تعالیٰ اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوْا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ فَكَذَّبُوْهُ فَاَنْجَيْنٰهُ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ فِي الْفُلْكِ وَاَغْرَقْنَا الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمًا عَمِيْنَ ۝ ترجمہ اینکہ آید

قول در اینجا مقدر است یعنی نوح گفت کہ آیا شگفت میدارید و عجب مینمائید اینکہ بیاید شما را پیغامی بوحی از جانب پروردگار شما بر زبان مردی از جنس و نوع شما آدمی ہم زبان شما باشد تا بیم کند و بترساند شما را از عقوبت الہی بر کفر و شرک شما و تا پرہیز کنید شما از خشم و غضب خالق قہار و تا شما مرحوم و مغفور گردید از گناہان شرک و کفر بسبب پرہیزگاری از آن معاصی پس قوم نوح تکذیب کردند و حمل بر دروغ کردند نوح را در دعوای رسالت بجہت آن تکذیب آن غضب طوفان عام نازل شد بر قوم نوح پس ما نجات دادیم نوح را از غرق شدن او و نجات دادیم با او آنانی را کہ با وی بودند در کشتی از اہل تصدیق و ایمان و غرق آب غضب ساختیم آنانی را کہ تکذیب با یات ما کردند و کذب و دروغ شمردند ایشان را بدرستیکہ قوم نوح گروہی کوران نابینا بان قلوب بودند چہ دلایل و معجزات نوح را اصلا توجہ اینکہ کردند و نکران نمیشدند و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** اوعجبتم مدا آنکہ ہمزہ استفہامی انکاری و واو برای عطف و معطوف علیہ محذوف است و تقدیرش اکذبتم و عجبتم ان جاءکم ذکر من ربکم یعنی آیا شما تکذیب میکنید و تعجب میشمارید اینکہ آمد شما را ذکری از جانب پروردگار شما یعنی ای لا تکذبون و لا تعجبون عن مجی اللہ کی من ربکم مدا آنکہ کفار و تعجبیکہ او امر و نواہی الہی از زبان نوح شنیدند چونکہ ایشان از رسولی و دعوی از جانب اللہ رسیدہ بود پس ایشان از مقال نوح در تعجب آمدند و تعجب ایشان یا در اینکہ آیا بغیر اصنام و اوثان ایشان خدائی و خالقی ہم گر ہست

جواب اشکال دعوای کفار و اعادہ ... چگونہ جایز است ۱۲

یا بجہت اینکہ

یا بجہت اینکہ از نوع و از قوم ما مفلوکی را مثل این برسالت خود بسوی ما فرستاد و او را رسول گردانید و از ما احدی ذی جاہ و حشم و ذی عزت و مال و ملک دار را رسول نگردانید و او منبر و دیگر حرا ملکی را رسول نگردانید کہ اینذیل و فقیر و عسیر قوم ما را رسول خود ساخت این قابلیت رسالہ ندارد چنانچہ نقل قوم نوح فرمود و یقولون ما سمعنا بہذا فی آبائنا الاولین یعنی ارسال بشر نشنیدہ بودیم از گذشتگان خود و لو شاء ربنا لانزل ملائکۃ اگر خدا میخواست فرشتہا را برسالت میفرستاد **لہذا** دعوا ر نبوت او را بر جنون و خبط و خلط و تخیلات و ضلالہ و بر سلب عقل حمل کردہ تعجب و تکذیب کردند **و اما در ذکر** در اینجا مفسرین خلاف کردند کہ آن ذکر چہ بود **نزد حسن** آن ذکر وحی الہی بود **نزد دیگران** آن ذکر از باب معجزہ بود **پس** ایشان نیز خلاف کردند قولین **احدہما** آن ذکر صحیفہ نوح متضمن باحکام و رسالت الہی معجزہ چون قران بودہ **جواب** اجماعی است کہ ہیچ کتاب منزل فی الاعجاز سوا قران نازل نشدہ **ثانیہما** آن ذکر معجزہ نوح غیر کتاب بودہ و آن را تعیین نکردند **نزد جمعی** آن ذکر موعظہ بود و موعظہ بکمال فصاحت و بلاغت و طلاقت زاید از اوصاف و احکام الہی بود **اقول** این ذکر مذکور خواہ قولی بود خواہ فعلی من باب معاجز نوح بودہ ہرچند معین نباشد کہ چہ بودہ و لکن معجزہ بودہ چہ نبوت ہیچ پیغمبر بغیر اعجاز حجت و ثابت نمیشود و ہرچند ذکران اعجاز و دلیل بر عدم آن نمیباشد **اشکال** بنا براین علی رجل چہ معنے دارد **جواب** نزد قرا اعلی در اینجا بمعنے مع است کما یقال جاء بالخبر علی وجہہ و مع وجہہ کلاہما جاین **اما نزد ابن قتیبہ** در اینجا تقدیر است ای علی لسان رجل منکم کما قال تعالیٰ ربنا و اتنا ما وعدتنا علی رسلک ای علی لسان رسلک **و جمعی** گفتند ذکر من ربکم منزل علی رجل منکم ای من نسبکم تعرفونہ میباشد **سوال** عجب چہ معنی دارد **پس** ما بین مخلوق و خالق تعالیٰ چہ نسبت است و تمایز در بین خالق و خلق چہ میباشد **جواب** در لغۃ و اشتقاق عجُب از عجب یعجب عجباً روعہ یعنی شگفتی طبیعت و خودبینی و خودنمائی و ناشناختن چیزیکہ وارد شود میباشد **در مصباح** نقل از بعض نجات کردہ التعجب انفعال النفس لزیادہ وصف فی المتعجب منہ نحو ما اشجعہ یعنی تعجب در اصل انفعال نفس برای زیادتی وصف و متعجب منہ میباشد **در کلیات** علامہ ابو البقاء فرمودہ **العجب** بالفتحتین روعۃ تعتری الانسان عند استعظام الشئ واللہ منزہ عن ذلک اذ ہو علام الغیوب لا یخفی علیہ خافیۃ بل ہو من اللہ **اما** علی سبیل الفرض والتخییل **او** علی معنی الاستعظام اللازم للتعجب یعنی عجب بفتح اول و ثانی شگفتگی طبیعت کہ لاحق و عارض میشود طبیعت آدمی را نزد بزرگ و عظیم شمردن و نمودن چیزی **اما خالق** متعالی و منزہ است از جسمانیت و لوازم آن است لہذا منزہ و مبرا از عجب و تعجب است چہ او سبحانہ علام الغیوب و القلوب است مخفی و مستور بر او ہیچ چیزے نیست **پس** تعجب از خدا یا بر سبیل فرض و تخییل اطلاق کردہ میشود یا بر معنی استعظام لازم برای عجب میباشد **نزد** بعض متکلمین عجب یعنی عبارتست از عظم و کبر موقع امر از حسن و قبح او **در نہایۃ** ابن اثیر گفتہ والتعجب مما خفی سببہ ولم یعلم یعنی تعجب حصول حالتی است کہ مخفی میباشد سبب او و نمیدانند آنرا **و در تشریح** حدیث عجب ربک من قوم یساقون الی الجنۃ فی السلاسل شاید قول جبرئیل باشد یعنی خالق تعجب میکند از قومیکہ زنجیر کردہ بسوی جنت کشیدہ میشوند یعنی جبراً و قہراً اسیر کردہ اینہا مسلمان و مومن میشوند **پس ابن اثیر** گفتہ ای عظم ذلک عندہ فکبر لدیہ اعلم اللہ انہ **انما** یتعجب الآدمی من الشئ اذا عظم موقعہ عندہ و خفی علیہ سببہ فاخبرہم بما یعرفون لیعلموا موقع ہذہ الاشیاء عندہ **و قیل** معنی عجب ربک ای رضی فاثاب فسماہ عجباً مجازاً **و** لیس بعجب حقیقۃ و الاول اوجہ **و ابن اثیر** در مجمع البحار **گجراتی** بعد این گفتہ و اطلاق التعجب علی اللہ مجاز لانہ لا یخفی علیہ اسباب الاشیاء حاصل کل آنکہ تعجب حالتی است کہ لاحق و عارض بطبیعت آدمی خاص میشود برویت شئ غریب **یا** بسماع صوت لطیف **یا** بفہم معنی دقیق و حقیق لطیف و امثال آن **پس** شگفتگی بے اندازہ با وناشی و حاصل میشود چونکہ تعجب و عجائب حالات و صفات طبایع بنی نوع انسانی است در ایشان بر سبیل حقیقت اطلاق میشود اما بر خالق کہ مبرا و مجرد از جسم و جسمانی و لوازم آنست **پس** بر او اطلاق بر مجاز میشود نہ بر حقیقت **پس** معنی تعجب الہی کمال خوشنودی و رضا و ثواب و مدح میباشد در امور مستحسنہ **اما** در امور منکرہ و قبیحہ خلاف رضا و ثواب ذم و عقاب میباشد **در مصباح** گفتہ و یستعمل التعجب علی وجہین **احدہما** ما یحمد فاعلہ و معناہ الاستحسان **و** الاخبار عن رضاہ بہ **والثانی** ما یکرہہ **و** معناہ الانکار و الذم لہ ففی الاستحسان یقال اعجبنی بالالف **و** فی الذم و الانکار عجبت **و** ہمین قول جماعتی از مفسرین و محدثین منہم شافعی **و** یافعی **و** رافعی **و** حلبی است **بحث ثانی** اتقی یتقی اتقاء باب مجرد ش وقی یقی وقایۃ و وقاء **و اصل یقی** یوقی بودہ بمعنی حفظ و نگاہ داشتن چونکہ واو میان یا مفتوح و کسرہ لازمی واقع شدہ اہل تصریف **و** تعلیل آنرا وجوباً حذف کردند چون یقی شد **در صحاح و صراح** در باب افتعال او گفتند اتقی یتقی اصلش اوتقی بر وزن افتعل بود واو ش قلب بیاء کرد

جواب سوال لفظ علی رجل عجب چہ معنی دارد و از خالق جلیست ۱۲

بیان ماخذ و اشتقاق اتقا و تعلیل آن ۱۲

برای کسره ماقبل پس یا را بدل تا نموده هردو تا را باهم ادغام کردند پس بکثرت استعمال او بر افتعال موهوم میشد که لفظ تا از نفس حرف است آنرا اتقی یتقی
بفتح در هر دو تخفیف کردند و مثالی مثل آن نیافتند تا با و ملحق کنند پس تقی یتقی مثل قضی یقضی ساختند و اتقاء پرهیز کردن از هر محذور و مخوف عقلی
و شرعی است و تقوی اسم بمعنی پرهیز و حفظ خود از غیر معقول و منهی منقول باشد و جوهری گفته اتقاة التقیة یقال اتقی تقیة و تقاة مثل اتخم
تخمة و التقی المتقی **سوال** تقیه چه معنی دارد آیا تا قیمة باقی هست یا منسوخ گردیده و بر اول چه ثبوت دارد **جواب** در بقاء آن الی القیمة غیر ائمه
دو قول دارند و بقاء آن عند الخوف جایز بل واجب است نزد جمهور محققین امت از خاصه و عامه پس تقیه عبارتست که بترس جان یا سبب قتل
یا بخوف زوال عرض و آب اظهار کند بلسان آنچه خلاف اعتقاد ایمان و اسلام باشد و باظهار آن علما یا ظناً از ضرر محفوظ بماند عقلا و شرعا جایز بل عند
الاجبار و الاضطرار قطعا واجب است اما عقلا چونکه حفظ نفس خود از عموم مضرات واجبست و اما نقلا بآیه و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة
نیز واجبست و اما اجازت آن نیز بقرآن ثابت در آیه اتقوا تقاة و بمرویه بخاری که تقیه باقی الی القیمة ثابت است اما وقوع قضیه متواتره عمار یاسر
و والدیش در عهد پیغمبر در مکه معظمه حاصل شده و قضیه دو مسلم نزد مسیلمه کذاب نیز شاهد واقعی دیگر بر آن هست اما قول بعدم آن باطل محض از جهال
لا اعتنا است **بحث ثالث** علی رجل منکم یعنی آیا تعجب میکنید در مجی ذکر الهی بر زبان مردی از جنس بشر مثل شما و قوم و هم نسب و سجذات و شکل شما
تکذیب و تعجب میکنید ازینکه چرا برین مرد وحی الهی نازل و چرا بار رسالات بسوی شما مبعوث شده و چرا از جنس دیگر چون ملک برسالت نفرستاده چه جنس بجنس خود
مایل و آمد و رفت و انس در میان خود اینها حاصل میشود و یکی از فواید همجنس بودن رسول همین باشد و از غیر جنس نفرت و نفور ناشی میشود و بنفور و توحش غرض
از بعثت باطل میشود اما فرشته هرچند بالذات اقوی و اطیب است اما ارسال او برسالت الی البشر اصلح و انسب بوجوه عدیده نیست منها او متکون
از مادیت نور لطیف شفاف الاجسام هست و شما بشر متولد از عناصر کثیفه در عالم کثیف هستید در عالم کثیف شما او را مشهود و معاینه کرده هر وقت نمیتوانید لهذا اشتباه
در رحمانی و شیطانی بودن او شبهات شدیده حاصل میشد و در متابعت با فعال و اقوال او میگفتید که این اقوی از ماست لهذا ما متابعت او در همه احوال کرده
نمیتوانیم و اگر او را بشکل آدمی متشکل میساختیم در آن لبس و تلبیس بود و بر تعالی تلبیس جایز نیست لهذا از نسب و از قوم شما شخصی را فرستادیم که ذات و بنیاد
و حسب و نسب او بالتفصیل میشناسید تذکره هر کس را در خلق ملکی و رفعتی و عزتی و جلالی دینی یا دنیائی ابتدا حاصل میشود در انظار اهل دنیا از عوام و خواص ایشان
دفعه جلوه نمی آید و متعرض و متفحص او میشوند و چون و چرا در او میکنند و این عادت قدیمه در طبایع مردم میباشد چونکه حضرت نوح در میان ایشان منزلت نبوة یافت
اصحاب اموال و اکابر ایشان در باره او استعجاب استغراق میکردند که چرا با حاصل نشد و با او حاصل شد و این تعقل و تصور نمیکنند که امر نبوة و خلافت معهود عالم الغیوب
و القلوب بسبب قابلیت و اهلیت او این منصب علی داده شد هر چند مسکین بی مال و دولت کم نام و شهرت باشد **بحث رابع** لینذرکم و لتتقوا و لعلکم ترحمون
این دو لام براینده و لفظ لام تعلیلی اند برای بیان علت بعث و مجی رسل یعنی ارسال نوح برسالت بسوی شما برائی آنست که تخویف و تحذیر و تنذیر کند شما را از
نزول عذاب تعالی در دنیا و گرفتاری آخرت و برای آنکه خدا ترسی و عاقبت اندیشی و پرهیزگاری کنید از کفر و معاصی و اصنام پرستی و از رفتار و گفتار و کردار
زشت تا بسبب آن مرحوم و مغفور گردید از مواخذه ماثم و معاصی سلف **رازی** و مقلدین او چون نیشاپوری و خازن بغدادی و خطیب و پانی پتی
و غیرهم اینجا در ذیل علی رجل منکم فرموده اند ای تعرفون نسبه فهو منکم و ذلک لان کونه منهم یزیل التعجب لان المرء بمن هو من جنسه اعرف و بطبائعه
احوال اعلم و بما یقتضی لسکون الیه ابصر ثم بین تعالی ما لاجله یبعث الرسول فقال لینذرکم و ما لاجله ینذر فقال و لتتقوا و ما لاجله
یتقون فقال و لعلکم ترحمون و هذا الترتیب فی غایة الحسن فان المقصود من البعثة الانذار و المقصود من الانذار التقوی عن کل ما لا ینبغی
و المقصود من التقوی الفوز بالرحمة فی دار الآخرة **تنبیه** بدانکه جبائی و کعبی و قاضی ابوبکر و جماعتی از امامیه میگویند که آیه دلالت دارد علی انه تع
اراد من الذین یبعث الرسل الیهم التقوی و الفوز بالرحمة و الایمن لامات التعلیلیة فی الالفاظ فاذا ثبتت العلة ثبت المعلول و المعلول فی الآیة ما
هو الفوز بالرحمة و ذلک یبطل قول المجبرة بانه تع ما اراد من الکافر الا الکفر و العناد للایمان و خلقهم لاجل الکفر حاصل آنکه او تعالی از مرسلین الیهم الرسل
اراده میکند تقوی و پرهیزگاری از انواع کفر و شرک و معاصی تا فیروزی بیابند برحمة مخصوصه الهی و رحمت موجب نجات است بدخول لامهای تعلیلیه و لعل که در
کلام الهی هست هر جا که بمعنی لام کی میباشد پس ثبوت این بالاتفاق باطل میسازد مزعوم باطل مجبره را که او تعالی از کافر میخواهد و مرادش میباشد الا شرک و کفر
و معاصی و عنادها با ایمان و اهل ایمان و ایجاد و خلق کرد اشیاء را بالغرض و بجهت کفر و شرک و نفاق **جبریه** در جواب میگویند این صحیح بود بشرطیکه داعی

در عباد از جانب

بیان ابطال قول مجبره و جواب [illegible]
بیان ابعاث رسل [illegible]

در عباد از جانب تعالی اگر ایجاد نمیشد و بایجاد داعی برای الکفر در عباد از خالق این ادعا عدلیه باطل شد **جواب عدلیه** آنکه داعی در حقیقت اراده میباشد
و بنده را در افعال تکلیفیه فاعل مختار ساخته و داعی هم اراده از جانب عبد است پس آیه من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر نیز مصرح است پس جواب
جبریه نیز باطل است **سوال** برسالت و بخلافت آیا بریاضت و عمل میرسیم یا بغیر این امور بکمال قابلیت ذاتیه و صفاتیه از عقل و علم و فهم میرسد **جواب**
این مذاق صوفیه است که بریاضت نفسانی هر آدمی بدرجه نبوت و خلافت میتواند برسد این باطل است چه نبوت و خلافت نهایت درجه عالم امکانی است
که فوق بران درجه نیست مگر درجه الهیت پس رسول و خلیفه متحد المآل عبارت است از من یخلقه غیره بمقامه لاقامة ارادته و انفاذ حکمه و التدبیر و
التنظیم فی ملکه پس چنین شخص که خلیفه علیم حکیم مدبر تعالی شود عقلاً واجب است که او اکمل الذات و الصفات تخلیقا و تکوینا باید باشد و از بدایت وجود او
قابلیت و اهلیت با تمرتبه حاصل و نمودار باشد لهذا بعض انبیاء الله و خلفاء تعالی در صبا نبی و خلیفه الله علی اهل الارض گردیده چون یحیی بن زکریا بقوله تع و آتیناه
الحکم صبیا و عیسی بن مریم در حال ولادة در مهد اقرار بنبوة و علم خود کرده بقوله تع حکایة عن قومه و کیف نکلم من کان فی المهد صبیا و امام محمد تقی
و امام مهدی آخر الزمان ثانی عشر شش ساله بر مسند خلافت الله و خلفاء الله گردیدند پس امر نبوة و خلافت عهد معهودی اله در علم ازلی عینا برای اشخاص
خاص معین و مقرر گردیده بقوله تع مخاطبا لابراهیم الخلیل انی جاعلک للناس اماما قال یعنی ابراهیم و من ذریتی قال یعنی الله لا ینال عهدی الظالمین
ثابت شد و نقلا هم آنچه مقتضی عقل است ثابت است پس هر انسان بریاضت و عبادت و تعقل بنبوة و خلافت الهیه نمیرسد بلکه آنکس که برای رسالت و خلافت
معهود الله معین و مقرر و مبعوث میشود البته او مشروط است که قبل از نبوة متصف بکمال صفات النبی چون طیب الولادة بنکاح صحیح و کمال عقل و فهم و عصمة و طهارت
و دیانت و اخلاق حمیده و آداب پسندیده و غیرها المذکورة فی علم الکلام ثابت جمیعها باشد و اذا فات الشرط فات المشروط پس مزعوم سفهاء صوفیه از نوع
مالیخولیا باطل محض است **بحث خامس** فلک بضم اول و سکون ثانی مثل قفل سفینه یعنی کشتی **در مصباح** گفته یکون واحدا فیذکر
و جمعا فیؤنث **در مجمع** فرموده الفلک السفن یقع علی الواحد و علی الجمع و اصله الدور و مشتق من قولهم فلک ثدی الجاریة اذا استدار و منه الفلکة
و الفلک و فلک بفتح اول بمعنی آسمان و جمعش افلاک است و فلک دوک اصل آنچه مدور مانند دایره ○ باشد از اینجا فلکه نام مغزل یعنی چرخه زبان میباشد که بان تار
در رشته و غیره تیار میسازند و فلک هم مدور میباشد اما وجه تسمیه کشتی بفلک برای آن شد که او دور برروی آب بحر میکند **بحث سادس** فکذبوه
فانجیناه و الذین معه فی الفلک یعنی پس ایشان مصر و مستمر تا نهصد و پنجاه سال کم بر شرک کفر خود بوده تا انتهاء تکذیب نوح کردند و باین جهت بر ایشان غضب
الهی طوفان نازل شد پس ما نجات دادیم خود نوح و آنانرا که با نوح در کشتی از اهل ایمان بودند **و در اهل نجاة** از آدمیان خلاف کردند که چند نفر کل
بودند **نزد** جمعی کل با نوح هشتاد آدم از مرد و زن بودند یعنی چهل نفر از مرد و چهل زن بودند و بقولی هشت نفر ایمان آورده بودند **در مجمع** هم
مروی از حضرت ابی عبدالله ع است قال آمن مع نوح من قومه ثمانیة نفر و بقولی نه نفر و همین را صاحب مدارک و صاحب
تفسیر تبیین نقل کرده که کل اینها نه آدم بودند مع نوح سه پسر اش سام و حام و یافث و شش آدم دیگر که ایمان از زنان است آورده بودند و باقی از
جمیع اجناس و انواع حیوانات بحری و بری و جوی یعنی طیور یک یک جوڑه نر و ماده در کشتی بامر الهی گرفته بود اینها نجاة یافتند **در اخبار** بسیار بطرق
خاصه و عامه وارد است که وقتیکه آب از زمین بسیار بلند شد و موج ما بین پسر نوح حایل و پسرش غرق شد باد طوفان پیدا شد اهل کشتی هم نا امید از بقاء وجود
شدند حضرت نوح بالهام ملهم گردید بیاد آوری خدا باسماء حسنی و باسمای پنجتن پاک محمد و علی و فاطمه و حسنین علیهم السلم و بروایت دیگر اسمای چهارده
معصوم را شفیع آورد خالق از غرق طوفان نوح را نجات داد **بحث سابع** و اغرقنا الذین کذبوا بایاتنا انهم کانوا قوما عمین یعنی غرق
کردیم آنانی را که در آیات ما نوح را حمل بر کذب و بهتان کردند و او را کذاب نامیدند چه ایشان بدرستی و بتحقیق بودند قومی نابینا و مراد ازین عمیان عمیان
قلبی است نه عمیان الراس و همین قول ابن عباس و اکثر مفسرین است چه قلوب ایشان بالکلیه معرفت الهی نداشتند و مثل همین آیه من کان فی هذه
اعمی فهو فی الآخرة اعمی یعنی هر که در اینجا نابینا قلب بود و اصلا حظی و بهره از معارف الهی نداشت او در آخرت هم بیعیان قلب حشر و نشر میشود **نزد**
زجاج عموا عن الحق و الایمان یقال رجل عم فی البصیرة و اعمی فی البصر یعنی ایشان بعید از حق و ایمان بودند و اصلا و ابدا متاثر از موعظه و پند
و نصیحت نگردیدند و مغروری خود متوجه نشدند و قبول نکردند لهذا مستحق عذاب الهی شدند چنانچه گفته میشود که مرد عامی یعنی بیسواد و اعمی یعنی نابصارت
و بشناخت حروف و کلمات است **زهیر** انشاد کرده و اعلم ما فی الیوم و الامس قبله ＋ و لکننی عن علم ما فی غد عمی ＋ و بقولی این مجازیه

[illegible]
در اخبار فریقین وارد است که نوح [illegible] اسمای پنجتن [illegible] نجات یافت

ازذهاب از قبول حق است چه آنکس که دین دو دانسته از حق بگذرد و آنرا عمداً ترک میکند پس آن را التعبیر از عمیان قلب میشود نزد مقاتل عموا عن العذاب بهم
وهو الغرق یعنی ایشان نابینا شدند یعنی حق ندانستند مر غرق خود ایشان و بقولی انهم کانوا عمین عن الحق ذاهبین عن الصدق جاهلین به کما
یقال رجل عم اذا کان اعمی القلب و رجل اعمی فی البصر یعنی ایشان نابینا از حق گذشته و از راستی وصدق و جاهل آن چنانچه گفته میشود فلان مرد کور
دل و اعمی قلب است و فلان مرد نابینا است بصارت ندارد و از ینجا است آیه قد جاءکم بصائر من ربکم فمن اهتدی فلنفسه ومن عمی فعلیها
او سجاه بمقابل بصیرت قلبی اینجا عمیان قلبی آورده پس علی کل حال مراد از قوما عمین خاص عمیان قلوب است چه بالضرورت کل آن قوم اعمی الابصار نبودند و تبار یک
قلبی و سیاه دلی خود همه انها ترک دین و آئین رب العالمین کردند و اصلاً توجه و نظر و تامل اصغار و گوش بدلایل حق نکردند **سوال** بین العمی و العامی چه
فرق است **جواب** بعض اعاظم فرموده ان العمی یدل علی عمی ثابت و العامی علی عمی حادث و لا شک ان عماهم کان ثابتاً راسخاً و الدلیل
علیه قوله تعالی و اوحی الی نوح انه لن یؤمن من قومک الا من قد امن یعنی عمی دلالت بر عمیان ثابت دارد و عامی دلالة دارد بر عمی حادث یعنی عمی اول عیان قلبی ثابت بتشدید
و مراد از عامی عیان حادث یعنی عیان البصا که حادث در بصر میشود و شکی نیست که در اینکه عمیان شان عمیان ثابت راسخ القلوب شان بوده و دلیل بر آن دیگر است که بنوح عالم الغیوب بالقلوب اطلاع داد
که انانکه ایمان از قومت آورده اند همان مؤمن اند و دیگری از قومت ایمان ابداً نیارد و **ایضا** لا سواد را عامی و امی میگویند چه او معرفت نقوش حروف ندارد و
آیا این حقیقت است یا مجاز در ان بعضی بر دو وجه احتمال داده اند **سوال** در اصطلاح معتزله و امامیه هست که انها اصحاب ملل دیگر اسلامیه عامه میگویند و
خود را خاصه مینامند این چیست و چرا میگویند **جواب** در ان دو سبب اند **احدهما** از دانا نکه عامة الصحابة عدول یعنی کل اصحاب رسول عادل اند
پس قانون کلیه مقرر شده که انها را عامه آن سبب و جهت میگویند و همین مذهب اکثر اهل سنت است و نزد انانکه خاصة الصحابة عدول اند قانون مقرر
شده که انها خاصه برای آن میگویند و این مذهب امامیه و جمهور محققین معتزله است و باین جهت ایشان خود را خاصه و فرقات اخری را عامه میگویند **ثانیهما**
بعض اهانت مرده که انانکه عدل الهی را حق میدانند و نیز امامت اهلبیت نبوة را تقدیم بنمایند همه انها را عامه باین جهت گفته شد که عمیان از حق و ذهاب
از صدق دارند و خاصه خود را نامیدند که تصدیق عدل و تقدیم امامت آل رسول را اخاص بهینها مشتق اند **اشکال** لفظ عمین اینجا ماخوذ از چیست
آیا جمع است یا مفرد و معنی آن حقیقت یا مجاز چیست و اشتباه میشود که عمین جمع عم بباشد **جواب** در اصل اعمی اسم وصفی چون اسود و اصفر و احمر
و اخضر بباشد من باب التفضیل پس اعمی یعنی ذاهب البصر و فاقد نور بباشد **در صحاح** گفته العمی ذهاب البصر و قد عمی فهو اعمی و قوم
عمی و امرئه عمیاء و فیهم عمون و فیهم عمیتهم ای جهلهم و النسبة اعموی و الی عم عموی **در مصباح** گفته عمی فقد بصره فهو اعمی و
المرئة عمیاء و الجمع عمی من باب احمر و عمیان ایضا و یستعار العمی للقلب کنایة عن الضلالة و العلاقة عدم الاهتداء فهو عم و اعمی القلب
و عمی الخبر **تنبیه** هرگاه هستند قوم عمون اشنیدی پس در حالت نصب جر ذهبت الی قوم عمین میگوئی و در ذهاب نور ابصار الراس قوم
عمون علی الحقیقت و در ضلال و جهال و زوال المعرفت و العلم عن القلوب کانوا قوما عمین مستعار آورده اند پس بمجاز در لغت استعمال شده **اما** عم اخ الاب
پس جمع عم عموم و اعمام و جمع عمة عمات است و عم مضاعف ثلاثی و عمی ناقص یائی فرق در هر حال از بین این دو لفظ واضح است **سوال** هرگاه کل
دنیا در زمان نوح کل ذوات الحیوة بغرق هلاکت شدند **پس** از انقضاء طوفان اصنام پرستی کدام وقت و کدام کس تجدید کرده **جواب** آنچه بطریق اهل بیت
عصمت و الطهارة مروی هست او و نیست که صدوق المحدثین محمد بن بابویه در کتاب النبوة باسناد خود از حضرت صادق ع مروی هست در
مجمع آخرش اینست و الهتهم التی کانوا یعبدونها فلما کان بعد نوح من السفینة و عبد الناس الاصنام و سموا اصنامهم باصنام قوم نوح فاتخذ اهل
الیمن یغوث و یعوق و اهل دومة الجندل صنماً سموه وداً و اتخذت حمیر صنماً سمته نسراً و هذیل صنما سموه سواعاً فلم یزل یعبدونها حتی
جاء الاسلام حاصل آنکه حدیث شریف مسطور آنکه بعد طوفان نوح و قتیکه ذریت نوح بوجود آمد و آنم زدم باصنام پرستی شروع کردند و باسماء اصنام قوم نوح اصنام
را نامیدند **پس** اهل یمن باسم یغوث و یعوق دو صنم را عبادت میکردند و اهل دومة الجندل باسم ود صنمی را و اهل حمیر
باسم نسر و هذیل باسم سواع صنمی را عبادت میکردند و اصناف اخر چون مناف و لات و عزی و غیره نیز او دو ندتا مجی اسلام عبادت بهمین اصنام
و اوثان میکردند و اسلام اهالی اصنام مع اصنام آن لئام را بالکلیه نیست و نابود کرده باله واحد عبادت جاری و ساری در املاک شد و **اما** در عمر نوح
مورخین و اهل سیر و التواریخ خلاف کثیر دارند در آیه سابقه ارسلنا نوحاً ذکرش از عامه ثبت شد و در **مجمع** از ابی عبدالله الصادق ع روایت کرده

قال عاش نوح

جواب سوال که مابین عمی و عامی چه فرق است ۱۲

جواب سوال که تسمیه عامه و خاصه چیست ۱۲

بیان آنکه بعد طوفان نوح بانی اصنام پرستی کیست ۱۲

قال ع عاش نوح الفی سنة و خمسمائة سنة **منها** ثمانمائة و خمسین قبل ان یبعث و الف سنة الا خمسین عاماً و هو فی قومه یدعوهم و
مائتی عام فی عمل السفینة و خمسمائة عام بعد ما نزل من السفینة و نضب الماء فمصر الامصار و اسکن ولده البلدان ثم ان ملک الموت جائه
و هو فی الشمس فقال السلام علیک فرد علیه نوح و قال ما حاجتک یا ملک الموت فقال جئت لاقبض روحک فقال له تدعنی اتحول من الشمس
الی الظل فقال له نعم فتحول نوح ثم قال له یا ملک الموت امض بما تریده فقبض روحه کان تحولی من الدنیا مثل تحولی من الشمس الی الظل یعنی آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که زندگی کرد در دنیا دو هزار و پانصد سال **منجمله آن** هشتصد و پنجاه سال قبل از مبعث و یک هزار سال الا پنجاه سال در
دعوة قوم گذرانید و دو صد سال در عمل و صنع سفینه بود و پانصد سال بعد از بر آمدن از سفینه زندگی کرد و بعد فرو شدن آب بنا قری و بلاد و اسکان
اولاد در بلاد کرد **پس** ملک الموت برای قبض روح آمد و آنحضرت استمزاج از ملک الموت کرد که آیا اجازت هست که از آفتاب باین سایه بروم ملک اجازت
داد **پس** آنحضرت مقبوض شد و بیفرمود زندگی ایام دنیا بمثل همین تحول و حرکت من از آفتاب بسوی سایه گویا گذشت و **بمرویه ثعلبی**
که بالاگذشت قیل للنوح لما احتضر کیف وجدت الدنیا قال کبیت له بابان دخلت من احدهما و خرجت من الاخر و اینجا دو معنی احتمال دارد
احدهما بقار زندگیم در اینده هزار و پانصد سال متخیله بفاصله مقدار زمان همین شد که از آفتاب باین سایه حرکت کردم **ثانیهما** اینده بنا چون خانه
است که دو در دارد و من از در وجود باینخانه داخل شدم و از در ثانی فانی او دفعته گویا بر آمدم و وقفه من در اینخانه همین مدت از دخول الی خروج
می پندارم **اقول** فی الواقع مطابق همین تمثیل میباشد که از در وجود و ایجاد او در آمدن و از در فنا و افنا او برآمدن و ایام حیوة و زندگی اشخاص همین
مدت رفتار بین هذین البابین میباشد ثم الله اعلم

قوله تعالی وَاِلٰی عَادٍ اَخَاهُمْ هُوْدًا قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ
اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ○ قَالَ الْمَلَاُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖۤ اِنَّا لَنَرٰىكَ فِیْ سَفَاهَةٍ وَّاِنَّا
لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكٰذِبِیْنَ ○ قَالَ یٰقَوْمِ لَیْسَ بِیْ سَفَاهَةٌ وَّلٰكِنِّیْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ
الْعٰلَمِیْنَ ○ اُبَلِّغُكُمْ رِسٰلٰتِ رَبِّیْ وَاَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ اَمِیْنٌ ○ اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَآءَكُمْ
ذِكْرٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَلٰی رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِیُنْذِرَكُمْ وَاذْكُرُوْۤا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْ
بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ وَّزَادَكُمْ فِی الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوْۤا اٰلَآءَ اللّٰهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ○

ترجمه این آیات پنجگانه و فرستادیم بسوی قوم عاد برادر ایشان هود بنی را حسب و نسب و معنی اخوت در مباحث تفسیر بیاید هود گفت ای قوم من
عبادت و پرستش کنید خدای یگانه را که معبود بحق تنها او است نیست شما را معبودی اصلاً و ابداً سوای او تعالی آیا یعنی چرا نمیترسید خدا را او بیگانگی نپرستید او را در
جوابش گفتند بزرگان و مطاع و مخدوم انانکه کفر میکردند و کفار بودند از قوم او و مقوله ایشان اینست که ما بدرستی و بتحقیق می بینیم و میدانیم ترا که با منقول در
بیخردی و در سفاهت و حماقت افتادی و ما بتحقیق گمان میکنیم ترا از دروغگویانی و دروغ میگوئی در دعوت بعبادت اله واحد هود در جواب شان گفت ای
قوم من نیست مرا بیخردی و خفت رای و عقل و حماقت و لکن من رسول فرستاده ام بسوی شما از پروردگار عالمیان تبلیغ میکنم و میرسانم شما را پیامهای آفریدگار
خود را و من مر شما را نصیحت کننده ام بکمال اخلاص بطور دیانت بلا خیانت آیا عجب میاید شما را و تعجب میکنید از انکه بیاید شما را پند و یاد دهی از جانب

بیان روایت عمر نوح دو هزار و پانصد سال بود ۱۲

و تمثیل جهان بخانه که دو در دارد ۱۲

پروردگار شما بزبان مردے از حسب و نسب و قوم شما یا باستبعاد و استعجاب میارید شما را اینکہ چرا رسالت و ذکر الٰہ نازل شد بر مردے از جنس و قوم شما و چرا بر شما نیامد نازل
نشد تا بترساند و تخویف نماید شما را از وصول و حصول عقوبت شدیدہ الٰہ در دنیا و عقبی و یاد کنید انیقوم نعمت خدا را وقتیکہ گردانید شما را خلفاء بعد از اہلاک و
استیصال قوم نوح در ارض احقاف حضرموت تا عمان و بیفزود شما را در پیدایش بسطت و زیادتی قوۃ جسمانی و جسامت و طوالت اجسادی و اعمار بی اہوالی
و نعمات غیر متناہی را بیاد کنید شما وفور نعمتہائے الٰہی را تا شاید شما رستگار شوید و بنجاح و فلاح در دنیا و عقبی برسید و در تفسیرش چند بحث اند
بحث اول والی عاد اخاہم ہودا این عطف بر لقد ارسلنا نوحا تقدیرش و لقد ارسلنا الی عاد اخاہم ہودا و اخاہم مفعول و ہودا عطف بیان اخاہم
است **بحث ثانی** این عاد اولی بالاتفاق پسر عوص بن ارم بن سام بن نوح میباشد **اما ہود** واو ہود بن عبداللہ بن رباح بن الخلود
بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح میباشد **قالہ** البغوی و خازن البغدادی فی اللباب **و امام السیر** محمد بن اسحاق گفتہ ہود
بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح و ہمین قول اکثر است **در مجمع** فرمودہ ہو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح است **و اما ہود**
و ہو شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح قول محمد بن اسحاق است **و بقولی** ہو ہود بن عبداللہ بن رباح بن خلود بن عاد بن عوص بن
ارم بن سام بن نوح و ہمچنین در **کتاب النبوۃ** صدوق المحدثین روایت کردہ **تنبیہ** ائمہ سیر و مفسرین متفق اند از کل انبیا پنج نفر عرب بودہ
منہم خاتم الانبیاء محمد بن عبداللہ ص **منہم** صالح **منہم** شعیب **منہم** ہود **منہم** اسماعیل ذبیح بن خلیل الرحمن **و در در منثور**
از سفیان ثوری ہمین انقلکردہ قال من الانبیاء من العرب نبینا م و صالح و شعیب و ہود و اسماعیل علیہم السلام **سوال** در اول متکلمین بالعربیۃ
در این دو قول وارند **احدہما** حضرت اسماعیل بود **ثانیہما** حضرت ہود بودہ ہمین مروی **در در منثور** از جمعی منہم اسحاق بن بشر و ابن عساکر از طریق
عطاء از ابن عباس روایت کردند قال کان ہود اول من تکلم بالعربیۃ و ولد لہود اربعۃ قحطان و مقحط و قاحط و قالع و ہو ابو مضر و قحطان ابو الیمن
و الباقون لیس لہم نسل ابن عباس فرمود کہ ہود اول کسی ہست کہ تکلم بعربی کرد و اولاد ہود چہار بودند **یکی** قحطان **دوم** مقحط **سوم** قاحط **چہارم**
قالع و او پدر قوم مضر و قحطان ابو الیمن بود و باقی دو ولد را نسل نماند **بحث ثالث** عاد اسم معروف شخصی است کہ قوم وار بعد نوح و حضرت ہود مبعوث
الیہم خاصۃ بلا خلاف بود **تذکرہ** نزد اہل سیر بالاتفاق نام حضرت ہود عابر پسر صالح بن ارفخشد بن سام بن نوح است و بنا بر این از ابنای عم عاد باشد و
باتفاق اہل انساب و تاریخ و سیر و تفسیر او عاد اولی ہست و قبل بر او شخصے و قومی منسوب الیہ نبودہ **سوال** عاد عجمی ہست یا عربی پس آیا جامد است یا مشتق
آیا معنے دارد یا علم بغیر معنے است **جواب** لفظ عاد اسم غیر منصرف در اصل عربی است از عاد یعود عوداً بمعنی رجع و این لفظ اسم علم گردید بر عاد اولی لازم
نیست در اعلام کہ کلا ذو المعانی باشند و بعضی بتکلف چند احتمال در معنی اشتقاقی او دادہ **اول** چونکہ این ماخوذ از عاد است و عاد بمعنی رجوع و آمد میباشد و این
شخص جد و بزرگ کثیر القوم بود و آمد و رجوع قومش ہمیشہ بسوے او در ہمہ امور بود لہذا بعاد نامیدہ شد **اقول** این تسمیہ عاد وقت تولد او بود در مرجعیت او شد لہذا این
صحیح نمیشود **ثانی** این شخص ذو العواید و الفواید و النیل و النفع و کثیر الاشخاص و القبیلہ و صاحب المنال و المال بودہ لہذا او را بعاد نامیدند **اقول** اینہم از اسماء
لاحقی او باشند و باید کہ قبل بر این وقت تولد نامی دیگر داشتہ باشد پس بعد بہ مشہور شد **ثالث** این ماخوذ از العود است فالعود ہو الطریق القدیم و السید العظیم و
تسمیہ او بعاد بجہت قدامت سیادت ابائی او نامیدند **در صحاح** و غیرہ فرمودند و عاد قبیلۃ وہم قوم ہود ع و شیء عادی کانہ منسوب الی عاد **و در**
مصباح فرمود عاد اسم رجل من العرب الاولی و بہ سمیت القبیلۃ قوم ہود ع و یقال للملک القدیم عادی کانہ نسبۃ الیہ لتقدمہ و بئر عادیۃ
کان عادی الارض ما تقدم ملکہ و العرب تنسب البناء الوثیق و البئر المحکمۃ کثیرۃ الماء الی عاد حاصل آنکہ عاد نام مرد از عرب اولی ہست و بان نامیدہ شد
قبیلہ او ہمان قوم ہود است **و نیز** اطلاق عادی بر ملک قدیم بطور نسبت میشود بجہت تقدم و قدامت آن و بئر عادیہ یعنی چاہ عادیہ نیز گفتہ میشود **و عادی**
الارض عبارتست از سبق و تقدم ملکیت او چہ عرب بنسبت بناء مضبوط و تفوق را و بئر محکم متقن البقار کثیر الماء را نسبت بعاد میکنند **اقول** ہر وجہ بالجملہ
معقول در تسمیہ عاد میباشد **بحث رابع** ہود او ہم اسم ابن شالخ ابن ارفخشد بن سام بن نوح عند المفسرین است **سوال** آیا ہود اسم عجمی یا عربی است
آیا جامد است یا مشتق آیا منصرف است یا غیر منصرف آیا اسم نکرہ است یا معرفہ آیا معنے دارد یا نہ **جواب** ہود مشہور است کہ اسم عربی معرفہ
چون زید منصرف است ہودٌ و نوحٌ و نونٌ و امثال اینہا بسبب سکون حرف وسط ماخوذ از ہاد یہود ہوداً اذا رجع و تاب چہ تاب و اب و اضر و
رجع و ناب و ہاد ہمہ متحد المعنے اند و اینجا حکایت از کلیم اللہ موسے در قرآن ہدنا الیک کردہ ای تبنا و رجعنا **در صحاح** گفتہ و ہودٌ اسم نبی ینصرف

ویقال ہذا ہود

ہود نبی علیہ السلام بحث انساب عاد و

پنج پیغمبر از کل انبیا عرب بودند اول انہا ہود

و اذا جعلت ہود اسم السورۃ لم تصرف و کذلک نوح و نون **در مصباح** گفتہ ہود اسم نبی عربی ع و ہذا ینصرف و ہاد الرجل ہودا
اذا رجع فہو ہائد و الجمع ہود مثل بازل و بزل و فی التنزیل قالوا کونوا ہودا او نصاری و یقال ہم ہود غیر منصرف للعلمیۃ و وزن الفعل
و یجوز دخول الالف و اللام علیہ قال تعالی قالت الیہود **سوال** آیا در اسم ہود معنی صحیح معقول وضعا یا شرعا ہست یا نہ و اگر ہست او چیست **جواب**
در وجہ تسمیہ آنحضرت وجوہ وارند **احدہا** چونکہ آنحضرت کثیر التوبہ و کثیر الرجوع الی اللہ داشت لہذا بلفظ ہود نامیدہ شد **ثانیہا** چونکہ آنحضرت
مدت العمر کثیر الرجوع در دعوۃ قوم الی اللہ بود لہذا بہ ہود نامیدہ شد **ثالثہا** چونکہ آنحضرت ذو الصلاح و الاصلاح و صالح الاعمال الکثیرہ بود چہ در لغت
ہاد بمعنی توبہ و عمل صالح و ذو الصلاح میباشد لہذا بہود نامیدہ شد **رابعہا** چونکہ ہود اصل آن از ہوادہ بمعنے سرعۃ در سیر میباشد و آنحضرت ذو المشی
السریع بود لہذا بہ ہود نامیدہ شد **خامسہا** چونکہ ہوادۃ در لغت بمعنی صلح و میل و مہادوہ بمعنے مصالحت و مایلت است لہذا بہود نامیدہ شد
چہ آنحضرت در رفتار و گفتار و کردار با قوم عاد بکمال ملائمت و مصالحت و نرمی بخلاف نوح کرد لہذا بہود نامیدہ شد **سادسہا** چونکہ ہود ماخوذ از
ہودۃ بالتحریک بمعنی سنام و سنام در حقیقت آنچہ بلند و رفعت باشد و آنحضرت چونکہ پیغمبر رفیع المنزلۃ اعلی رتبت بجہت نبوت و رسالت عند اللہ و عند
المومنین بودہ لہذا بہود نامیدہ شد و این وجہ معقول فی الجملۃ میباشد چہ نوح بوحی از اسم ہود بقوم و اولاد خود خبر داد لیکن بوحی الٰہی این اسم میباشد اول
این وجہ مؤید بصحاح اہلبیت ع عصمت و طہارت است چنانچہ **در کافی** از حضرت باقر علوم الاولین و الآخرین مرویست و اخبر نوح [illegible] قال ان
اللہ تعالی یبعث نبیا یقال لہ ہود و انہ یدعو قومہ الی اللہ فیکذبونہ فیہلکون بالریح فمن ادرکہ منکم فلیؤمن بہ و لیتبعہ حاصل آنکہ نوح بہ پسر خود خبر داد
از مجی نبی کہ او دعوت کند قوم را الی اللہ و ایشان تکذیبش مینمایند پس ہمہ اینہا ہلاک بریح صرصر دفعۃ میشوند ہر کہ از شما او را بیابد ایمان باو بیارد و پیروی
او نماید **و در اکمال الدین** صدوق المحدثین از کان علم ما یکون و کان حضرت صادق علیہ السلام روایت کردہ قال لما حضرت نوحا الوفاۃ دعی
الشیعۃ فقال لہم اعلموا انہ ستکون من بعدی غیبۃ یظہر فیہا الطواغیت و ان اللہ عز و جل سیفرج علیکم بالقائم منی و اسمہ ہود لہ سمت و سکینۃ
و وقار یشبہنی فی خلقی و خلقی یعنی آنحضرت فرمود کہ نوح نزد حضور مرگ خود شیعہ تبعہ خود را وصیت فرمود کہ بدانید بعد من غیبتی حاصل و در آن طواغیت مردم
ناشی میشوند و زود خدا فرجی بشما عطا میکند بابعاث قائم الدین از اولاد من و نامش ہود باشد مراو را علامتی و نشانی الٰہی و سکون و وقار نفسانی ہم بود
شبیہ در خلقت و خلق من میباشد لیکن از سبب این وجہ آخر در تسمیہ آنحضرت از ابتداء تولدش بہود بلا دغدغہ صحیح میباشد ثم اللہ اعلم **بحث خامس**
والی عاد اخاہم ہودا **بدانکہ** ہرگاہ در ما قبل این برائے تسکین و تثبیت و تسلی سید الانبیاء حکایت قصہ نوح داشت او کرد و برائے عبرۃ امت از نزال غضب
طوفان و اہلاک کل بہا سوائے من آمن بہ نقل فرمود **پس** متصل بان اینجا ہم قصہ ہود نبی و تکذیب امت او بر ایشان از غضب لہ عذاب صیحہ آمد ہمہ کفار را
ہلاک ساخت **اقول** عقیل نبیہ ہمان است کہ بعد سماع این قصص صحیحہ صادقہ ثابتہ متنبہ و متیقظ شدہ عبرۃ بگیرد **بحث سادس** ما فرستادیم بسوے عاد
و قوم او برادر ایشان ہود نبی را **و متفق علیہ** امت کہ این اخوۃ اخوۃ ایمانی و دینی نیست **لیکن** یا اخوۃ نسبی ہست خواہ قریب خواہ بعید و لہ تعلقہ
دران دو قول اند **احدہما** قول بعض اہل سیر و تواریخ است کہ از اجداد و اعمام اعلی ہود عاد بودہ چنانچہ در احد القولین فی النسب ہود ذکر شد
وہو ہود بن عبداللہ بن رباح بن خلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح است **پس** بنا بر این قول پشت چہارم از اجداد ہود عاد میباشد
ثانیہما بر قول اکثر مفسرین کہ ہو ہود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح ابن عم الی عاد قالہ السعود و غیرہ فی تفاسیرہم **و ہمین**
قول مفسرین و جمہور مورخین اصح خصوصا بمذہب ما نزد این انبیا از اصلاب کفرہ ابا نمیباشد **اشکال** بنا بر قول آنکہ از قوم و از اقرب قربی و از اخوان
ذاتی اینہا ہود نبودہ **پس** چگونہ الی عاد اخاہم ہودا مسمی میشود **جواب** نزد کلبی کان واحد من تلک القبیلۃ یعنی ہود یکی از قبیلہ و قوم عاد بودہ
اقول شاید مراد کلبی ہم از لفظ احد من تلک القبیلۃ ہمین اتصال و اتحاد اصلی آدمیت باشد **اما نزد آنانکہ** از قبیلہ بنی عاد نبود نزد ایشان
جوابش بوجوہ میباشد **احدہا** ہود از بنی آدم و از جنس ایشان بشر بودہ از غیر جنس ایشان از ملک و جن نبودہ بل از جنس بشر بودہ و از ینجاست ہم
زجاج فرمود فکفی ہذا القدر فی تسمیۃ ہذہ الاخوۃ و المعنی انا بعثنا الی عاد احدا من جنسہم و ہو البشر لیکون الفہم و الانس بکلامہ اقرب
و اتبع لافعالہ و اعمالہ اکمل یعنی ہمین قدر اتحاد جنسیت در این تسمیت اخوۃ کافیست چہ عاد و ہود ہر دو از اولاد و ذریۃ آدم اند **پس** معنی آیہ در اخوۃ اینہا چنین
میشود کہ ما مبعوث ساختیم بسوے عاد یکی را از جنس و نوع بشر ایشان تا الفت و موانست ایشان بکلام و افعال و اعمال او اتم و اکمل بمتابعت اینہا ہمہ اقوال و

بیان وجوہ تسمیہ ہود

جواب سوال اخوۃ

انفعال و اکثر و ازید باشد لان الجنس الی الجنس امیل ثانیها قالوا اخاهم بمعنی صاحبهم و رسولهم العرب تسمی صاحب القوم اخ القوم یعنی مفسرین گفتند اخ
بمعنی صاحب و رسول هم نزد عرب مستعمل است و ایشان صاحب القوم را برادر و اخ مینامند و از اینجا در کتاب الله آیه کلما دخلت امة لعنت اختها
ای صاحبتها و شبیهتها یعنی طائفه که بر طائفه دیگر در نار جهنم وارد شوند لعنت بریکدیگر میکنند و آن طائفه دیگر را باخت یاد میکنند و این لفظ اخت در اینجا
بمعنی صاحبه رفیقه شبیه او در حقیقت و ذات و اعمال و افعال میباشد ثالثها از اینجا اعراب خصوصا همیشه حضرت رسول بکفار یهود و نصاری و بمشرکین عرب
سفر میفرمود یا اخا العرب تنبیه هرگاه این مستعمل و ثابت باشد پس اشکال باطل شد اشکال و الی عاد تقدیم جار و مجرور بر هودا که در اصل معمول است
چگونه جایز و چرا باشد جواب چونکه این عطف بر الی قومه است و در آیه الی قومه آخر است لهذا اینجا بعبیر ذکر ارسلنا و الی عاد هودا فرمود و سعدی
و ابو البقا فرمودند فلعل تقدیم المجرور ههنا علی المفعول الصریح للحذار عن الاضمار قبل الذکر و بشرك الرذالك ما سیأتی من قوله تعالی فلو
لوطا الخ بحث سابع یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره افلا تتقون مفسرین میگویند که قصه هود در قیل و قال مطابق قصه نوح است لهذا
هود را تفصیلی ندادند بعض محققین میگویند که فرق بین القصتین در الفاظ و اقوال الحکمة تابست و در اینجا فرق اول نوح مواظب بر
شب و روز بر ابلاغ حکم الهی الی نه صد و پنجاه سال بدعوت قومی لیلا و نهارا هرچند هزار بار او را زد و کوب شدکرده مغشی شده و او القا شد بسته از بالای
دیوارها بخانه خودش میکردند و آنحضرت بمحض افاقه بر میآمد و باز دعوت میکرد لهذا او را انا لنریك فی ضلال مبین گفتند و هود اینمبالغه در ابلاغ نکرد فرق
ثانی قبل از نوح بر هیچ امتی عذاب نازل نشده بود و امت نوح اول امتی بود که بر آنها عذاب طوفان نازل شد لهذا نوح بآنها انی اخاف علیکم عذاب
یوم عظیم فرمود و هود برای همین افلا تتقون فرمود اشاره و یادآوری از آن عذاب میکرد که بنافرمانی شما کل عالم غرق و هلاک شد و اتقاء و پرهیز از نافرمانی
نیکنید و حال آنکه اسلاف شما بهمین سبب هلاک کلهم گردیده فیس افلا تتقون یعنی افلا تخافون میباشد بحث ثامن سفاهت حمق و خفت رای و ضعف
عقل باشد لهذا از سفیه اقوال کبکر و افعال قبیحه و اعمال جهلا از علم بوقوع و بصدور میآیند سفه یسفه سفها و سفاهت و هو سفیه صحاح گفته سفاهت جنون
لغت حمیر است پس بضعف دماغ و قلب و خفت عقل جمیع گفتار و کردار و حرکات و سکنات و مصارف و معاملات آن شخص حمقانه و بیخردانه بخلاف اقوال و افعال
عقلا میباشد اشکال هرگاه معنی سفیه و سفاهت جنون و حمق باشد پس آیا سفیه از عقلاء مکلفین معدود است یا مجنون نیست و اگر از مکلفین عقلا
نیست پس تکلیف باو جایز نباشد و اگر از عقلاء مکلفین است که نفع و ضرر و خیر و شر را میداند میفهمد پس سفیه نیست جواب بعض فقها فرمودند که
در حقیقت بین الدرجتین است نه عاقل کامل و نه بعقل کامل و اما تکلیف بمکلف بحسب حال و ضعف و کمال او باو جاری میشود و اگر مسلوب العقل و لهذا
محض بود او مرفوع القلم بالکل عقلا و شرعا است اشکال عاید نمیشود بحث تاسع قال الملا الذین کفروا من قومه انا لنریك فی سفاهة و انا
لنظنك من الکذبین حاصل آنکه اکابر و ساداة قوم کفره مقابل تضعیف هود اعبدوا الله گفتند ای نامی هیچیم نزاد در حماقت و بیخردی و جهالت افتادی و ما گمان
میکنیم که تو از دروغگویان در دعوای نبوة خود و در دعوت بالعبادت برای خدای واحد غیر این اصنام قدیمه یا ثعلبی از ابن عباس روایت کرده که اینقوم پرستار
عبده قوم نوح که اسماء آنها بالا مذکور شده اصنام و اوثانی دیگر برای آنها از دو سه و نام صنم واحد صدی و نام صنم دیگر هرد و نام صنم سوم هما و ساهند
پس خدا فرستاد بسوی ایشان هود نبی معلوم اوسطهم نسبا و افضلهم حسبا دعوت بهم ایشان ند ترک همه آن اصنام و ابتا و خالق عالم و انام کرد و
ایشان در جوابش گفتند که اینمقال تو مقال مجنونان و سفیهان است و تو در آن کاذبی اشکال هرگاه اکابر قوم عاد کفار عقلا بودند چرا خود خطا کردند
در اسناد هود بسفاهت و هرگاه دیدند هود و دانستند او را که لا یعقل مجنون است پس بعد ثبوت سفاهت او چرا او را کاذب وصف کردند چه قول و فعل کاذب
معدود و محسوب بجهت ثبوت عقل و فهم در او میباشد بخلاف سفاهت سفیه چه فعل و قولش معدود بجهت حمق و ضعف عقل نیست و تردد اقوال اینها دلیل
بر سفاهت خود و آن اکابرین میباشد جواب فی الحقیقت اگر عاقلی فهیم خبری مذهبی متضمن تجدید او وحش ناگهانی منافی و مخالف عادت طبیعی و اعتقادات
قدیمی و دعوت سفیهه با صنام آن کمتر شهود آمده که هوش و حواس شنونده متوحش میشود و لهذا قیل و قال او هم متوحش میشود و کفار وقتیکه خبر اعبدوا الله افلا تتقون
شنیدند متحیر العقول و حواس شده کلام سفیهانه یعنی سفاهة و کاذبین لذا السنه ایشان متضاد و مختلف ملفوظ گردید سوال آیا تکذیب اینها بظن غیر متیقن بود
یا بعلم الیقین بوده جواب در آن دو قول دارند اول قول حسن و زجاج ثانی مختار جمعی سوال اگر و نزدیک این رویة اما بالعین است
یا بالقلب و اگر بالقلب است پس بمعنی علم الیقین میباشد پس تکرار بعلم در محل واحد لازم میآید لا فایده میباشد جواب نزد اینها ممکن است که

بگویند الخ

بگویند که رای قلبی مراد است و رای علم نیست چه ماخذش قیاس است تنبیه علی التقدیرین تردید کلام قوم عاد دلالت دارد که هود را برای و گمان خود بسفاهة
و بر کذب حمل کردند و لکن در سوابق آنحضرت را اسناد الی الضلالت و الاضلال نکردند چنانچه قوم نوح نوح را ضال و مضل وصف یقینی کردند و اینفرق دیگر در
این آیه ما بین کلام قوم عاد و کلام قوم نوح میباشد بحث عاشر امین فعیل از امن یامن امنا و امانت بمعنی سلامتی و بی بیمی و بیخوفی و بی ترسی میباشد
در صحاح گفته و الامن ضد الخوف و الامان و الامانة بمعنی واحد اند در صراح ترجمه کرده بمعنی زنهاری و بی بیمی و هذا البلد الامین
از همین جا است بمعنی بلد محفوظ و مامون از نسخ و مسخ و نزول عقاب و خرابی و تعدی و ظلم و قتل در مصباح گفته و الاصل ان یستعمل فی سکون
القلب و یتعدی بنفسه و بالحرف و بالهمزة و ائتمنته علیه فهو امین و امن البلد ما اطمئن به اهله فهو آمن و امین و هو مامون و امن
بالکسر امانة فهو امین و استعمل المصدر فی الاعیان مجازا فقیل الودیعة امانة و نحوه الجمع الامانات فخر رازی گفت و اعلم ان الامین
و هو الثقة و هو فعیل من امن یامن امنا فهو امن و امین بمعنی واحد سوال از اسماء الله لفظ المهیمن است و ماخذش و معنیش چیست جواب
مهیمن بمعنی حافظ نگاهدارنده و اصلش از مامن است الف ثانیه اصلیه را بعد تلیین بیا بدل کردند و الف اولی را تبدیل بها کرده مهیمن شد بمعنی حافظ
نگاهدارنده بلا خلل و لا زلل میباشد بحث حادی عشر قال یا قوم لیس بی سفاهة و لکنی رسول من رب العالمین هود در جواب قوم گفت ای قوم من
و اسناد اینها الی نفسه گرچه این اسناد عند الاعلام و الابلاغ چون آنها هم شهرت من و ای قوم من کلمه لطف و العطافی برای تانس و ضعها مقال فتالف اینها
در من سفاهت و حماقت نیست و کاذب نیستم در دعوای خود چنانچه شما گمان آن در من میکنید و لکن من رسول عالمیان ام فرستاده شده ام رسالات و فرامین
خالق بسوی شما بحث ثانی عشر ابلغکم رسالات ربی و انا لکم ناصح امین هود مخاطب بقوم مقال دلیل رسول بودن خود پیش میکند که ای قوم
من رسول مرسل ام ابلاغ میکنم شما همه قوم را رسالات پروردگار خود و من مر شمارا مخلص پند دهنده و نصیحت کننده ام امین عقیل ثقه متدین ام غرض این
بکمی یا بزیادتی حرفی و ران یعنی هر لفظی و هر حرفی من الله آمده هو بهو بلا تفاوت بشما میرسانم سوال نوح بلفظ صیغه مضارع انا انصح لکم و هود بصیغه
اسم فاعل ناصح چرا فرمود جواب چونکه صیغه مضارع زمان استمراری از حال الی لا نهایه دارد بخلاف اسم فاعل هرچند او هم زمان استقبال لا نهایت
دارد اما مستلزم فعل مستمر اهر وقت ندارد و هر وقت در زمان آینده فعلی را بکند مختار است بخلاف مضارع تنبیه هرگاه این واضح شد پس
جمهور اهل معانی و منهم عبد القاهر نحوی در کتاب دلائل الاعجاز در اینجا فرمودند و الفرق بینهما ان صیغة الفعل تدل علی
تجدد بدالمستمر ساعة بعد ساعة و کان نوح یدعوهم لیلا و نهارا کما اخبر عنه قال رب انی دعوت قومی لیلا و نهارا فلهذا بدله ابغنا انا
دعوته فلم استمرت فی کل یوم و لیلة تکرارات و مرات الی قریبها الف عام فلاجل ذلك قال و انصح لکم و اما هود فانه یدعوهم و تقادون وقت
فلهذا قال هود انا ناصح لکم امین یعنی این فرق میان قول نوح و قول هود است چه صیغه مضارع دلالت دارد بر تجدید نصیحت بقوم مستمر ساعت بعد
ساعت و در هر روز و شب تا قریب هزار سال خالق نیز نقل استمراری دعوت از نوح فرموده لهذا بصیغه مضارع و انصح لکم فرمود و همین جهت نوح را نجون
و اما هود پس بالاستمرار دعوت هر ساعت پیغمبر نمود بلکه دعوت اینها در وقتی بود که وقت میکرد نوح بلا شك از انبیاء اولو العزم اعرف و اعلم باسرار و حکم الهی
از هود اند بود لهذا نوح انا اعلم ما لا تعلمون فرمود و هود این نفرمود اشکال لفظ انا ناصح امین هود دو وصف ناصح و امین بنفس خود کرد
و کار تکمیل عقلاء تعریف و وصف نفس خود نیست چه تعریف و وصف نفس خود کار رجال شیاطین کقوله خلقتنی من نار و خلقته من طین است و مبنی معصوم
چگونه دو وصف انا ناصح امین بنص خود ذکر کردن جایز بود جواب بچند وجه میباشد اول چونکه ایشان تکذیبش کردند بر هود واجب بود رد ایشان
لهذا بر رد ایشان انا ناصح امین فرمود ثانیها چونکه ایشان آنحضرت را اسناد خیانت و خلاف دیانت کردند دعا و پس آنحضرت را لازم بود اثبات
وصف خود بدیانت و امانت و توثیق رسالت الهی در خود نماید لهذا با انا ناصح فرمود ثالثها بر رسل الله و بر انبیاء و خلفاء الله تعالی واجب است اثبات
و اظهار مناصب خود از جانب الرحمن و انا رسول الله و انا نبی الله و انا خلیفة الله چه بغیر اظهار آن حال شان معلوم نمیشود تنبیه هرگاه این
اظهار واجب غیر قبیح باشد پس انا ناصح امین چگونه منکر و قبیح برهود بود رابعها از این قول انا ناصح امین دو امر اصل مقصود است احدهما
رد گمان بد قوم انه رسول الله ثانیهما اثبات امانت و دیانت واری رسول در رسالت و در جمیع امور دنیائی و دینی و در تبلیغ آن من الله الی الخلق
بغیر خیانت میباشد ذکر این اوصاف بر خود رسول مرسل واجب عینا میباشد لهذا آنحضرت بالفاظ و لکنی رسول من رب العالمین و ناصح امین فرمود خامسها

وصف نفسی اگر بطور مفاخره وتبختر وتکبر بنفس خود آدمی بکند چنانچه ابلیس تکبر گفت انا خیر منه او قبیح ومنکر بر هر عاقل است وبر انبیا روا جب است ادعا واظهار نبوة ورسالة
وخلافت نفس خود در خلق بکند و بعد آن ادا امور رسالت الهی نماید و بر هر تقدیر قدحی وقبحی بهود عاید نمیشود سادسها این لفظ ناصح امین بقوم الزام
بود که من قبل براین در بین شما بصدوق ونصوح آمین الی حین موصوف ومعروف بودم والحال بدعوا رسالة اینوقت چگونه شما مرا بیخرد وخلاف صادق
خوان میدانید ومیگوئید پس تکذیب بنصوح صدوق وآمین بودن من در یک دو عوار مخالف مذاق خود میدانید وصدوق امین قبل براین باتفاق شما
والحال بینه قاطعه بر دعوایم اعجاز من مثبت است پس اسناد شما مرا بکذب باطل محض ست بحمد الله **بحث ثالث عشر** در قصه نوح عجبتم معنی عجب است
والحال از شیخ مشایخ التفسیر حضرت ابو علی طبرسی ره فرق در میان عجب بالفتح و در عجُب بالضم بشنو **قال** والفرق بین العجَب والعجُب بالضم العین
هو عقد النفس علی فضیلتها ینبغی ان یعجب منها یعنی عجب عبارت است از عقد نفس بر وجود فضیلتی برای خودش لهذا سزاوار عجب از نفس خود شود
وتعجب زوجود ان بخودش بیاید **والعجب** بفتح العین والجیم لیس کذلک لانه قد یکون حسنا و فی المثل فمن لا یتعجب من العجب وارذل منه التعجب
من غیر عجب انتهی **بحث رابع عشر** خلفاء جمع خلیفه وخلائف نیز میباشد بالابل طرر در هر مجلد تعریف خلیفه شنیدی لغة وشرعا **و شیخنا**
الطبرسی اینجا میفرماید وخلفاء جمع خلیفه وهو الکاین بدل غیره لیقوم مقامه فی تدبیره وتنظیم اموره و هذا الجمع علی التذکیر لا
عن اللفظ مثل ظریف وظرفاء وجایز ان یجمع علی خلایف علی اللفظ مثل طریفة وطرایف **بحث خامس عشر** او عجبتم ان
جاءکم ذکر من ربکم علی رجل منکم لینذرکم و اینجا هم فرق است چه در قصه نوح زیاده براین است ولتتقوا ولعلکم ترحمون چه نوح ایشان را از
نزول عذاب میترسانید که پرهیز کنید از مخالفت خلق تا بتنذیر آن اتقا کنند و باتقاء مرحوم میگردند و هود الکفار کرد بر انذار چه لازمه تندرو ترس اتقا از معاصی
وپرهیز از معاصی مستوجب رحمت او میباشد **بحث سادس عشر** واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح از اینجا قیل وقال مخصوص در بین
هود وقومش میباشد و هود مخاطب بقوم خود میفرماید ای قوم من یاد کنید وقتی را که او تعالی گردانید شما قوم عاد را بعد افنا قوم نوح ساکن وقایم بمقام ایشان
در روی زمین مصالح ومنافع ودولت واموال ولذات آن خلف ایشان بشما داد الی حین متمتع ومنتفع از آن شما شدید ومیشوند واین سلطنت ارض ونعمات
حاصلان بشما رسید ومیرسد این از اجله انعام ونعمات خالق مر شما را میباشد **پس** خالق قاهر وقادر که چنین بشما عطا کرده اسلاف را فنا نموده شما چرا عبادت
غیر وتعالی با حجار واشجار میکنید وچرا از قهر وغضب او نمیترسید که با اصرار بر تکفیر وتشریک شما هم را عذاب الیم رسید وقایم بمقام شما دیگرا را نماید و ورد ذکر اینکه این آیات
مقصود دو چیز است ترغیب بعبادت اله بحق و ترهیب از مخالفت حق **بحث سابع عشر** بسط یبسط بسطا وبسطة بمعنی وسعت وگشایش ونشر شئ
ودرازی دست وکثرة وزیادتی میباشد و بصطه نیز بهمین لغت میباشد چنانچه جوهری گفته و البسطة السعة والبساط ما یبسط والبساط بالفتح الارض
الواسعة ویقال مکان بساط وبسیط ویقال بسیط الجسم والباع **در مصباح** گفته بسط الرجل ثوبه بسطا وبسط یده مدها منشورة
وبساط بکسر الاول بمعنی مبسوط ککتاب بمعنی مکتوب وکفراش بمعنی مفروش **والجمع** بسط والبسطة **و** البسیطة الارض **بحث الثامن**
عشر وزادکم فی الخلق بسطة یعنی زیاد کرد شمار او در تکوین وتخلیق جسمانی قوت وطاقت وطول وعرض ابدان اجساد شما بالنسبة اشخاص اینه
ایا ابدان ماضیه هم اقوی القوی واطول الاجساد والاعضاء بودید یا نه **واول** یعنی اقوی واطول بالنسبة امم آینه قوی الابدان بودند نه بالنسبت
امم سابقه بر خود چه اهل سیر وتواریخ بالجمله متفق اند که سابقین قوم عاد از آدم تا نوح اقوی القوی واطول الاجساد از قوم عاد بودند **و مفسرین**
در معنی بسطه سه قول دارند **احدها** قال جماعة وزادکم فی التوالد بسطة فی القبیلة یعنی اکثرکم تولیدا وتعدیدا من قبایل اخر یعنی شمارا
کثیر گردانید از روی ولادت ودر شمار از قبایل دیگر **ثانیها** زادکم فی الخلق بسطه ای جعلکم تخلیقا قبیلة واحدة کثرة العدد متشارکین فی القوة
والشدة والجلادة والسعة فی الرزق والاموال والاتفاق وزوال العداوة عن بینهم یعنی شمارا آفریده قبیله واحده کثیرة العدد ومع هذا باهم همه شما
شریک در قوه وشدة وجلادة وسعت رزق وزیادتی عمر بالنسبة قبایل امم دیگر ودوام اتحاد وزوال عناد در بین ایشان میباشد **ثالثها** زدیاد مراد از
بسطه خلقت زیادتی قوی وقوة وطاقت واطول الابدان ودر اعضا میباشد پس ایشان در بین خود خلاف کردند **نزد مقاتل** دوازده ذراع طول
القامت بذراع خود اعلی هر یکی بود **نزد کلبی وسدی** طویل القامت اکثر ایشان یکصد ذراع بود **و** قصیر القامت لا اقل شصت ذراع بود
و بقول قصیر القامت هفتاد ذراع اعلی بود **نزد ابن عباس** هشتاد ذرع بودند **و از حضرت امام باقر** مرویست کانوا کانهم

النخل الطوال

النخل الطوال وکان الرجل منهم یعجو الجبل بیده فیهدم منه قطعه یعنی از قوم هر یکی چون درخت خرما طویل بلند قامت بود وقطعه کوهی را بدست
میبرید قطعه قطعه وریزه ریزه میکرد **و بقولی** کل واحد کانوا اطول من غیرهم بمقدار ان یمد الانسان یده فوق راسه باسطا فقضلوا بذلک
علی اهل زمانهم یعنی همه ایشان اطول القامه از غیر آن قدر بودند که دستهای خود را بطرف بالای سر بالا ودراز میکردند و نیز طویل الاعمار بودند **در منثور**
سیوطی از زید بن اسلم نقلکرده قال کان فی الزمن الاول تمضی اربعمائة سنة ولم یسمع فیها بجنازة یعنی در ازمنه سابقه تا انقضاء چهار صد سال نه
شنیدند که جنازه آدمی شده باشد **ایضا ازید بن اسلم** گفت که من بیمن رفتم ومرد بر او بدم هرگز در عمرم مثل او اطول القامت ندیدم اهل یمن
مرا گفتند از این طول قامت ایمرد تعجب مکن فانا وجدنا ساقا وذراعا فذرعنا فوجدناها ست عشر ذراعا چه ما استخوان ساق **یا** استخوان ذراع
دست آدمی یافتیم وبذراع دست ما شانزده گز دراز بود **در در منثور** از زبیر بن بکار از ثور بن زید دیلمی نقلکرده قال قرأت کتابا انا شداد بن
عاد انا الذی رفعت العماد انا الذی سددت بذراعی بطن واد انا الذی کنزت کنزا فی البحر علی تسعة اذرع لا یخرجه الا امة محمد خاتم الانبیاء
حاصل آنکه لوحی از سنگ غیر آن دران چنین منقوش مکتوب بود **شداد بن عاد** من ام رفع ربنا عماد کردم منم که بذراع دست خود سد بطن وشت کردم
منم که کنزی را ذخیره ودفینه در بحر کردم بر نه ذراع شاید ربع چهار وچهار ذرع بدست او باشد بر نیارد آنرا احدی اهل دنیا سوای امت محمد خاتم الانبیا صلعم
اقول در صحاح وحسان احادیث وارد است که دفاین وخزاین زمین از ابتدا تا الی نهایت همه نمودار میشوند در عهد حضرت مهدی آخر الزمان ام
ثانی عشر از عترة سید البشر **از زوائد** مسند عبد الله بن احمد حنبل **و** ابو حاتم **و** صاحب در منثور از ابو هریره روایت کردند قال کان رجل من قوم عاد
لیتخذ المصراع من الحجارة لو اجتمع علیه خمسمائة من هذه الامة لم یستطیعوا ان یقلبوه **و** ان کان احدهم لیدخل قدمه فی الارض فیدخل
فیها حاصل آنکه اینقدر قوی وقوة بدنی هر یکی از قوم عاد داشت که هر کس تخته سنگی را بیکدست بر میداشت **و** بپنجصد آدم از این امت آن تخته سنگ را جنبانیده و
حرکت داده نمیتوانستند **و اگر** احدی از ایشان قدم پای خود را بر زمین میزد وسنگینی وقوة بدنی در زمین فرو میرفت **حکیم ترمذی** در انوار الاصول و
سیوطی در تفسیر در منثور نقل کرده **و** آخرش الیت والرمانة الواحدة یقعد فی قشرها عشرة نفر یعنی در پوست یکدانه انار جائی ده نفر میشد **و** گوسفند
مثل بیجه برابر گاو کلان بود **ثعلبی و سیوطی** روایت کردند کان هامة راس احدهم کالقبة العظیمة **و**کانت عین الرجل منهم تفرخ فیها
السباع **و**کذلک مناخرهم یعنی کاسه سر هر یکی چون گنبد وقبه عظیمه بود **و** جای چشم هر یکی از ایشان جانوران درنده بچه میدارد **و** همچنین هر منخر بینی ایشان
چون غارها حیوانات وحشرات الارض در ان سکونت میکردند **اشکال** اختلاف اقوال در قصر وطول قامت اجساد ایشان از اثنی عشر تا یکصد ذراع
چرا باشد چگونه انحلاف شده تواند **و** مختلف فیه دلالت بر بطلان آن دارد **جواب** مختلف فیه هرجا دلیل بر بطلان ندارد **بلی** از قضایا عقلیه است
که احد الوجوه در مختلف فیه حق وصحیح میباشد **و ما میگوییم** جمع اقوال بهمه وجوه اینجا صحیح است باینکه اطفال مراهق بقدر دوازده گز **و** جوان
شان شصت یا هفتاد گز **و** شیوخ شان در نهایت صد گز میبود اشکال ندارد والله اعلم **بحث تاسع عشر** الآلاء جمع الی بمعنی نعمت میباشد
در مصباح فرموده الالی مقصور ومفتوح الهمزه وتکسر ایضا النعمة **و** الجمع الآلاء علی افعال مثل الالاء علی فعال مثل سبب واسباب لکن در الاء
همزه که مقابل فاء بود بالف بجهت ثقل بدل کردند **در صحاح** گفته والالاء النعم واحدها الا بالفتح وقد یکسر ویکتب بالیاء مثاله معی وامعاء
در درر الغرر سید مرتضی **و در مجمع** فرمودند والالاء النعم فی واحدها اربع لغات الی مثل معی **و** الی مثل قفی **و** الی مثل رمی **و** الی مثل
حسی **در قاموس** گفته واحدها الی **و** الی **و** الو **و** الی **و** الی ماخوذ از الاه بالواو الوا است **در بسیط** واحد گفته واحد الالاء الی **و**
الی **و** الی **لعدنظیر** اعشی گفته نظیر الالاء **و** الاناء واحدها انا **و** انی **و** انی **در کشاف** در مسئله زیاد براین کرده مثل ضلع واضلاع
وعنب واعناب **بحث عشرین** فاذکروا الاء الله لعلکم تفلحون هر گاه هود بایشان ذکر کرد که شما را بعد الملاک قوم نوح خلیفه ساکن زمین
ومالک منافع وعواید آن گردانید **و** نیز اقوی القوی واعظم الاجساد والاعضاء گردانید **پس** یاد کنید این اعاظم نعمات منعم اکرم را بشکر این نعمت توحید وتمجید
واجب تر خاص کنید تشریک وتکفیر مکنید خالق منعم را تا رستگار بنعمات عقبی هم شوید وفلاح بالای در دنیا وعقبی ونجاح از اهلاک وزوال نعماء از عذاب عقبی شوم
و بعض اعلام در اینجا فرمودند در این اضمار است تقدیرش فاذکروا نعم الله علیکم واعملوا اعمالا یلیق بذلک الانعام وهو ان تومنوا
به وتترکوا ما انتم علیه من عبادة الاصنام واضلال الانام لکی تفوزوا بالفلاح وهو البقاء الابد فی الاخر حاصل آنکه بفار فاذکروا تفریح

فرمود بر تخلیف و برتری قتی بسطۃ ایشان فی الخلقت یعنی یاد کنید انعامہائے الٰہ را پس بمقابل آن اعمال العمل بیارید و آن تصدیق بتوحید خالق واجب برسل و رسایل
انہا و ترک کنید آنچہ بران از شرک و کفر و اضلال ایید و ترک عبادت اصنام نمایید تا فوز بفلاح و صلاح و نجاح در دنیا و آخرت الی الابد بلا زوال حاصل شود شما

قوله تعالى قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا
إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي
فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا
إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ۝ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ۝

ترجمہ آیات ثلثہ ہرگاہ ہود قوم عاد را بکمال مہربانی و شفقت نصیحت و یاد آوری صول و حصول نعمات جسمانی و عواید و فواید دینوی ذکر کرد **پس** ایشان جوابش داد ند گفتند ای ہود آیا آمدہ بما تا بفرمان تو ما عبادت کنیم خدائے واحد را بحالت یکانہ پرستی و بگذاریم و ترک کنیم پرستش و عبادۃ آن اشیاء و اصنام را کہ میپرستیدند آنہا را پدران ما و اسلاف ما یعنی عبادت خدائے واحد ترا و ترک عبادت اصنام و اوثان قدیمہ آبائی خود نکنیم و ما ابدا چنین نمیکنیم و از عذاب الٰہ خود ما را میترسانی **پس** بیار بما آنچہ بما وعدہ و وعید بان میکردی یعنی بیار تو عذاب موعود خود را اگر تو از راست گویانی در نزول عذاب آنہا ہود م در جواب شان فرمود کہ بدرستی و بتحقیق واجب شد بر شما از پروردگار شما غضب و خشم و نزول عذاب بر شما ای قوم جہال آیا مجادلہ میکنید با من در تسمیہ نامہائے اصنام خود چہ ایشان بعض اصنام را **ساقی** کہ بزعم شان باران بانہا میبارید و بعضے را **حافظ** بگمان انہا در سفر و بحر نگہبان انہا بود **و** بعضی را رازق بجہت ارزاق ایشان **و** بعضے را مولد بگمان انہا ایجاد اولاد در ایشان میکرد خود بخود بر انہا چنین نامہائے نہادہ بودند **و** ہود الزام و اعتراض بر ایشان میکند کہ جدال و قیل و قال بر باطل میکنید و بجہۃ خود پیش میشوند در اسماء اصنامیکہ نام نہادید انہا را باین اسماء خود شما و پدران شما نفرستادہ است خدا از جانب خود نامہائے انہا را و نہ بر عبادات شما برای انہا برہانے قاطع و حجتے ساطع را **و** اصنام مجولہ را منحوت بدست ہای خود تراشیدید بہ تسمیہ الٰہ بہر یکی خود شما و آباء شما بلا تنزیل اسماء و مناصب انہا مقرر کردید **پس** شما چگونہ عبادت میکنید و چگونہ باسم الہیت انہا حجت میکنید چہ منحوت و مجعول خود شما معبود و خالق نمیباشد **پس** ہود در انوقت فرمود بجواب ایشان کہ انتظار بکنید بدرستیکہ من ہم با شما از منتظرانم وقوع و ورود عذاب بر شما ہستم **و** در اینجا تقدیر عبارتست کہ پس بر ایشان عذاب اللہ تعالیٰ نازل و ہمہ طایفہ کفار دفعۃً ہلاک شدند **پس** ما نجات دادیم ہود را و آنانی را کہ از مومنین با ہود بودند بسبب رحمت و مہربانی خود و با انہا و ما بریدیم بنیاد و دنبال آنانے را کہ تکذیب میکردند بنشانہا و بعلامات ما یعنی از بیخ و بن بر آوردیم و مستاصل گردانیدیم بالاصالۃ و الحقیقت ذات و نام و نشان انہا از دنیا تا احدے از قوم انہا در دنیا باقی نماند و قوم عاد نبودند گرویدگان و تصدیق کنندگان بتوحید معبود بحق و برسول مصدق حق را **و اینجملہ** تذئیلیہ در معرض دلیل وارد است یعنی چرا ایشان را مستاصل گردانیدید جوابش آنکہ ایشان تصدیق کنندگان من و رسولان من نبودند لہذا مستحق استیصال در دنیا گردیدند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** یذر یذر و ذر را یعنی ترک چیزے **در مصباح** گفتہ و ذرتہ اذرہ و ذرا ترکتہ **و** عرب ماضی و مصدرش را ترک کردند **پس** وقتیکہ ارادہ ماضی میکردند بجائے او ترک میکردند **و** گاہے از خود ہمین احرف استعمال ماضی قلیل میکردند **پس** اسم فاعل این استعمال نمیکردند **بحث ثانی** قالوا اجئتنا لنعبد اللہ وحدہ و نذر ما کان یعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان کنت من الصادقین بدانکہ قوم عاد ہرگاہ ترک شریک و عبادت غیر اللہ و

قبول توحید

قبول توحید خالق نکردند حضرت ہود ہمیشہ ایشان را بیتر سانیدا از مواخذہ و نزول عذاب شدید بر ایشان بعد اظہار الاعجاز بر ایشان و لایل قاہرہ و براہین باہرہ و بطلان عبادت اصنام و بر توحید خالق ذی الانعام بمرات و کرات میفرمودہ **منجملہ** اینکہ اصنام و اوثان اشیاء جمادی منحوت و تراشیدہ بایدی خود شما بلا قدرت و لا علم بالضرورت بل بالعیان اند و عیان را حاجت بیان نیست **و** خالق خلق ذی الحیوۃ و العلم و القدرت **و** ہر ذرہ از عالم و آدم از آثار وجود وجود تعالیٰ است بہ ہا شما عبادت اصنام جمادی لا تسمع و لا تبصر و لا قدرت بنیم **و** ترک عبادت معبود بحق کہ حی سمیع و بصیر و قدیر و ممیت و محیی است میکنید این چگونہ جایز و معقول میباشد و بحلم و کرم خود امہال شما میکند و مغرور بامہال خود مشوید مانند قوم نوح بشما ہم عذابی سماوی میاید از ان پر حذر باشید **و** انذار کی **واو** از لتتقوا ہمین مراد و ابلاغ بود **تنبیہ** ہرگاہ ہود بنی ترغیب بعبادت الٰہ **و** تحذیر از عذاب تعالیٰ بر ایشان بکرات کردہ **پس** جواب قوم عاد بآنحضرت در آیت نقل فرمود یعنی قومش گفتند آیا آمدی بما تا عبادت کنیم خدای وحدہ را **و** ترک کنیم و بگذاریم ہمہ آن الٰہ را کہ آباء و اسلاف ما و ایما انہا را الٰہ گرفتہ عبادت میکردند **و** در اینجا تقدیر عبارت است لا نترک الہۃ الآباء و لا نعبد الٰہک وحدہ فأتنا بما تعدنا ان کنت من الصادقین یعنی ای ہود ما ترک عبادت اصنام آبائی را اصلا و عبادۃ الٰہ ترا تنہا ابدا نمیکنیم **پس** بیار تو ان عذاب را کہ بما وعدہ میکردی اگر تو از راست گویانی **تبصرہ** از ین واضح شد قوم عاد ہود را در دعوت صادق نمیدانستند لہذا انکنت من الصادقین آنحضرت را گفتند **سوال** آیا عدم صدق ہود مظنون ایشان بود یا معلوم **جواب** دران دو وجہ اند **وجہہا** ظنا علی الظاہر صادق در اینہ عواہود و در مجی عذاب کیند انستند چہ آنحضرت مدت العمر بصدق و دیانت و امانت مشہور بود و مولود در مین ایشان بود چہ ہیچ پیغمبرے مجہول الاحوال سوی قومی غیر مبعوث نشد **سوال** اگر مشہور پیغمبر قبل از نبوت بصدق نباشد و علم بصداقت و صدق و ندانستہ باشند **آیا** ابعاث او بقول مجاز است **یا** جایز نیست **جواب** دران دو وجہ اند **اوجہہا** ہر نبی مؤید بالاعجاز بوجوب حسنی میباشد **و** اظہار اعجاز مستوجب صدق او میگردد واجب نیست کہ ہر نبی مبعوث الی است مشہور بالصدق قبل البعثت در قوم باشد **بلی** مشہور بصدق اگر باشد اولی است **اشکال** امام جعفر را مشہور در است بصادق و صدق دون ائمہ و ہیچ اولادہ شدہ و گر دید و حال آنکہ ہمہ ائمہ علیہم السلام صادق بودند **جواب** بوجوہ میباشد **اولہا** چونکہ جعفری دیگر بعد آنحضرت مشہور بکذاب شد دعوائے امامت خود خواہ لہذا باسم جعفر لفظ صادق از پیغمبر و آبائے او باو وارد و بان مشہور شد **و** ہمین مروی و مختار اکثر است **ثانیہا** چونکہ امام جعفر در اعصار کذابین از اواخر امویہ و اوایل عباسیہ در دعوائے امامت خود صادق و داعی خلق الی الصدق بود لہذا مشہور بصادق گردید **ثالثہا** صدق واقعی عبارت است کہ قول و فعل و ہمہ حرکات و سکنات مطابق واقع باید باشد در مدت العمر خود **و** ہر کہ چنین باشد او معصوم است **و** از غیر معصوم صدق یعنی نزد بر صلاد جمیع احوال ممکن نیست و حضرت جعفر در عصر خود معصوم و مطہر بایۂ تطہیر در اہل بیت عصمت بود **لہذا** باین وصف صادق از لقب عالم الغیب الی القیامۃ مشہور گردید **و** ایچ جہین از احقراند **بحث ثالث** رجس یرجس رجسا و لغت یعنی نجاست و قذر و پلیدی اسم جنس میباشد مفسرین حمل رجس را اینجا بر عذاب و عقاب کردہ اند چنانچہ **در کشاف و در معالم** بغوی و جمعی دیگر فسر و قال جبس عذاب و السین مبدلۃ من الزاء یعنی رجس بمعنی عذاب و سینش مبدل از زاء معجمہ میباشد رجز وان یعنی عقاب و عذاب میباشد **و شیخنا الطبرسی** فرمود و الرجس العذاب **وقیل** الرجس الرجز قلبت الزاء سینا کما قلبت السین تاء فی قول الشاعر الا لحی اللہ بنی السعلات عمرو بن یربوع شرار النات ای شرار الناس یعنی اصل رجس رجز بود و قلب زاء معجمہ بسین مہملہ کردند چنانچہ قلب سین بتا در قول شاعر شد چون عمرو بن یربوع شرار النات یعنی شرار الناس شدہ **سوال** جواب انکنت من الصادقین کجاست **جواب** مقدر است و تقدیرش انکنت من الصادقین فات بذلک **بحث رابع** وقوع و سقوط و نزول نظایر یعنی حصول و وصول شے میباشد **و** از اینجا و من یخرج من بیتہ مہاجرا الی اللہ و رسولہ فیمت فقد وقع اجرہ علی اللہ ای ثبت و وجب اجرہ علیہ تعالیٰ است **در مصباح** گفتہ وقع المطر یقع وقعا و وقوعا یعنی نزل اماہر جا وقوع بمعنی نزول و سقوط مینباشد و نزل المطر میگویند و وقع المطر میگویند و وقع الرجل امرتہ یعنی جامعہا میباشد **بحث خامس** قال قد وقع علیکم من ربکم رجس و غضب ہود در جواب ایشان فرمود بتحقیق نازل شد **و بقولی** حاصل و صادر شد **و بقولی** واجب شد بر شما از جانب خدا نزول و وصول عذاب سخط الٰہی بر شما **و بقولی** واجب الوقوع و النزول بلا تفاوت و لا تبدل و لا تاخر شد بر شما از جانب پروردگار شما نجاست و قذر و انتقام کفر چہ ہرگاہ ایشان اصرار بر کفر و شرک کردند خالق بر کفر اصلی ایشان ازدیاد و ایراد و ضم کرد کفر لاحق را و واجب شد در دنیا تعجیل عقوبت و عذاب بر ایشان و ہمین قول **قفال** است قال یجوز ان یکون الرجس ہو الازدیاد فی الکفر بالرین علی القلوب کما قال فزادتہم رجسا الی رجسہم ای قد وقع علیکم من اللہ رین علی قلوبکم عقوبۃ منہ لکم بالخذلان لالفکم الکفر و تمادیکم فی الغی یعنی **قفال** گفتہ کہ رجس اینجا بمعنے ازدیاد کفر در آن کفار باشد

بسبب رسوخ و مذکور بودن آن بر قلوب ایشان بطور عقوبت چنانچه در آیه دیگر فرمود زیاد شد پلیدی کفر ایشان بر پلیدی کفر اصلی اینها یعنی پلیدی بر پلیدی اینها
افزوده شد بجهت خزی و خذلان و تمادی ایشان بر غوایت و بغاوت چنانچه پند و نصیحت بکمال کرده میشود و یحی از باز آمدن از قبیح و منکر و از ترک آن عمدا امتناع میکنند
پس ورا وا میگذارد تا بکند او هرچه بخواهد پس او گناه بر گناه کرده میرود تا او بسزاء اثم و اعم خود برسد و این تاویل زادتهم رجسا الی رجسهم میباشد و حاصل
کلام در آیه آنکه هرگاه قوم اصرار بر تقلید اسلاف خود بر شرک و کفر کردند و انقیاد بدلیل و حجت ننمودند فزادهم الله کفرا و خصهم زیادة الغضب و السخط و
تنزیل العذاب علیهم تعجیلا لجزائهم و رازی میگوید رجس در اینجا بمعنی تنزیل عذاب نیست چه غضب متصل او مذکور و غضب موجب انتقام بعذاب الله
میباشد و الا تکرار لفظین بمعنی واحد لازم میآید بل مراد از رجس عقاید فاسده باطله و از غضب مقصود عذاب میباشد چه غضب و سخط مستوجب نزول عقاب است
کما قال الرجس لا یمکن ان یکون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب هو العذاب فلو حملنا الرجس علیه لزم التکریر و ایضا الرجس
ضد التذکیة و التطهیر لقوله تعالی تطهرهم و تزکیهم بها و قال تعالی فی صفة اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و المراد التطهیر من العقائد الباطلة و
الافعال المذمومة و اذا ثبت هذا فقوله تعالی قد وقع علیکم من ربکم رجس یدل علی انه قد خصهم بالعقائد المذمومة و الصفات القبیحة
و ذلک یدل علی ان الخیر و الشر من الله تعالی **جواب** همین قدر کافی و وافی است بر بطلان خلق کفر در اینها که در امر ایجادی خود او تعالی نوح و هود را باینها
خاص پیغمبر ساخت و امهال ایشان ای مدتی طویل و پند و وعظ در ترک قلع امر مخلوقی از قلوب ایشان پیغمبر مود چه بر ترک ما انزال امر مخلوق ابدا بنده قادر نمیباشد از انزال
کتب و ارسال رسل و زجر و توعید و تعذیب بر آن امر مخلوق نمیشود و آن قبیح القبایح و اعظم منکرات و ظلمی اظلم میباشد تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا و
تکلیف امر و نهی و مدح و ذم مستلزم اراده بغیر اجبار میشود و عقل و نقل و وجدانیات قاطع اند بر ثبوت داعی و آن اراده و اختیار عباد میباشد ادعا مجبره باطل محض
است **اشکال** حاصل از توقع وصول حصول و وجدان انعذاب موعود و غضب لازم بود که انعذاب مع التوعید با اینها واصل و حاصل میشد و حال آنکه بعد انقضاء
زمانی با اینها عذاب نازل شد انحلاف معنی وقوع میباشد **جواب** بدانکه امر یکه وجب الوقوع و الحصول اگرچه در زمانی آینده باشد آنرا تعبیر بماضی و بواقعی میکنند
چنانچه او تعبیر آمد همین قیام قیمت را بلفظ اتی امر الله بمعنی سیاتی امر الله قطعا فی الساعة المعلومة المقررة ذکر فرموده **اشکال** انزال انعذاب بقوم نوح
و بقوم هود و بقوم صالح آیا ازل انزال در معلوم الهی مقرر شده بود یا حادث در وقت وعده ایشان پس بر اول جبر و ظلم لازم میآید چه خلاف معلوم الهی
و تاخیر آن لازم میآید و بر ثانی که حدوث اراده در تنزیل عذاب در وقت توعید شد لازم میاید که او تعالی محل الحوادث میباشد و جهل از حال ایشان بود و این
هر دو وجه باطل اند **جواب** در این مسئله عدلیه و جبریه دو قول دارند اما از عدلیه قاضی ابوبکر فرموده اما تفسیر هذه الآیة علی قولنا ظاهر فانه
تعالی اخبر به فی ذلک الوقت وقع علیکم من ربکم رجس و غضب فانه تعالی احدث اراده تنزیل العذاب و الغضب علیهم بعد کفرهم و تکذیبهم فی
ذلک الوقت المعین یعنی اصرار و تمادی ایشان بر کفر و تکذیب خود کردند و خالق بعد آن اعلام و اخبار بوقوع رجس و غضب احداث کرده اراده تنزیل عذاب
بر ایشان در وقت معین کرد هرچند حال و مآل شان از ازل میدانست و علم تعالی موثر در معلوم نمیباشد چنانچه علم ما امروز بطلوع آفتاب فردا صبح در اشراق
آن هیچ اثر بالضرورت نکرد **اما جواب** محلا للحوادث لازم نمیآید چه او از احداث اراده انزال و ایقاع متغیر بالفعل نمیباشد و او وقت انزال معلوم خالق
متعال در ازل از آن بوده که بعد اتمام حجت و ازاحت موانع هرگاه ایمان نیاورند مستحق انزال فلان عقوبت بسزا در آن وقت عینا میشوند و آن بحدوث و بوقوع
آید اشکالات جبر و محلا للارادات و الحوادث باطل شدند بر تفهیم **اقول** او تعالی در ازل میدانست که فلانه شی بفلان وقت ایجاد میکنم پس بایجاد آن در آن
وقت محل حدوث او نمیشود یا نه مخو الکم جوابنا **بحث سادس** جدال بکسر اول یعنی خصومت و رد قول یکدیگر بر وزن فعال از جادل یجادل مجادلة
و جدالا و جدال اسم آن میباشد در مصباح گفته که مجرد جدال از جدل الرجل جدلا فهو جدل من باب تعب اذا اشتد خصومته و جادل
مجادلة و جدالا اذا خاصم بما یشغل عن ظهور الحق و وضوح الصواب و هذا اصله ثم استعمل علی لسان حملة الشرع فی مقابلة الادلة لظهور
ارجحها و هو محمود ان کان للوقوف علی الحق و الا فمذموم و یقال اول فتح باب الجدال و دون الجدل هو ابو علی الطبری یعنی در مصباح
گفته حاصل آنکه جدل اشتداد خصومت و دشمنی و جدال خصومت باینچه مشغول سازد از ثبوت و ظهور حق و وضوح صواب همین اصل جدال میباشد پس از آن
مستعمل شد بر لسان ارباب حمله شریعت در مقابله برای ظهور ادله ارجحیت آن و این قسم جدال ممدوح است اگر برای اطلاع و وقوف بر حق باشد و الا مذموم
و ممنوع است و اول کسیکه باب جدال فتح کرد و تدوین فرمود او ابو علی طبری میباشد **سوال** مابین مناظره و مجادله چه فرق است **جواب** در مناظره

اغلب اراده

[Handwritten margin notes, approximate: حصول امر موقع وقوع جواب اشکال بمعنی وقوع میباشد — جواب اشکال کفر و تنزیل عذاب — علم الله معلوم و قدیم بود — محل حوادث نمیباشد — اول فاتح باب جدل ابو علی طبری]

اغلب راده نگر ستیزن دلیل یکدیگر است **اما مجادله** اکثر و اغلب بکج بحثی و باطل گوئی بر اثبات مطلبی بدون دلیل صحیح میباشد لهذا بیهوده گوئی اکثر اصحاب
بطلان و جهال میکنند چنانچه در قصه قوم نوح و قوم هود مقال کفار دانستی که بعجز از ایراد و اثبات دلیل در جواب انبیا گفتند که ما ترک تقلید و ترک اصنام پرستی نمیکنیم
بکن بیار آنچه آوردن داری از عذاب **بحث سابع** اتجادلوننی فی اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم و اسموضع بت از سوئیکه قول مقدر میباشد
یعنی قال هود فی جوابهم یعنی هود در جواب شان فرمود که آیا شما مخاصمه و مجادله میکنید بمن در اسماء الهه خود که نام زد کردید اینها را باسمائی چند چون لات و عزی و
مناف و صدا و صمود و هبار و غیرها خود شما و آباء شما چه اسم مقتضی مسما میباشد و این اصنام اسماء و مسما بالضرورت ندارند و احجار جمادی لا حیوة و لا حس
و لا ادراک و لا علم و لا قدرت بلا اثری و تاثیری فی الحقیقت میباشد بدیهی و عیان را حاجت بیان و اثبات نیست و اسم الرب مسمی دارد چه او حی قدیم علیم و حکیم
و قدیر بر جمیع ممکنات است و هر مجبور را از سمک و سماک و هر ذره را از ذرات محض نابودی بوجود آورده و ایجاد میکند پس التسمیه خود شما مردم بخواهش خود خلاف
واقع و الحقیقت ضروری البطلان است و آنچه را شما و آباء شما آلهه نامیدند بلا مسمی و لا معنی مهمل باطل بحث میباشد چه بدستهای خود شما احجار و اخشاب جمادی را
تراشیدید و بر اینها نام آلهه نهادید و آنرا خالق معبود خود قرار داده بدو مشارید این کار هیچ عاقلی و ذوشعوری نمیباشد **بحث ثامن** ما نزل الله بها من سلطان
یعنی این اسمائیکه بر اصنام نهادید و جمله اینها را بالهیه یاد میکنید این بخواهش خود شما بلا دلیل و لا حجت و لا بینه خلاف واقع و خلاف مسمی میباشد زیرا که فرستاده خالق
از سما برای منصب الهیت خود اصنام و اسماء اینها چون لات و عزی و یغوث و یعوق و نسر و امثال اینها نیست پس جمیع آنچه را خلق از جانب خود منصبی و اسمی
و لقبی قرار میدهند آن مجعول خلق بلا دلیل و لا برهان و لا حجه میباشد وقتیکه آن منصب و آن اسم و لقب منصبی منزل من الله نباشد زیرا که مالک ارض و سماء و ما بینهما
خاص مملوک و مخلوق خالق واحد است پس در مملوک مالک بغیر اذن و تقریر و تسمیه آن مالک چگونه ماذون فی التصرف و مقرر بر منصبی و موسوم باسمی و لقبی از احدی
شده تواند **تذکره** هرگاه این بنص قرآن ثابت شد پس بدلالت قطعیه اراده که هر منصبی و هر لقبی و هر اسمی که بغیر تنزیل و تا اذن الهی خصوصا در امور دین
باشد باتفاق عقل و نقل آن منصب و آن لقب و اسم باطل و کذب و بهتان باطل محض میباشد چه کذب در واقع باطل محض غیر حجة بلا بینه و لا بیان و لا حجت و لا
برهان مجعول خلق بالضرورة قطعا است و معمول خلق خلاف مجعول خالق بالضرورت باطل است **تنبیه** بدین بنا بر عمومیت حکم این آیه دلالت دارد بر
بطلان قول آنانکه خلافت نبوه که امامت و ریاست کافه امور دینی و دنیائی کل بشر بعوض و بجای پیغمبر است بجعل خلق و تقریر ایشان بلا تنزیل حکم آن و لا نصب
و لا نص قاطع از جانب تعالی و لا از رسول او مقرر و معین میشود و او باطل است زیرا که مجعول خلق است نه مجعول او منصوب منصوص خالق مالک و تسمیه او بخلیفة الله
و بخلیفه رسول الله دروغ و افترا و بهتان محض بر خدا و رسول او است و صیام گفتن او یا خلیفة الله و خلیفه رسول الله از مبطلات صیام است اولا انکر تجادلوننی
بجلیة ما سمیتموها انتم و آباؤکم من عند انفسکم ما انزل الله بها من سلطان و حجة و برهان علی صحته و ثبوته و منصبه و اسمه پس خلافت غیر
عترت طاهره اثنا عشر اهل بیت نبوة بدون نص تقریر چند نفری از احباب و اقارب و غلامان غیر معتبر منعقد گردیده بغیر تقریر و بغیر علم خالق این منصب خلافت
رسول بجای رسول غیر قابل و لا اهل و لی خبر از امور و احکام از لوازم آن منصب جاهل محض و صادر الخطایا و الخلل و الزلل و ایما باطل محض میباشد و مصرح آنچه
در **کتاب مودة** همدانی شافعی از ابن عمر روایت کرده قال قال رسول الله ص الامام الضعیف ملعون یعنی من یحتاج الی غیره فی امور الدین انتهی
الحدیث یعنی پیغمبر فرمود امام ضعیف ملعون است یعنی آنکس که محتاج بغیر خود در امور دین باشد پس چگونه جاهل غیر معصوم صاحب للخلل محتاج در ادنی
احکام شریعت بغیر باشد و بشوری و انتخاب نامدة الخلافت خود بگذرانند در **تاریخ خلفاء** درباره صدیق آورده که کل آنچه از و حدیث نقل در روایت
شده یکصد و چهل حدیث و آن را ائمه ثبت کرده اند و امام رازی عذر معقولی کرده که در پیروی مسلم شده بجهت پیروی پادش نمانده و محرم خانه نبی هم نبود
لهذا حدیث قلیل از و نقل شده و **اما ثبوت** اینکه خلافت غیر عترة بغیر تنزیل نص الهی مجعول چند نفر از اهل عصر گردیده اند از علم تاریخ و علم سیر و حدیث
و علم کلام از معتقدین تبعه ایشان واضح خواهد شد و همه ایشان متفق علیه اند که خلافت باجماع است منعقده شده نه بالنص **اما ثبوت** اینکه بر حضرات
ثلثه اطلاق اسم خلافت من الله و من الرسول اصلا و ابدا نازل و وارد نشده پس اول کسیکه ابوبکر را باسم خلیفة الرسول و باسم امیر المومنین نام باو نهاده
او خود و مریدان ایشان خلاف کرده اند در **فصول اولیات** اهل سیر و تواریخ اهل سنت روایت کرده اند منهم امام جلال الدین السیوطی در تاریخ الخلفا
فرموده در باب ابوبکر و هو اول من سمی خلیفة یعنی ابوبکر اول کسی است که بخلیفه نامزد گردیده و نام نهانندگان مهمل اند ایضا در **تاریخ الخلفاء**
از احمد حنبل روایت کرده قیل لابی بکر یا خلیفة الله قال انا خلیفة رسول الله یعنی ابوبکر را گفته شد ای خلیفة الله و ابوبکر گفت که من خلیفة الله

[Handwritten margin note, approximate: بیان آنکه خلافت غیر اهل بیت بغیر نص قرآن باتفاق چند نفری باطل است]

نیستم بل گفت من خلیفه رسول الله ام پس بنا براین ابوبکر خود را خلیفة الرسول نام زو کرد و نزد اکثر عمر ابوبکر را بخلافت قایم کرد و بخلیفه رسول الله ناش نهاد
و همین اصح نزد ایشان است و همین قول جمعی منهم ذهبی است و فیه ایضاً انه یعنی ابوبکر اول من سمی بالخلافة و بقولی جمعی بعد و قاص در سقیفه
ابوبکر را بامیر نامیده و آخرش انیست که سعد با ابوبکر گفت نحن الوزراء وانتم الامراء اقول اشهر در عصر ابوبکر لفظ خلیفه بود و بامیر المومنین ابوبکر را
عمر در آخر مشهور میکرد نقل السیوطی ایضاً جمع منهم سیوطی از احمد و از ابورافع طائی نقل کرده قال حدثنی ابوبکر عن بیعته وما قالته الانصار و
ما قاله عمر قال یعنی ابوبکر فبایعونی وما قبلتها منهم و تخوفت ان فتنة یکون بعدها ردة حاصل آنکه ابوبکر از بیعت خلافت خود و قیل و قال انصار
و عمر نقل کرد که مرا مردم بیعت کردند و من قبول نکردم از انها مباد اسس بعد مردم مرتد شوند ایضاً سیوطی از امام احمد بن اسحق و از ابن جابر در مغازی نقل
کرده انه قال لابی بکر ما حملک علی ان تلی الخلافة وامر الناس و قد نهیتنی ان اتامر علی اثنین قال لم اجد من ذلک بدا خشیت علی امة محمد الفرقة یعنی
سایل ابوبکر را گفت که چه چیز ترا حمل کرد و برداشت بر خلافت و امارة مردم و حال آنکه خود تو مرا نهی کرده بودی از آنکه من امیر بر دو شخص شوم ابوبکر در جواب گفت که
من بنا فتم چاره از اجابت و قبول امارت بخوف تفرقه امت محمد در نهایة ابن اثیر گفته فی حدیث ابی بکر جاء اعرابی فقال انت خلیفة رسول الله
فقال لا فقال الاعرابی فما انت قال انا الخالفة بعده و هی یعنی اعرابی آمده گفت ای ابوبکر تو خلیفه رسول خدائی ابوبکر گفت نه پس اعرابی گفت تو چیستی ابوبکر
گفت که من خالفه بعد آنحضرت ام پس معنی قول ابوبکر انا خالفه وجوه گفته اند احدها ابن اثیر گفته الخالفة هو الذی لا غنی عنده ولا خیر فیه یعنی
خالفه بمعنی انکسی است که نزد او غناء بی نیازی نباشد و نه خیری در او باشد ابن اثیر گفته که ابوبکر بهمین سبب محتاج بوده پس بنا برا این معنی مرویه ابن عمر آنقدر
که قال النبی الامام الضعیف لج فرمود پیغمبر امامی که محتاج در امور دین غیر غنی باشد چیست ثانیها الخالفة هو کثیر الخلاف یعنی خالفه انکس است که در خلاف
او اختلاف کثیر باشد و اختلاف خلافت ابوبکر الی حین معلوم هر کس است و این وجه هم از ابن اثیر است ثالثها در کتاب الامثال ابوعبید گفته الخالفة من
القول هو السقط الردی و الخالفة منه السقط الردی یعنی خالفه بمعنی سقط الردی باشد و از اینجا خالفه و در قول ابوبکر است که انا الخالفة یعنی من خلیفه
رسول الله بنص او نیستم و لکن من شخص افتاده روام و قال ذلک هضماً لنفسه تبصره از این واضح شد صحت آنچه متکلمین و محدثین و مفسرین است که
کرده اند که خلافت ثلثه و تسمیه ایشان بخلافت و امارت بنص از رسول و تهنیت و هر دو یعنی خلافت و اسم امیر المومنین برایشان بجعل خلق است اما خلافت
عمر تخلیف خلیفه اول نیز بلا نص و للاجماع مقرر گردید و اسم امیر المومنین بر نفس خود عمر و بعضی دیگر بطور تفصیل مشهور و منشور گردیده لا بالتنزیل
ولا بتسمیة الرسول در تاریخ الخلفاء در فصل اولیات عمر از عسکری و نیز ابو الدنیا گفته هو یعنی عمر اول من سمی امیر المومنین یعنی عمر اول
کسی است که باسم امیر المومنین نامیده شد و در اول نام نهاننده عمر بخلیفه و بامیر المومنین نیز خلاف کردند در تهذیب الاسماء امام نووی شارح
صحیح مسلم گفته سماه بهذا الاسم عدی بن حاتم و لبید بن ربیعة حین وفدا علیه من العراق و قیل سماه به المغیرة بن شعبة و قیل ان عمر قال للناس
انتم المومنون و انا امیرکم فسمی امیر المومنین و کان قبل ذلک یقول عمر انا خلیفة خلیفة رسول الله فعدلوا عن تلک العبارة لطولها یعنی
بامیر المومنین عمر را عدی بن حاتم و لبید بن ربیعه نامیدند وقت ورود ایشان از عراق و بقولی آن نام بعمر رفیقش مغیره بن شعبه نهاد و بقولی خود
عمر بمردم گفت که شما مومن و من امیر شمایم پس بامیر المومنین موسوم و مشهور گردید و قبل بر این عمر را خلیفه خلیفه رسول الله میگفتند و مینوشت در فرامین
خود من عمر امیر المومنین پس از اول بجهت طوالت الفاظ بامیر المومنین خود را مشهور گردانید در تاریخ الخلفاء از ابن عساکر از معاویة بن قرة روایت
کرده قال کان یکتب من ابی بکر خلیفة رسول الله فلما کان عمر بن الخطاب ارادوا ان یقولوا الخلیفة خلیفة رسول الله قال عمر یطول هذا قالوا
لا ولکنا امرناک علینا فانت امیرنا قال عمر نعم انتم المومنون و انا امیرکم فکتب امیر المومنین حاصل آنکه در فرامین و نوشته میشد از ابوبکر
خلیفه رسول الله اما در وقت خلافت عمر خود عمر گفت انا خلیفة خلیفة الرسول طویل میباشد و یارانش گفتند ما ترا امیر کرده ایم بر خود ما و تو امیر مائی
عمر گفت آری شما مومنین و من امیر شمایم پس نوشته میشد من عمر امیر المومنین عسکری در اوایل و طبرانی در کبیر و حاکم در مسند خود از ابن شهاب
و سیوطی در تاریخ الخلفاء روایت کرده اند که خلیفه اموی عمر بن عبد العزیز از بکر بن سلیمان پرسید که برای چه در عهد ابوبکر نوشته میشد من ابی بکر خلیفة
رسول الله ثم کان یکتب اولاً من عمر من خلیفة ابی بکر فاول من کتب من امیر المومنین فقال حدثتنی الشفاء و کانت من المهاجرات ان
ابا بکر کان یکتب من خلیفة رسول الله و کان عمر یکتب من خلیفة خلیفة رسول الله حتی کتب عمر الی عامل العراق ان یبعث الیه رجلین جلدین

یسئلهما عن العراق

یسئلهما عن العراق و اهله فبعث الیه لبید بن ربیعة و عدی بن حاتم فقدما المدینة و دخلا المسجد فوجدا عمرو بن عاص فقالا استأذن لنا
علی امیر المومنین فقال عمرو بن العاص والله انتما اصبتما اسمه فدخل عمر علیه فقال السلام علیک یا امیر المومنین فقال عمر ما بدالک فی هذا
الاسم لتخرجن مما قلت فاخبره و قال انت الامیر و نحن المومنون فجری الکتاب بذلک یعنی سند در شرح اربعین نووی بعد
همین وجه تسمیه عمر بامیر المومنین از عمرو بن عاص و لبید و عدی بالتفصیل ذکر کرده یعنی عمر بن عبد العزیز گفت پس از ابوبکر در اوایل عمر خلیفه خلیفه رسول الله
نوشته میشد و کیست اول کسیکه واضع و بانی در نوشتن من امیر المومنین شد حاصل جواب دیگر آنکه عمر خطاب بعد از خلافت ابوبکر و انقضاء زمانی
در خلافت خود از عراق لبید بن ربیعه و عدی بن حاتم را طلبیده و ایشان هر دو در مسجد مدینه از عمرو بن عاص گفتند که اذن دخول از امیر المومنین عمر بگیر و
عمرو عاص گفت که بصواب نام زو گردید عمر را و اول همه عمرو بن عاص بعمر سلام باسم امیر کرد پس عمر خطاب از ابن عاص از سبب سلام باسم امیر المومنین
پرسید و ابن عاص گفت سبب اینست که ما مومنین و تو امیر المومنین باشی پس از کتابة عمر باسم امیر المومنین از آن وقت همان سه نفر لبید و عدی و
ابن عاص بودند و جاری ساختند سوال بالاشک خلافت مشایخ و اطلاق خلیفة الله یا خلیفة الرسول یا خلیفة الخلیفة یا اطلاق امیر المومنین از مجعولات و
موضوعات و مقررات خود ایشان بر آخر میباشد چنانچه در کتب خود الطایفه این ثابت است زیرا که بالاتفاق خلافت ایشان منصوص نیست اما اطلاق خلیفة الله
و خلیفة الرسول یا اطلاق امیر المومنین بر علی من جانب الله و من الرسول چگونه ثابت میشود جواب در ثبوت آن قطع نظر از طوایف شیعه خصوصاً از ائمه
از سایند اکثر حدیث اهل سنت بتواتر ثبت و ضبط است و ما تیمناً و تبرکاً از اهل سنت خاص مختصر چند حدیث تحریر میکنیم چه نزد منصف است خلافت اهل البیت عصمة
در سالت بالنص میباشد اول قال النبی لکل نبی وصی و وارث وان علیاً وصیی و وارثی رواه جماعة منهم الخوارزمی و المغازلی و ابن ابی الحدید و ابراهیم
الحموینی و ابونعیم و الهمدانی عن بریدة یعنی پیغمبر فرمود که برای هر پیغمبری وصی و وارثی میباشد تحقیق علی وصی من و وارث من است تنبیه و در اینجا و
بامثال این حدیث هر گاه خلافت و وصایت علی ثابت شد پس هر وصی خلیفه و علی خلیفه و وارث نبی ثابت شد بالنص الجلی ثانی امام نسائی و ایضاً نطنزی
در دو خصایص از ابن عباس روایت کرده قال النبی علی اخی و وارثی و خلیفتی فی امتی ثالث قال حذیفة قال رسول الله لو علم الناس
متی سمی علی امیر المومنین ما انکروا فضله سمی علی امیر المومنین و آدم بین الروح و الجسد رواه جمع منهم الدیلمی و الهمدانی و حموینی و
سلیمان الرومی و غیرهم در فردوس الاخبار دیلمی روایت کرده در تاویل آیه و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم
علی انفسهم الست بربکم قالت الملائکة و فی اخری قالوا یعنی ذریت آدم بلی فقال تعالی انا ربکم و محمد نبیکم و علی امیرکم یعنی حذیفه یمانی نقل کرده که
حضرت رسول فرمود اگر مردم بدانند که کدام وقت و زمان علی موسوم باسم امیر المومنین گردید هرگز احدی انکار نکرده میتوانند از فضل علی بر خلق و نامیده شد
علی بامیر المومنین و آدم هنوز دایر در روح و جسد بود یعنی هنوز روح و جسد آدم نشده بود از آنوقت علی موسوم من الله بامیر المومنین گردید و شیرویه دیلمی
بعد نقل حدیث مزبور ایراد کرده در ذیل آیه ذر که او تعالی میثاق گرفت از ملائکه و جن و از ذریه آدم از ظهور ایشان و خود ایشان را شاهد و گواه ساخت بر خود امتنان
و تعالی خطاب با ایشان کرد آیا من نیستم پروردگار شما ملائکه و بنی آدم کلا گفتند آری و خالق فرمود که من پروردگار شمایم و محمد پیغمبر مرسل بسوی شما و علی امیر شما
است و از این واضح شد که قبل از احیاء آدم محمد نبی و علی امیر المومنین شد ابن شهر آشوب در فضل علی امیر المومنین و الوزیر و الامین از ائمه ثقه
محدثین اهل سنت و هر یکی از ایشان از صحابه و تابعین باسانید خود روایت کرده اند از اعمش از عبایه اسدی از علی و لیث بن سعد از مجاهد و سدی از ابی مالک
و ابن ابی لیلی از داود بن علی از پدر خود و ابن جریج از عطا و از عکرمه بن ابی جهل و سعید بن جبیر کلهم از ابن عباس و عوام بن حوشب از مجاهد و اعمش از
زید بن وهب از حذیفه کلهم روایت کردند قالوا قال رسول الله ما انزل الله آیة فی القرآن فیها یا ایها الذین آمنوا الا و علی امیرها و شریفها و فی روایة
حذیفة زادو لبها و لبابها و فی اکثرها الا علی امیرها و راسها و فی روایة یوسف بن القطان و وکیع بن الجراح امیرها و شریفها لانه اول
المومنین ایماناً و فی روایة ابراهیم الثقفی و احمد بن حنبل و ابن بطة و العکبری عن عکرمة عن ابن عباس الا علی راسها و شریفها و امیرها
و فی تفسیر مجاهد لانه سبقهم الی الاسلام فسماه الله فی تسع و ثمانین موضعاً علی امیر المومنین و سید المخاطبین الی یوم الدین حاصل
همه آنکه حضرت رسول الله فرمود خالق هیچ جا در قرآن آیه یا ایها الذین آمنوا انزال نکرده مگر آنکه علی امیرش و شریفش میباشد یعنی در هر جا این آیه نداء
بکل مومنین اصحاب امت و دنیا الی القیامت میباشد و علی امیر و رئیس و شریف و لب لباب همه اهل ایمان میباشد چه اول المسلمین و اسبق السابقین

اصل و رأس و رئیس جمیع مومنین میباشد لهذا خالق و هشتاد و نه موضع حضرت مرتضی علی را بامیر المومنین و بسید المخاطبین الی یوم الدین یاد کرده رابع ابن سا
جمیعی منهم چون منتری بسه باسناد خود تا عمران بن بریده اسلمی و یوسف بن کلیب المسعودی باسناد خود از داود از بریده و عباد بن یعقوب الاسدی باسناد خود از داود
السبیعی از بریده روایت کردند قال دخل ابو بکر علی رسول الله ص فقال اذهب فسلم علی امیر المومنین فقال یا رسول الله وانت حی قال وانا حی ثم جاء
عمر فقال له مثل ذلک و فی روایة السبیعی انه قال عمر و من امیر المومنین قال علی بن ابیطالب قال عمر عن امر الله و رسوله قال
نعم یعنی ابوبکر داخل شد بر پیغمبر آنحضرت فرمود برو سلام کن بر امیر المومنین و ابوبکر عرض کرد و حال آنکه تو زنده باشی باسم امیر المومنین بر علی سلام کنم
پیغمبر فرمود بلی بزندگی من باسم امیر المومنین بر علی سلام کن پس عمر آمد و هم فرمود که برو تو هم سلام باسم امیر المومنین بکن و عمر عرض کرد که
امیر المومنین کیست نبی فرمود علی ست پس عرض کرد که آیا علی در حیوة تو موسوم باسم امیر از امر خدا و رسول است پیغمبر فرمود آری بامر خدا و رسول و است
خامس ابراهیم ثقفی از عبد الله بن جبله کنانی از ذریح محاربی روایت کرده قال ان بریدة کان غائبا بالشام فقدم و قد بایع الناس ابا بکر
فاتاه فی مجلسه فقال یا ابا بکر هل نسیت تسلیمنا علی علی بامرة المومنین واجبة من الله و رسوله قال ابوبکر یا بریدة انک غبت و شهدت
وان الله یحدث الامر بعد الامر و لم یکن الله لیجمع لاهل هذا البیت النبوة والملک یعنی بریده اسلمی از شام برگردیده و مردم با بوبکر بیعت
کرده بودند پس نزد ابوبکر آمد و در مسجد باو گفت ای ابوبکر آیا فراموش ساختی که همه بامر پیغمبر سلام کردیم در خم غدیر بر علی بیا امیر المومنین بطور ایجاب
و فرض از جانب خدا و رسول او و ابوبکر در جوابش گفت ای بریده تو غایب بودی حالت انعقاد خلافت من شد و تو معاینه کردی که او تعالی
همیشه احداث امری بعد امر میکند و او تعالی جمع نمیکند برای اهلبیت این پیغمبر نبوة و ملک را سادس ثقفی و سدی بن عبد هر دو باسناد خود روایت
کردند از عمران بن الحصین و ابا بریدة قالا لابی بکر قد کنت فیمن سلم علی علی بامرة المومنین فهل تذکر ذلک الیوم ام نسیته قال ابو بکر
بل اذکره فقال بریدة فهل ینبغی لاحد من المسلمین ان یتأمر علی امیر المومنین فقال عمر ان النبوة والامامة لا تجتمع فی بیت فقال له بریدة
ام یحسدون الناس علی ما آتیهم الله من فضله فقد آتینا آل ابراهیم الکتاب والحکمة و آتیناهم ملکا عظیما فقد جمع الله لهم النبوة والملک قال
فغضب عمر و ما زلنا نعرف فی وجهه الغضب حتی مات و انشد بریدة حاصل آنکه عمران بن حصین و ابو بریده اسلمی هر دو معا با بوبکر گفتند و تحقیق تو هم بودی
در یوم غدیر خم در آنیکه سلام بر علی باسم امیر المومنین کردیم آیا آنروز یاد داری یا فراموش ساختی ابوبکر گفت بلی یاد دارم پس بریده گفت آیا سزاوار
هست برای احدی از مسلمانان که امیر سازد خود را بر علی امیر مومنان پس عمر در جوابش گفت که نبوة و امامت در یک خانه جمع نمیشود پس بریده این آیه قرآن تلاوت
پیش شد که آیا حسد و عناد میکنند مردم برانچه عطا کرده است خدا ایشان را از فضل خود پس تحقیق داده ایم ما آل ابراهیم را کتاب و حکمت و داده ایم آل ابراهیم
کتاب و حکمت و داده ایم ما آل ابراهیم ملکی عظیم را و خدا جمع کرده ایشان را نبوة و ملک را سماع و عمر هم بتحقیق بر آشفته و غضبناک شد و ما همیشه من بعد هم تا مرگش میدیدیم
که او غضبناک بر او بود پس بریدة شعر گفت امر النبی معاشرا هم اسوة + ولها زمران یدخلوا فیسلموا + تسلیم من هو عالم مستیقن + ان الوصی
هو الامام القائم + سابع اعمش از عبایه اسدی از ابن عباس روایت کرده قال النبی لام سلمه اسمعی و اشهدی ان علی امیر المومنین و سید المسلمین یعنی
پیغمبر بام سلمه فرمود که بشنوی و شاهد باشی که علی امیر المومنین و سید المسلمین است ثامن ایضا از ابن عباس روایت کرده قال علی السلام علیک یا رسول الله
فقال و علیک السلام یا امیر المومنین و رحمة الله و برکاته قال علی یا رسول الله انت حی و تسمینی امیر المومنین قال صلی الله علیه و آله و سلم نعم سماک
جبرئیل من عند الله وانا حی یا علی مررت بنا امس وانا و جبرئیل فی حدیث فلم تسلم علینا فقال جبرئیل ما بال امیر المومنین لم یسلم علینا اما والله لو سلم علینا
لسررنا و لرددنا علیه یعنی علی بر نبی سلام کرد یا رسول الله و پیغمبر و علیک السلام یا امیر المومنین جوابش داد مع زیادی رحمت الله و برکات او تعالی
و علی عرض کرد که یا رسول الله تو هنوز زنده هستید و مرا نام زد بامیر المومنین کردی پیغمبر فرمود آری نامیده است ترا این جبرئیل از نزد خدا و من زنده ام و
ای علی دیروز گذشتی از نزد ما و من و جبرئیل در سخن بودیم و تو سلام بر ما هر دو نکردی و جبرئیل گفت که چرا امیر المومنین بر ما سلام نکرد و اگر میکرد والله
ما مسرور میشدیم و رد سلام او میکردیم تاسع خوارزمی در مناقب از انس روایت کرده قال النبی اذ قال یطلع الان قلت فداک ابی و امی من قال ص سید
المسلمین و امیر المومنین و خیر الوصیین و اولی الناس بالنبیین قال انس فطلع علی فقال ص لعلی اما ترضی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسی
یعنی انس میگوید که پیغمبر وقتی فرمود که ناگاه الآن طالع میشود عرض کردم یا رسول الله که طالع و ظاهر میشود پیغمبر فرمود که سید جمیع مسلمانان و امیر کل مومنان

و بهترین اوصیاء

و بهترین اوصیاء و اولی مردم به پیغمبران و انس گفت که ناگاه علی آمد پس پیغمبر صلعم فرمود آیا راضی نمیشوی باآنکه تو نزد من بمنزلت هارون نبی از
عاشر ابن مردویه باسناد خود روایت کرد از انس بن مالک که علی داخل شد بر پیغمبر و سر آنحضرت بظاهر در دامن دحیه کلبی بود فلما راه دحیه
قام الیه و سلم علیه و قال خذ راس ابن عمک یا امیر المومنین فانت احق به منی فاستیقظ النبی و راسه فی حجر علی الخ یعنی پس آن شخص دحیه شکل تعظیم علی
استاده شد و گفت بعلی بگیر سر پسر عمت ای امیر المومنین تو باو و باخذ سر او احقی از من و پیغمبر بیدار شد و دید سر خود در دامن علی است حادیعشر خوارزمی نیز باسناد
خود از سعید جبیر از ابن عباس روایت کرده قال کان رسول الله فی بیته فغدی علی علیه و کان لا یحب ان یسبقه احد فدخل فاذا النبی فی صحن الدار
واذا راسه فی حجر دحیة الکلبی فقال السلام علیکم کیف اصبح رسول الله فقال بخیر یا اخا رسول الله الی ان قال دحیة انی احبک وان لک عندی مدحة
ازفها الیک انت امیر المومنین و قائد الغر المحجلین انت سید ولد آدم ما خلا النبیین والمرسلین لواء الحمد بیدک یوم القیمة تزف انت و شیعتک مع
محمد و حزبه الی الجنان و قد افلح من تولاک و خسر من خلاک محبوک محبو محمد و مبغضوک مبغضو محمد ادن منی یا صفوة الله فاخذ راس النبی و وضعه فی حجره فانتبه
النبی فقال ما هذه الهمهمة فاخبره فقال لم یکن دحیة الکلبی کان جبرئیل سماک باسم سماک الله و هو الذی القی محبتک فی صدور المومنین و هیبتک فی
صدور الکافرین اقول باین دو حدیث ثابت شد که حامل سر اقدس نبوی بظاهر صورت و شبیه بدحیه کلبی بود و سر پیغمبر را در دامن علی نهاد و برای علی استاد
تعظیمش کرد و بصفوة الله و یا امیر المومنین تا آخر حدیث وصفش ذکر کرد و پیغمبر از شنیده فرمود که این دحیه نبود بل جبرئیل امین بود و از خالق انچه
در باره تو شنیده بود بتو گفت و ترا نامید باینچه خدا ترا بآن نامیده ثانی عشر در کشف الغمه از ابن مردویه از بریده روایت کرده امرنا رسول الله ص ان نسلم علی
علی بیا امیر المومنین یعنی بریده گفت که حضرت رسول ما را امر کرد که بر علی سلام بکنیم بلفظ یا امیر المومنین ثالث عشر ایضا باسناد مولی علی روایت کرد که من علی
زمینی را تلبه را می سپردیم حتی جاء ابوبکر و عمر فقالا السلام علیک یا امیر المومنین و رحمة الله و برکاته فقیل کنتم تقولون فی حیوة رسول الله فقالا
عمر هو امرنا به یعنی ابوبکر و عمر هر دو بر همان زمین نزد علی آمده هر دو بلند ابتدا بیا امیر المومنین مع رحمة الله و برکاته بر علی سلام کردند و بانها گفته شد که در
حیوة رسول الله چگونه بر من سلام بیا امیر المومنین کردید پس ابوبکر و عمر هر دو گفتند که سلام بیا امیر المومنین بر علی بامر پیغمبر کردیم رابع عشر ایضا روایت
کرده که بعد ابلاغ امارة علی در غدیر خم پیغمبر بهمه صحابه امر و الزام کرد بقوله سلموا علی علی بامرة المومنین یعنی ای صحابه کلهم الحال بروید بر علی سلام کنید هم
بیا امیر المومنین و ابن شهر آشوب همین را نیز نقل کرده و بعد آن نیز روایت کرده نزول در آیه و لو القی معاذیره قال نزلت فی رجل امره
رسول الله ان تسلم علی علی بامرة المومنین فلما قبض رسول الله ص نزل ما امره به یعنی این آیه در مردی نازل شده عینا که او را پیغمبر امر کرده بود که بر علی
سلام باسم امیر المومنین بکن و بعد رحلت پیغمبر ترک آن امر کرد و عمران و بریده اسلمی گفتند که این امر خاص شیخین بعد از تعمیم صحابه کرده بود چنانچه
بالا ذکرش شنیدی خامس عشر در کشف الغمه از انس روایت کرده که رسول خدا در خانه ام حبیبه دختر ابوسفیان بود و فرمود یا ام حبیبه اعتزلینا فانا
علی حاجة ثم دعی بوضوء فاحسن الوضوء ثم قال ص ان اول من هذا الباب امیر المومنین و سید العرب و خیر الوصیین و اولی الناس بالناس قال انس فجعلت
اقول اللهم اجعله رجلا من الانصار فدخل علی فجاء یمشی حتی جلس الی جنب النبی فجعل النبی یمسح وجهه بیده فقال علی و ماذاک یا رسول الله
قال ص انک تبلغ رسالتی و تودی عن دینی و تسمع الناس صوتی و تعلم الناس من کتاب الله ما لا یعلمون حاصل آنکه پیغمبر فرمود اول کسیکه از این در داخل شود
او امیر المومنین و سید عرب بهتر و خیر اوصیاء و اولی الناس بر مردم میباشد و علی داخل شد تا آنکه پیغمبر فرمود ای علی تو ادا میکنی باتقی رسالت مرا و ادا میکنی
دین مرا و مردم را گوش میرسانی صوت مرا و تعلیم میدهی مردم را از کتاب الله آنچه را جاهل و بیعلم از آن باشند سادس عشر در کشف الغمه از مناقب مردویه
خبر طیر مشوی را چنین روایت کرده از غلام عائشه نافع نام جاریه ظرف پوشیده سر مرغ آورده و نزد عائشه گذاشت و عائشه نزد پیغمبر صلعم آورد پس آنحضرت نزد
سحابه آن فرمود لیت امیر المومنین و سید المسلمین و امام المتقین یاکل معی فدق الباب فخرجت الیه فاذا هو علی قال نافع فرجعت فقلت هذا
فقال النبی ادخله فلما دخل قال له النبی مرحبا و اهلا لقد تمنیتک مرتین حتی لو ابطئت لسئلت الله ان یأتی بک اجلس فکل معی یعنی پیغمبر صلعم در آنوقت
دو بار فرمود کاشکه امیر المومنین و سید المسلمین و امام المتقین بیآید و بخورد با من این جانور مشوی را بخورد پس ناگاه دق الباب شد دیدند که علی بود و نافع
نافع علی را داخل خانه عایشه کرد و پیغمبر فرمود مرحبا و اهلا بتحقیق تمنای حضور و ورود تو دو مرتبه کردم تا آنکه اگر دیر و درنگ میکردی بار دیگر درخواست از خدا
میکردم در آوردن ترا بنشین و بخور با من این گوشت بریان را صاحب کشف الغمه گفته در اطلاق اسم امیر المومنین خاص برای علی یک مجلدی

بالانفراد سید رضی الدین ضبط کرده من ثلث مائة طرق احادیث اسم امیر المؤمنین خاص برای علی بصد طرق دران کتاب جمع کرده اکثر طرق آن باسانید
اهلسنت اند **سابع عشر** ابن شهر آشوب در کتاب المناقب از حارث بن الخزرج صاحب رایة الانصار روایت کرده قال النبی لعلی لا یتقدمک الا کافر و لا
یتخلف عنک الا کافر و ان اهل السموات یسمونک امیر المؤمنین یعنی پیغمبر صلعم فرمود برای علی که تقدم بر تو نمیکند مگر کافر و تخلف نمیکند از تو مگر کافر و
اهل سموات نامیده اند ترا باسم امیر المؤمنین **خطب شعر** گفته دمن بالامرة اجتمعت علیه * ملائکة السماء مسلمینا * وسلم فیه جبرئیل علیه
علانیة برغم الساخطینا * **ترجمه اشعار** کیست ای علی بغیر تو که اجماع کرده باشند بر امیر المؤمنین بودن او ملائکه سماوات از روی تسلیم و سلام کرده باشد
جبرائیل امین بر او بجهر و علانی برغم انف ساخطین تو **سادس عشر** خطیب بغدادی در سه جا در تاریخ **بغداد** ذکر کرده ان النبی قال یوم الحدیبیة
وهو آخذ بید علی هذا امیر البررة قاتل الکفرة منصور من نصره و مخذول من خذله یمد بها بصوته یعنی بتحقیق پیغمبر یوم حدیبیه دست علی را گرفته فرمود
که این علی امیر مومنین ابرار قاتل کفار منصور است ناصر او مخذول است خاذل و مدا از میفرمود **اقول** هرچند بحث در اینجا طول کشید حرص زاید میشد که این تحقیق
علی امیر المؤمنین کاملا در اینجا جمع بکنم و اگر زیاده بر این خواهی از کتاب کشف الغمه اربلی و کتاب المناقب ابن شهر آشوب و از کتاب غایة المرام و علی الخصوص
کتاب سید ابن طاؤس که خاص یک جلد در اثبات همین یک اسم بالانفراد میباشد **سوال** آیا اطلاق اسم امیر المؤمنین برای ائمه اطهار اهلبیت جایز هست یا
مخصوص علی است **جواب** متفق علیه فرقه امامیه هست که این اسم خاص برای یک حضرت امیر است و بر غیر او از عترت طاهره او اطلاق جایز نیست و خود ائمه از
اطلاق آن بر خود انکار فرموده اند **در کتاب المناقب** شهر آشوب فرموده ولم یجوز اصحابنا ان یطلق هذا اللفظ لغیره من الائمة و قال رجل للصادق
یا امیر المؤمنین فقال مه فانه لا یرضی بهذه التسمیة احد الا ابتلاء ببلاء ابی جهل یعنی بحضرت صادق کسی سلام بیا امیر المؤمنین کرده و آنحضرت باو فرمود
باید چه راضی باین نام بهم علی احد نمیشود مگر آنکه او مبتلای ببلاء ابو جهل میشود یعنی واجب الخلود فی النار دائما باشد **بحث تاسع** فانتظروا انی معکم
من المنتظرین ابن عطف بقولی برفاتنا بما تعدنا **و بقولی** بر قد وقع علیکم باشد یعنی چشم براه و منتظر باشید بانچه طلبیدید و خواستید از عذاب الهی همان
وعده بیا شما بمقابل کفر و شرک واقع شده و بتحقیق منهم با شما منتظر و چشم براه آن میباشیم **اشکال** کفار بنی عاد چشم براه عذاب غضب الهی میباشند **اما** هود
نبی و تبعه او چرا از منتظرین عذاب الهی شد **جواب** قوم عاد منتظر عذاب مطلوب موعود خود بکفر هم باشند و هود و اصحابش منتظر ورود آن بر کفار بودند تا بعد
آن بصدق ایمان ثابت و شماتت عدا نمایند **جواب ثانی** نزد اکثر فریقین منتظر نزول عذاب موعود بودند چه خالق هود را وعده داد در تنزیل عذاب بر کفار اگر
ایشان تصدیق نکردند بتو **پس** در دنیا همه ایشان را عذاب شدید میفرستیم و همان عذاب عقوبت بر کفار و رحمت و نجات برای مومنین هود باشد چنانچه
شق بحر برای قوم فرعون موجب اغراق شان و برای موسی و تبعه او موجب نجات شد اشکال عاید نمیشود **بحث عاشر** قطع بمعنی وریدن بریدن جدا
کردن شئی از خود آن شئی میباشد از قطع یقطع قطعا فانقطع و قطعت الثوب بالسیف از اینجا میگویند قطعه پاره و طائفه از شئی میباشد **اما دابر** بمعنی آخر
و دنباله شئی و آنچه پس پشت و خلاف قابل بحیوان میباشد و از اینجا مخرج غایط را دبر میگویند از دبر یدبر دبرا و دبورا **در مصباح** گفته الدبر بضمتین
و سکون الباء بالتخفیف خلاف القبل من کل شئ و منه یقال لآخر الامر دبر و اصله ما ادبر عنه الانسان و منه دبر الرجل عبده تدبیرا اذا
اعتقه بعد موته و اعتق عبده من دبر ای بعد دبر و ادبر الفرخ و الجمع الادبار و ولاه دبره کنایة عن الهزیمة و ادبر الرجل اذا ولی ای صار ذا
دبر و دبر النهار دبورا من باب قعد اذا انصرم و ادبر بالالف مثله و دبرت الامر تدبیرا فعلته عن فکر و رویة و تدبرته تدبرا نظرت فی دبره
وهو عاقبته و آخره و همین معنی در اینجا میباشد و دبور بوزن رسول ریحی است که هب آن مغرب مقابلش ریح صباست **و قبل** تقبل من جهة الجنوب
ذاهبة نحو المشرق **بحث حادی عشر** فانجیناه والذین معه برحمة منا و در اینجا تقدیر هست والذین کفروا هودا فانزلنا علیهم العذاب
فانجیناه والذین معه برحمة منا یعنی آنانکه تکذیب و تکفیر کردند هود را پس فرستادیم بر کذبان او عذاب خود را پس نجات دادیم و خلاص گردانیدیم هود و آنانی
را که بیعت او از مومنین و مصدقین او بودند از آن عذاب منزل بسبب مهربانی تا با ایشان یعنی نجات هود و تبعه او از همین عذاب حاصل شد مهربانی که ایشان
مومن مستحق رحمة ما عینا بودند لهذا از عامة العذاب نجاة و خلاصی دادیم هود و گروهش از مومنین و این آیه دلالت دارد که جمعی از مصدقین هود بودند اهل
سیر نقل کرده اند اسما بعض ایشان را و او مرثد بن سعد مع تبعه بود **بحث ثانی عشر** و قطعنا دابر الذین کذبوا بآیاتنا یعنی با انزال عذاب هلاک ساختیم
از قوم عاد همه آنان را که تکذیب آیات و بینی ما میکردند بطور استیصال بطوری که احدی از انسال ایشان و دنبال ایشان باقی نماند و بعد از استیصال قوم نوح این استیصال

قوم عاد ورونیا

قوم عاد در دنیا مرة ثانیه بود که او بار و ذراری و انسال ایشان در بعد و بریده منقطع بالکل شدند **بحث ثالث عشر** و ما کانوا مؤمنین عطف بر کذبوا
بآیاتنا است یعنی بسبب تمادی و اصرار ایشان بر تکذیب آیات و انبیاء ما داشتند و ابدا ایشان ایمان آرندگان و تصدیق کنندگان نشدند لهذا مستحق نزول
عقوبت بر ایشان در دنیا بطور استیصال حاصل شد **سوال** بعد ذکر تکذیب ایشان و اثبات آن چرا و ما کانوا مؤمنین فرمود کافی همان ذکر تکذیب ایشان
بود **جواب** این تصریح هست بتمادی تکذیب ایشان یعنی بکمال رسوخ کفر متمادی بکفر بودند و اگر باقی هم میماندند در معلوم هم بود که احدی از ایشان تا قیمة
اصلا مومن نمیشد لهذا او اجب لاهلاک بهلاکت استیصال گردیدند و برای همین هر قومی وا مینکه متاصل بعذاب گردید سببش همین بود **بحث رابع
عشر** در قصه اقوام عاد و نزول عذاب بر ایشان آنچه اهل تواریخ و سیر و تفسیر بالتفصیل ثبت کرده بطور اختصار در اینجا تحریر میشود بدانکه **قوم عاد**
کلهم ساکن احقاف بودند و **احقاف** در اصل بمعنی رمل یعنی ریگستانی میان عمان و حضرموت از ارض یمن و ایشان بعد و ستم بقوة فاضله خود با اهل
ارض و کفر و شرک با نواع و عبادت باصنام قوم نوح در تاییده چون صنم صمود و صدار و هبا و غیر ها را فسق و فجور در هر شب بر آن میافزودند و هود نبی
را که افضلهم ذاتا و انسبا و اعلیهم شرفا و اکملهم عقلا و فهما بود برسالت بسوی ایشان فرستاده شد و احدی از ایشان ایمان نیاورد الا مرثد بن سعد بن عنز که احد رؤسا
عاد بود و اول ایمان بهود بطور خفا آورده بود و میگویند که سعد و دو دیگر بامر شد ایمان آورده و آنرا الکتوم و مخفی از قوم میداشتند **پس** با اصرار و تمادی شان بظلم
و کفر خالق از ایشان بالکل حبس باران تا سه سال و بقول دیگر تا هفت یا هشت سال کرد و بهمین حال اصلا زرعی نروید و هیچ نوع شجری ثمر در ملک شان نشد لهذا ایشان
لاچار شدند و **عادة** اهل آن ازمنه بعد از زمان آدم کافر و مومن نزد نزول بلا بر ایشان رو و جزع بطور استغاثه برای دفع بلایا و آفات بسوی حرم محترم مکه
بجای کعبه معظمه که الآن بیت الله بر آن تا بنی است میآمدند و باین سبب هفتاد نفر از اعزه و اکابر رؤس قوم عاد با لاتفاق من حیث الاجتماع حرکت بسوی
مکه معظمه محترمه بطور عادت قدیمه دائیه کردند **و در آن زمان** سکان مکه قوم عمالیق از انسال عملیق بن لاوذ بن سام بن نوح بودند و **سید حاکم**
شان مردی **معاویه** بن بکر و مادرش **کلهده** بنت الخیبری از قوم عاد نیز بود و قوم عاد اخوال معاویه میشد و معاویه حاکم اهل مکه ساکن خارج مکه
نزدیک بود و **انا بنیکه** از جانب قوم عاد برای استغاثه نزول باران و زوال قحط دارد بمکه نزد معاویه بکر شدند **منجمله** ایشان قیل بن عنز و نعیم بن هزال
از هذیل و عقیل بن صندین بن عاد الاکبر و مرثد بن سعد بن عفیر که از مومنین مکتوم بین از ابتدا بودند و جلهمة ابن الخیبری خال معاویه بن بکر سید العمالیق
و لقمان بن عاد و غیر هم هر یکی و احدی از این اشخاص مع جماعتی از معززان خود بمکه رسیده و معاویه مزبور تا یکماه بانواع ضیافتها و مهمانیها شام و صباح
بانها میداد و ایشان در میخانه با کل و شرب خمر و سرود و سمانه و دف و نی و غناء شب و روز مصروف میشدند و معاویه را این افعال شنیعه قبیحه ایشان گران آمد
اما خود اظهار و اشعار بترک آن نکرد مبادا که گمان کنند که بوقفه با معاویه بتنگ آمده و دو جاریه مغنیه خود را اشعاری چند انشاد کرده بدون ذکر اسم خود داد و
انها بر ایشان خوانند **منجمله** این اشعار ابیات اند **ابیات** الا یا قیل ویحک قم فهینم * لعل الله یسقینا غماما * فیسقی ارض عاد ان عادا
قد امسوا لا یبینون الکلاما * من العطش الشدید فلیس نرجو * به الشیخ الکبیر و لا الغلاما **پس** قوم عاد قایم شده اراده دخول مکه کرده
و مرثد که مومن مکتوم الایمان بود علی الاعلان و الاجهار گفت هرگز نجاة نمیابید و دعا شما ابدا اصلا قبول نمیگردد تا وقتیکه تصدیق و اتباع هود نبی
نکنید **پس جلهمه** بمعاویه و بکر را گفت که مرثد را نزد خود حبس کن تا با ما نیاید این ترک قوی کرده و ایمان بهود آورده و ایشان بدون مرثد
داخل مکه شده بمقام بیت الله جزع و فزع کرده باران خواستند و اول بهم **لقمان بن عاد** دعا کرد برای طول عمر خود بقوله اللهم انی جئتک وحدی
فی حاجتی فاعطنی سؤلی و سئل طول العمر لنفسه فعمر عمر سبعة النسر یعنی ای خدا آمدم بسوی تو تنها در حاجت خود مرا عطا کن مسئلتم را و سوالش
در طول عمر خودش بود و خالق باو اجابت کرد و عمر هفت النسر باو داد و بعض اهل سیر تصریح کردند که سه هزار سال لقمان عمر کرد **پس قیل** از جانب قوم
خود درخواست باران کرد دفعة سه لخته سیاه و سفید و سرخ نمودار شده ندائی از جانب شمار رسیده که ای قیل از این لخته ابر برای خود اختیار کن پس او ابر سیاه را
اختیار کرده بگمان آنکه ابر سیاه باران بسیار میدارد و مید هد **پس** مستغیثین عادیه از مکه بیرون برآمده **بوادی مغیث** رسیده که اکثر قومی بلاد
و مساکن ایشان در نواحی آن بود ابر سیاه هویدا و در هوا شده و عادیان از مردان و زنان برای نظاره و معاینه ابر بکمال خوشی از خانهها خود بر آمده ابر بارانی
چه ابر عذاب الهی بود که ناگاه از آن ابر سیاه **ریح عاصف** باصوات مهیبه صرصر نمودار شده لهذا از باد صرصر بهمند و همه معاینه کنندگان را با داز
زمین بر داشته بغور سوزاینده خاکستر ایشان را فنا کرده و آنانکه درون خانهها در بسته بودند کذا ایشان را هم احراق نموده فانی و نیست و نابود محض کلهم کردند

تا احدی را از قوم عاد باقی نگذاشته و میگویند که تا هفت شب و هشت روز باد صرصر بیک حال بر ملک قوم عاد مستمر باقی ماند و قوم میگفت بار هذا عارض ممطرنا و ته در روایت ایشان فرمود بل هو ما استعجلتم به ریح فیها عذاب الیم فسخرها الله علیهم سبع لیال وثمانیة ایام حسوما ای دائما مرویست که باد الهی از سوراخی بمساوی یک حلقه انگشتر این ریح عاصف از زیر زمین بر آمد تنبیه این قصص عقوبات الهی با امم اسلاف برای تنبیه و عبرت باقی ماندگان اینجهان در دنیا الی القیمة ذکر شده سوال هود و تبعه او و مصدقین مومنین آیا مختلط در بلاد و املاک ایشان بودند پس چگونه از آن عذاب نجات یافتند یا متباعد و جدا و علیحده از کفار عادیه بودند و عذاب کسی بلاد ایشانرا سرایت نکرده و نرسیده جواب اهل سیر و تواریخ دو قول دارند احدهما وقت اصرار و تمادی عادیان بر ظلم خلق و کفر و شرک خالق طایفه اهل ایمان متباعد و متفرد در طرفی از ایشان شده بودند بامر هود لهذا بایشان این باد صرصر نرسید و ثانیهما نزد اکثر فریقین کفار و مومنین در یک ملک زمین واحد باهم جمع بودند و باد صرصر بامر الهی هیچ یکی را از مومنین هود متعرض و موثر اصلا نشد و ایشان نظاره و تماشا میکردند احراق و اهلاک کفار عادیه را پس ریح صرصر برای مومنین ریح رحمت و نجات و برای مشرکین قوم ریح عذاب و عقاب باراده مدبر رب الارباب گردید چون قوم فرعون غرق شد و قوم موسی از غرق نجات یافت سوال لقمان بن عاد آیا مومن بود یا کافر و اگر مومن بوده پس آیا پیغمبر بود یا مومن غیر نبی جواب در متکلمین امت در لقمان و اسکندر ذوالقرنین دو قول اند احدهما اینکه هردو یعنی لقمان و ذوالقرنین دو بنده مومن صالح و کامل العقل والفهم از بدایت بودند و هردو پیغمبر نبودند و همین مروی در بعض اخبار اهل البیت علیهم السلم میباشد بلی گذاره بعقل و الهام و علم مدة العمر خود کردند و در کتاب الله تصریحی بر نبوة ایشان نیست ثانیهما این هردو نبی بودند آیا نبی علی نفسه بودند یا علی نفسه مع مرسل الی غیره بودند پس نزد این طایفه هردو نبی علی نفسهما چون آدم و محمد ابتداً نبی بر نفسهای خود بودند اقول بنا بر قول ثانی که نبی بودند اشکال لا ینحل عاید میشود باین سبب که نزد اناانکه شرط صحت حصول و نزول رسالت و نبوة و خلافت اسلام آبائی میباشد پس نزد ایشان خصوصا لقمان نبی علی نفسه و علی غیره بودن اصلا جایز نیست زیرا که لقمان پسر عاد و عاد راس المشرکین بعض قرانی بود مگر آنکه لقمان را پسر غیر این عاد اولی بگویند و اثبات نمایند که آن عاد مومن بوده اما نزد اناانکه شرط نبوة اسلام آبائی نیست پس ایشانرا تجویز بنبوة لقمان و اسکندر ذوالقرنین کرده اند حضرت اقدس مجلسی (ره) لاچار گردیده در عین الحیاة و نبوة بحار در کفر آبا بعض انبیا فرموده که سکوت اولی میباشد اقول درباره لقمان و ذوالقرنین از اعلم بالکان و مایکون حضرات ائمه الطاهرین سلام الله علیهم اجمعین کافی بماد اعتقاد که اینده و نفر مزبور دو بنده صالح کامل العقل والفهم بودند و لازم نیست که هر کامل العقل والفهم نبی گردد ثم الله اعلم

قوله تعالی وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝ ترجمه ابتدای آیه

و فرستادیم بسوی ثمود یعنی بقوم ثمود برادر قومی ایشان را صالح نام داشت گفت صالح ایشانرا ای قوم من عبادت کنید خدا بحق را نیست مر شما را معبودی بحق غیر آن خدا بتحقیق آمد بشما بینه یعنی معجزه روشن از پروردگار شما بر کمال توحید و علم و قدرت او و بر نبوة من دلایل میباشد آن بینه

و اضح این ماده شتر

و اضح این ماده شتر خدای تعالی مر شما را خاصة نشانه تمیز میباشد برای اثبات حقیت معبودیت تعالی و برای حقیت پیغمبری من و دست و مس کنید آن ناقه اله را به بدی و اذیت اصلا و ابدا و اگر به بدی مس کرد ید آن ناقه اله را پس فرا میگیرد شما را عذابی بنهایت دردناک و یاد کنید نعمت خدا را و قتیکه گردانید خدای شما را جانشینان در زمین بعد از اهلاک قوم عاد و جای انها داد شما را در زمین فرا میگرفتید از زمین نرم کوهسار برای گذاره ایام تابستان و میتراشید بد کوهسار یعنی سوراخ میکردید انهارا بطور غارها و خانها و درون انغارها میساختید برای گذاره زمستان خود و یاد کنید ای قوم نعمات الهی را که بشما پی در پی رسیده و تباهی خواهید و مجوئید در زمین در حالیکه قاصد فساد و بعبادت غیر معبود مشتال و قتال جدال باشید و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول ثمود قبیله بود از اوایل عرب و بسوی او منتهی میشدند و ثمود ابن عابر بن آرم بن سام بن نوح و او برادر جدیس بود و در کشاف عاثر بالثار الثلثه هست سوال آیا لفظ ثمود عربی هست یا عجمی و آیا معنی لفظ ثمود دارد یا نه و آیا مشتق هست یا جامد جواب چونکه نزد اکثر شرط تسمیه باسمی و علمی ثبوت معنی مطابق مسمی نمی باشد و اینقوم از اوایل اعراب اند لهذا این اسم ثمود عربی میباشد ماخوذ از ثمد یثمد ثمدا و ثمودا و معنی ثمود قلة آب میباشد چه ملک ایشان سنگلاخ و احجار مابین بیابان و کوهستان حجاز و شام بود و همین قول عمرو بن العلاء است فانه قال سمیت ثمود لقلة مائها والثمد الماء القلیل وکانت مساکن ثمود الحجر بین الحجاز والشام الی وادی القری در صحاح گفته والثمد الماء القلیل الذی لا مادة له وماء ثمود اذا اکثر علیه الناس حتی ینفد و لا اقل و ثمود قبیلة من العرب الاولی وهم قوم صالح و از اینجا اثمد حجر کحل در سرمه سیاه میباشد در مصباح گفته الاثمد بکسر الهمزة والمیم الکحل الاسود و یقال انه معرب و ابن البطار در منهاج گفته هو الکحل الاصفهانی و یویده قول بعضهم ان معادنه بالمشرق پس بنا بر این تسمیه این قبیله بثمود و ثمودی از جهت سکونت و اضافت ملکی بنا شد که آن ملک قلیل الماء بود اما نقول اگر تسمیه این قبیله بثمود با نساب ایشان بثمود که جد امجد ایشان چون فاطمی و علوی و هاشمی باشد اقول تسمیه ایشان بهر دو سبب یعنی بجهت نسبت جدی و بجهت سکونت ایشان در ملک قلیل الماء باجتماع هر دو وجه اولی میباشد اشکال ثمود لفظ واحد است و لفظ واحد دو حالت متضاده ندارد یا منصرف باشد و یا لا ینصرف و در قرآن یک جا منصرف و غیر منصرف ذکر شده و جمع این دو حالت متضاده چگونه جایز میباشد جواب در آیه الا ان ثمودا کفروا ربهم الا بعدا لثمود بهر دو حالت ایراد کرده و ایراد بر آن نیست چه منع صرف ثمود باعتبار و تاویل قبیله میباشد و اما منصرف بتاویل ثمود باعتبار اصل شده چه اصل در لفظ انصراف است اشکال عاید نمیشود بحث ثانی صالح اسم پیغمبر قوم ثمود و از آن قبیله بود صالح بن عبید بن آسف بن ماسح بن عبید بن حاذر بن ثمود باتفاق مفسرین و ائمه اهل سیر و ائمه نسابین کانوا قوما عربا و کان صالح اوسطهم نسبا و افضلهم و اطیبهم عملا دائما بود سوال آیا آباء صالح آیا همه مومن بودند یا همه کافر یا بعضی مومن و بعضی کافر بودند و اگر کل یا بعض انها کافر بودند پس بنا بر آن پیغمبر گردیدن کافر و مشرک زاده جایز هست یا نه جواب فی الحقیقت متکلمین امت در چنین مسئله دو قول دارند احدهما کفار زاد انبیا نمیشوند و اهلبیت قاطبة نطفه مشرک او در ارحام و اصلاب ندارد و هر چند آن کافر زاد طرفة العین از مهد الی اللحد شرک و کفر نکرده باشد پس بنا بر این همه آباء انبیاء و خلفاء الله و اوصیاء ایشان موحد مومن باشند ثانیهما قول اکثر است که شرط صحت رسالت و خلافت مومن بودن کل آباء و امهات ایشان از بدایت الی نهایت نیست بل نزد اکثر اینها شرط حصول رسالت و نبوت و خلافت شرک و کافر زاده بودن خود آن پیغمبر و خلیفه میباشد و تفصیل این مسئله از علم کلام دریافت خواهد شد پس بر قول اول آباء هود و صالح همه موحد بعضی ظاهراً و باطناً و بعضی باطناً بودند والله اعلم بحث ثالث والی عاد اخاهم صالحا این هر دو آیه عطف بر ولقد ارسلنا نوحا الی قومه است و تقدیرش و ارسلنا الی قبیلة عاد اخاهم هودا و ارسلنا الی قبیلة ثمود اخاهم صالحا پس معنیش آنکه ما فرستادیم بسوی ثمود برادر نبی ایشان برسالت صالح نبی را و آنحضرت اکمل بذات موافضل و اصلح فی النسب و احسن در عمل و اصدق ایشان در قول و فعل قبل البعثة بالسویه مشهور و معروف بان بود سوال لفظ صالح اسم فاعل از صلح الشیء یصلح صلحا و صلوحا ضد فساد و خراب بمعنی خیر و نیک و صواب و اهل و لایق و موافق و مطابق میباشد و علی ای المعنی آیا صالح از اسماء القابی آنحضرت است یا از اسماء اعلام بر آنحضرت عند الولادت مقرر و موسوم بان گردیده جواب آنچه مستفاد از ائمه انساب و سیر و تواریخ میشود او وجه ثانی یعنی از اسماء اعلامی آنحضرت بمعنی الهیت و قابلیت برسالت صواب میباشد و اسم موافق و مطابق مسمی میباشد خواه اتفاقا باین نام موسوم گردید خواه بالهام تنبیه آیه والی عاد اخاهم هودا و آیه والی ثمود اخاهم صالحا دلالت قطعیه دارند که هود خاص بسوی قوم عاد و صالح هم خاص بقوم ثمود مبعوث شدند نه بسوی کل اهل زمین و همین قول اکثر مفسرین است

آیا بتبعیت دین نوح یا مستقلا بشریعت خود بغیر اتباع شریعت و دین نوح علیهم السلم بودند دران دو وجه اند جمعی تصریح علی الاجمال کرده که همه انبیا که
انبیا بعد نوح مبعوث شدند تابع نوح و دین او بودند چه نوح نبی اولوالعزم متبوع ایشان بود تا ابراهیم خلیل و انانکه بعد خلیل از انبیا مبعوث شدند همه انها
تابع ابراهیم و دین او بودند تا موسی و موسی بدین و کتاب مستقل بود و بعد موسی همه انانکه مبعوث شدند تابع موسی و کتاب و دین او بودند حتی عیسی هم تابع
و مکمل دین و کتاب موسی بود لهذا نصاری را غیر شریعت موسی شرعی باانفراد نیست و بعد ایشان خاتم الانبیا محمد بن عبد الله صلعم نبی اولوالعزم بکتاب و دین
و نبوة و شریعت مستقله متبوعه الی القیمة آمد و بعضی استدلال کرده اند بایات موسویه که در قران و توراة مسطور اند که موسی و عیسی مبعوث خاص بسوی بنی
اسرائیل اند و بسوی کل اهل زمین رسل نبودند و است اینها صلعم حین خاص بنی اسرائیل اند والله اعلم **اشکال** هرگاه هود و صالح مرسل خاص بسوی دو قوم
خود قبیله عاد و قبیله ثمود بدلالت ثابت باشد پس عمومیت نوح چگونه ثابت میشود چه همین آیه مذکوره و ارسلنا نوحا الی قومه دلالت دارد که انحضرت
هم خاص رسل الی قومه بود و بسوی کافه ناس رسل ثابت بنص بدلالت نیست چنانچه عمومیت نبوة محمد بنص صریح قرانی وما ارسلناک الا کافة للناس ثابت
جواب ثبوت عمومیت نبوة نوح الی الکل بدو چیز است **احدهما** وما ارسلنا نوحا الی قومه و لفظ قوم برامت و است بر قوم اطلاق میشود و
قوم است او از بنی آدم کلا بوده **واما** بالی عاد اخاهم هودا و بالی ثمود اخاهم صالحا تخصیص میکند که این دو پیغمبر خاص بسوی همین دو قوم مبعوث
بودند نه بکل اهل ارض **ثانیهما** برود و مجی طوفان و غرق کل زمین و اهلاک همه اهل زمین حتی کل حیوانات بری و بحری سوای آن چند نفری که مومن
با او در کشتی بودند دلیل قطعی دیگر است که نوح مبعوث بسوی معاصرین کل اهل ارض بود **بخلاف** اهلاک همین دو قوم عاد و قوم ثمود چه هلاک همین
دو قوم عاد و ثمود دلیل قطعی ثانی است بر تخصیص رسالة این دو نبی باینده قوم عادی و ثمودی حاجت اطالة کلام و تکثیر ادله نماند ثم الله اعلم **بحث**
رابع قال یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره این مقال از دعوت هر سه نبی نوح و هود و صالح میباشد **پس** مقتضی که نزد العاث و ارسال ایشان
الی اقوامهم دعوت بتوحید و تعبید باله واحد و نهی از تکفیر و تشریک شی در ذات و صفات و عبادت خالق تم کرده و متصل آن ما لکم من اله غیره بعرض تعلیل
و دلیل اجمالی بر قال و قیل خود آورده اند که ای قوم من عبادت بخالق اله کنید خاصة چه نیست مر شمارا معبودی ما الوهی مستحق عبادت غیر از واحد تعالی **اشکال**
چرا الخطاب بخاص ما لکم من اله غیره بقوم فرمود و مقام مقتضی عام بود چون ما للعالم العلوی والسفلی من اله غیره **جواب** درین دو
سبب اند **احدهما** انکه آن قوم جهال اعراب لا یتعقل و لا یعلم اهل بوادی بودند لهذا ایاد بخطاب خاص ما لکم من اله غیره فرمود چه بعد از عدم حالت
وجود خود ایشان در فهمشان اسرع بود **ثانیهما** در ذکر ما للعالم العلوی والسفلی و امثال آن گمان قدم میکردند قابل و فهم حقایق و دقایق آن نبودند دران
تطویل قیل و قال میشد بحسب کلم الناس علی قدر عقولهم با سائر انبیاء و عقلا است **و** بدلیل اجمالی و اقناعی اگر اثبات و اتمام حجت مطلوب شود او اقدام است
بر تفصیلی لهذا بر همین دلیل اجمالی و اقناعی اکتفا کردند ثم الله اعلم **بحث خامس** بینه در اصل علامت فاصله میان الحق والباطل بجهت شهادت و
دلالت او میباشد **بحث سادس** قد جائتکم بینة من ربکم این بیان سبب مطلب توحید و عبادت معبود حق واحد از جانب صالح بقوم است
که تحقیق آمد شمارا دلالة واضحه و حجت قاطعة و برهان ساطعة و سیر برهان که فاصل میان حق و باطل میباشد بنحویکه هر ذی فهم و شعور و عقل بمعاینه آن ملجا
و مجبور میشود بر تصدیق توحید و عبادة اله واحد و اینه دلالت دارد که قبل برین کفار از صالح بینه بر صدق دعوایش خواسته و طلبیده **و** انحضرت بینه بر وجود
خالق وحید و تعبید او تعالی و بر صدق دعوا نبوة خود بایشان آورده و داده تا بمقال قد جائتکم بینة من ربکم هذه ناقة الله فرمود **و** قبل از
اثبات و اظهار بینه باینمقال نفرمود **اشکال** در قیل و قال این نوح **و** قیل و قال هود ذکر ایتاء بینه و معجزه نیست **و** در آیه صالح ذکر ایتاء معجزه قاهره
میباشد و هیچ یکی از انبیا چاره از اظهار معجزه قاطعه ندارد پس اینه و قصد دلالت دارد که نوح **و** هود معجزه بیاوردند لهذا فاتنا بما تعدنا ان کنت من
الصادقین کفار گفتند **و** از معاجزات هر دو نبی نوح و هود معجزه مخصوصه چون معجزه هود از علم سیر و تواریخ عیانا دیده نشده **جواب** بدانکه قاعده
کلیه عقلیه و نقلیه از قدیم مقرر و الی حین ساری و جاری است که هیچ نبی یا خلیفه حقه الهیه مبعوث در سل نشده مگر انکه او مؤید بالاعجاز بر صدق و ثبوت دعوای خود
لا بد بوده چنانچه بعض ادعا تصرف و حکومت و نفاذ آن در مملکت سلطانی بغیر فرمان مهری سلطان املاک ثابت نمیشود و لا بد اکنذ میباید و میشاید که
از جانب الهی بخلیفه و سفیر او شاهدی من باب الاعجاز حاصل باشد و بغیر آن ثبوت صدق رسالت و خلافت برسول و خلیفه در مرسلین الیهم نمیشود **تنبیه**
هرگاه این منقح شد پس بدانکه هر نبی خصوصا شیخ الانبیا و اول المرسلین نوح **و** ایضا هود معجزه داشته هر چند عینیت آن مع تطاول الزمنه بما نرسیده

چه عدم وجدان

جواب اشکال که نوح هم رسل خاص بسوی قوم خود بود نه الی الکل ۱۲

جواب اشکال که ابیان ... در الظهار معجزه بودن نوح و هود و صالح و اعجاز ایشان ۱۲

چه عدم وجدان آن دلیل العدم نمیباشد **و کافی** است ثبوت و صدق نبوة ایشان حصول و نزول عذابهای موعود بر ایشان **و** از ان نکذام معاجز اعظم باشد همه
قول معاجز نداشتن نبی اولوالعزم نوح **و** نیز معجزه نداشتن هود باطل محض میباشد تدبر تبصر **بحث سابع** بدانکه در لغت لفظ آیه و عبرت و دلالة
و علامت و نظایر بمعنی نشان شاهد میباشد کما ذکره شیخنا الطبرسی و غیره **و در صحاح** گفته الایة العلامة **والاصل** اوية بالتحریک **سیبویه**
گفته که موضع العین از آیه واو است **و** واوش بهمزه بدل کردند آیت شد چه هر لفظیکه عینش واو باشد **و** لامش یا اکثر میاید **و** اکثر مما موضع العین واللام یاء
ان مثل شوبت اکثر من حییت **و** النسبة اووی **و** الجمع من الایة آیی **و** آیای **و** آیات **در نهایت ابن اثیر** گفته و قیل اصلها فاعلة
فذهب منها اللام **او** العین تخفیفا ولو جائت تامة لکانت آییة **و** انما ذکرناها فی هذا الموضع حملا علی ظاهرها **و** همین قول فراست
در قاموس گفته الایة العلامة والشخص **و** وزنها فعلة بالفتح **او** فعلة محرکة **او** فاعلة **و** الجمع آیات **و** آی **و** آیاء **و** جمع الجمع
آیاء **و** العبرة جمع آی **و** الامارة **اما در علم تفسیر و کلام** ایه اطلاق میشود بر انچه دلالت تامه و قاطعه بطور غرابت خلاف و
خارق العادت بالجملة داشته باشد بر وجود واجب تم خواه او قولی باشد خواه فعلی خواه شخصی و شخص خواه انسان باشد چون تولد عیسی از مریم بغیر نسل **و** اقا
حیوان چون ناقه صالح نبی که او هم بغیر نسل از سنگ رفته بر آمد **اما قولی** از نص بکل قران **و** بر هر سوره **و** بر آیتی از ان اطلاق شده و علم گردیده
پس هر آیتی از قران جماعت حروف و طایفه الفاظ محدود و مضبوطه تام المعنی میباشد **و بقولی** الایة من القران کلام متصل الی انقطاعه **و**
قیل الایة من القران کل کلام متصل الی انقطاعه **و قیل** کلام تام المعنی مفید یحسن السکوت علیه **و در کلیات** علامه ابو البقاء
گفته الایة یقال علی ما دل علی حکم من احکام الله سواء کانت ایة او سورة او جملة منها **و ایضا** قال الایة طایفة حروف القران علم بالتوقیف
انقطاع معناها عن الکلام الذی قبلها **و** عن الکلام الذی بعدها یعنی آیه عبارت است از انچه دلالت کند بر حکمی از احکام الله خواه آن آیت باشد خواه
سورت خواه جمله و قطعیه کلام تام المعنی مفید باشد **ایضا** آیت طایفه از حروف مرکبه منظمه از قران است **و علم** در تحدید آن طایفه حروف و کلمات با نقطاع
معنی آن از کلام سابق و از کلام لاحق خاص بتوقیف الهی حاصل میشود نه بغیر آن ثم **قال** والایة نعم الامارة **و** الدلیل القاطع **و** السلطان تخص
القاطع **و** البرهان الساطع **اما** فعلی چون بر داشته شدن ثقل اثقل چون قلع و قطع جبل و رفع و اظلال آن بر قوم بنی اسرائیل باشد خواه آن
فعل تکوینی باشد **چون** ایجاد آدم **و** حوا **و** ایجاد عیسی **و** ناقه صالح از سنگ بغیر تناسل و لا توالد اینها **و ایضا ابو البقاء** فرمود الایة هی
فی الاصل العلامة الظاهرة واشتقاقها من ای لانها تبین ایا عن ای **و** تستعمل فی المحسوسات **و** المعقولات **و** یقال لکل ما یتفاوت
بالمعرفة بحسب التفکر والتامل فیه **و** بحسب منازل الناس فی العلم آیة انتهی **بحث ثامن** هذه ناقة الله لکم آیة این جمله بیانیه از
جائتکم بینة اینجا قول مقدر میباشد **و** آیه از هذه الی الیم مقال صالح است **یا** مقال خالق **بعض** محققین فرمودند که این جمله از مقال الهی
است **و** تقدیرش قال تع هذه ناقة الله الی عذاب الیم تاکید در حفظ **و** تنذیر از خلاف آن بایشان میباشد **سوال** نصب آیه بجه سبب است
جواب نصب آیه بجهت حال از ناقه میباشد **و** تقدیرش تلک البینة هذه ناقة الله لکم انظروا الی هذه ایة و علامة **و بعضی**
گفتند که جایز است که ناقة الله بدل از هذه **یا** عطف بیانش باشد **یا** مبتدا ثانی **و** لکم خبرش است **و** نیز همین از محتملات سعودی است **در**
کشاف گفته و آیة نصب علی الحال **و** العامل فیها ما دل علیه اسم الاشارة من معنی الفعل کانه قیل اشیر الیها آیة **و** لکم بیان
لمن هی له آیة موجبة علیه الایمان خاصة وهو ثمود لانهم عاینوها **و** سائر اخبروا عنها و لیس الخبر کالمعاینة کانه قال لکم
خصوصا **بحث تاسع** معنی انکه آن بینه قاطعه و واضحه این ناقه خدا یعنی ماده شتر مر شما قوم ثمود را علامت الهی ملزم وجود تم و توحیدش
و تخصیص عبادت و شکر برای او تعالی **و** علامت صدق نبوة و دعوت من بشما میباشد بجائیکه بنگرید و تامل نمائید در حالت و هیئت آن ناقه را
و هذه دلیل است بسوی حاضر مشهود غیر غایب **و** این ناقه قبل برین قال و قیل حاصل و موجود شده **اشکال** در هذه ناقة الله لکم لام تخصیص
چرا آورده و حال آنکه آن ناقه آیه الله برای عامه و کافه خلق بود **جواب** ان ناقة آیة الله بذاته علامة الله بود و لکن مخصوص برای قوم صالح
آمده بود لهذا ابلام تخصیص لکم را ایراد فرمود **جواب از زمخشری** القا دانستی که آن ناقة الله مشهود و محسوس العیون ایشان بود بجهت
معاینه شان لام تخصیص آمد **و** غیر ایشان او را معاینه نکردند پس غایبین مردم را آیه بسبیل خبر بود **و** خبر چون علم شهودی و عیانی اصلا نمیباشد

بیان معنی آیت در لغت و در اصطلاح شرع و اقسام آن ۱۲

لهذا بلام تخصیص تکلم آمده جواب رازی آنکه احتمال قوی هست که آنقوم سوال حصول ناقه خاصة از همین حجر منفرد بطور اقتراح کرده باشند و اتم اجابت
اقتراح شان کرده لهذا بتخصیص الشان فرموده اشکال اضافه آیة الله چرا خاص دراینجا شده واگر بجهت ایجاد ان ناقه بوده پس همه ناقها ایجاد کرده
تعالی است تخصیص آن باطل باشد جواب آن بوجوه است احدها تخصیص اضافه ناقة الله بجهت تشریف و تعظیم او بوده زیراکه بطور
خرق العادت و بدرخواست قومی بوجود آمده بخلاف نوق اخر چه تخلیق انها بحسب عادت غیر خارق آفریده شدند و میشوند ثانیها چونکه آن ناقه خاص بلا
تناسل و لاتوالد دریک ساعت کمتر از سنگ آفریده لهذا اسنادش الی نفسه تعالی کرده چون بیت الله با مراله بنا رشده و مویدش فذروها تاکل فی ارض الله
بنات الله میباشد لهذا آنرا اسناد الی نفسه کرده ثالثها بجهت آنکه آن ناقه صالح را احدی از غیر الله مالکش و مملوک احدی نبوده لهذا اضافت آنرا الی
نفسه فرموده رابعها چونکه آن ناقه آیة الله و حجة الله علی الخلق خصوصا بر قوم صالح بوده لهذا بهمه اینوجوه اضافت آنرا الی نفسه کرد تنبیه
در مجمع فرموده والناقة اصلها من التوطئة والتذلیل کما یقال بعیر منوق ای من کل موطأ و تنوق فی العمل جوده در مصباح است
ناقه ماده شتر باشد و جمعش انیق و نوق و نیاق باشد و استنوق الجمل تشبه بالناقة بحث عاشر فذروها تاکل فی ارض الله و تاکل نیز
حال از ناقه تقدیرش آکلة فی ارض الله میباشد پس معنیش آنکه این ناقة الله وارض ارض الله و نباتات ان انبات الله و ماء ماء الله است پس بگذارید
آن ناقة الله را بحال خود تا آن ناقة الله از ارض الله انبات الله و ماء الله میخورد و مینوشد و مونت و کفالت او بذمه شما نیست و وجود ان در شما من
جانب الله عزة و رفعت شما و بقایش حجت و نشان قدرة الله در شما و در خلق الله میباشد سوال لفظ تاکل ایا مجزوم است یا مرفوع و سبب رفع
ازین وجهین چیست جواب در آن دو قرئة اند اما سبب سکون آن بجهت وقوع جوابیه است چون فذروها تاکلها تاکل فی ارض الله اما
سبب رفع آن بجهت وقوع آن در موضع حال یعنی فذروها آکلة فیها است اشکال [illegible] چاره از اکل و از شرب ندارد چرا در اینجا ذکر شرب
آب نکرد چون تاکل و تشرب جواب چونکه اکل و شرب باهم متلازم اند و اکتفا بذکر یکی حاجت ذکر دیگر نماند معهذا در آیت دیگر ذکر شرب او کرده
کقوله تعالی لها شرب و لکم شرب یوم معلوم اشکال عاید نمیشود بحث حادیعشر الیم فعیل ألم یألم ألما و رجع والم هر دو بمعنی درد و حصول
اذیت از آلت [illegible] امر کباشد و التالم باب لازم بمعنی توجع و الیم بمعنی مولم و موجع و جمیع چون سمیع بمعنی مسمع میباشد والایلام والایجاع [illegible]
از باب افعال درد رسانیدن بغیر است اما مس او بمعنی سودن و دست کردن بلا حایل ببدن کسی و جماع کردن بزن میباشد از مس [illegible]
سیس چون کریم اسم است بحث ثانیعشر ولا تمسوها بسوء فیاخذکم عذاب الیم هرگاه خالق آن ناقه بطور خرق عادت آفریده
و آنرا معجزه صالح و حجت خود بر قوم ثمود گردانیده و اضافت او بسوی خود کرد لهذا بناقة الله او را نامیده فرمود این ناقة الله و ارض و نبات ارض و آب
آن هم مملوک اله خاص است و مونت آب و علف او بذمه شما نیست بل همه آن بر مالک اله است پس واگذارید ای قوم ثمود ناقة الله را بحال خود
تا بخورد از ارض الله نبات الله و ماء الله را و در حفاظت او شرافت و کرامت و عظم شما در خلق الله منوار و حجة الله علی الخلق هویدا و صدق نبوة نبی
صالح علی الاعلان ثابت و ظاهر باشد و او را متعرض بدی و بایصال اذیت و الم بضرب و تحذیر بر نحو و ذبح و عقر و زخم و امثال آن دست بکنید و او را
پس ضرر و از ایلام و ایذاء و ضرب و زخم او بگیرد شما را عذابی دردناک در دنیا عاجلا و در عقبی عذاب نار شدید مولم و موجع لانهایت و لاانقطاع
آجلا تنبیه در این اشعار است بآنکه آن قوم مس بکنند ناقة الله را بسوء و الم در آخر پس سبب آن ملحوق میشوند ایشان عاجلا در دنیا بنزول غضب الله و
آن عذاب الله میباشد و این پیش خبری بانها بود اشکال وجه اعجازیة این ناقة الله چیست اگر محض تکوین و تخلیق او من حجر باشد او خارق العادت
بالجمله نمی باشد چه تخلیق حیوان و انسان از زنا بودی یا از نسل مادی باسویة است واگر بغیر آن باشد او چیست جواب علماء مفسرین و متکلمین
است در وجه اعجازیت ناقه خلاف کردند بوجوه وجه اول مختار جمهور است که اعجازیت او اخراج او در یک ساعت تام و کامل الخلقة از یک حجر
بعیان قوم میباشد و قاضی ابوبکر معتزلی میگوید لو صح هذا فهو معجز من وجوه احدها خروجها من الجبل یعنی برآوردن او خاص
از کوه سنگی ثانیها تکونها من غیر نسل ذکر و انثی یعنی تکوین و تخلیق او بغیر از نسل نر و ماده باشد ثالثها کمال خلقها من غیر تدریج یعنی کامل الخلقة
بغیر تدریج آفریده شد یعنی بتدریج زمان کامل الجثة نشد بل دفعة بلا انقضاء سنون و زمان کامل الجسد و قوی الاعضاء و القوة آفریده شد و وجه
ثانی قول بعضی است انها کانت معجزة لاجل ان لها شرب یوم و لجمیع اهالی البلاد من قبیلة ثمود شرب یوم یعنی ناقه آبه بود باین سبب که کل

آب ملک و جمیع

جواب اشکال در وجه اعجاز ناقه صالح بچند وجه میباشد

ملک و جمیع قبیله ثمود را یک آن میخورد و در آن روز یک قطره آب بقبیله ملک باقی نمیگذاشت و یک حیوانیکه آب آن است و حیوانات و مزارع و بساتین
و اراضی انهار را در یک وقت کلا بنوشد البته این امر و حالت از اعجب معاجز آن ناقه بلاشک میباشد وجه ثالث ان وجه الاعجاز فیها ان القبیلة
کلهم کانوا فی یوم شربها یحلبون منها القدر الذی یقوم لهم مقام الماء فی یوم شربهم یعنی وجه اعجاز ناقه آن بود که کل قبیله و جمیع امت صالح در
یوم شرب او آب آنقدر شیر از ناقه میدوشیدند تا صغیر و کبیر و ذکور و اناث ایشان را از قایم بمقام آب یوم شرب هم بکمال وفور و توسع میشد و برای شب آن روز
هم باقی و محفوظ میگذاشتند پس در اینجا دو وجه اعجاز اند احدهما نوشیدن کل آب ملک است ثانیهما بعوض آب او ان آن قدر شیر که
کل قبیله و امت را آن یوم دلیل و وافی و کافی میشد ابوالحسن بصری برعکس این گفت که بعد یوم الشرب یک قطره شیر از او دوشیده نمیشد چه یوم شرب
الماء للناقة و یوم شرب الماء للامة خالق در قران فرموده و قول بدوشیدن و دادن شیر در یوم شرب ناقه منافی کتاب الله است و در کتاب الله
نیست که یوم شرب ناقه یوم شرب لبن ناقه للامت باشد و در آن همین است که یک یوم آب برای ناقه و آب یوم دیگر برای امت میباشد و قوله تعالی لها شرب
و لکم شرب یوم معلوم و همین از احد اسباب عقر ناقه یعنی عدم تیسر آب بهان امت و بحیوانات ایشان گردید و وجه رابع ان وجه الاعجاز
فیها ان یوم مجیئها الی الماء کان جمیع القبیلة و جمیع حیواناتهم ممتنع من الورد علی الماء و فی یوم امتناعها کل الامة و جمیع حیواناتهم یاتون ویشربون
و یاخذون لنفسهم بمقدار حاجتهم و کفایتهم من الماء و یصرفونه الی الاراضی والبساتین یعنی وجه اعجاز ناقه آنکه در یوم الشرب او احدی را اصلا آب
آب نمیشد چه او تعالی در آن چشمه همان قدر آب میآفرید که کفایت بکل ملک قبیله میکرد و همه قبیله و امت و حیوانات انها سیراب شدند و نیز در تمام آن یکروز
و شب صرف اراضی و بساتین میکردند و بقدر حاجت برای شب و روز بر سید اشتند و بیوم نوبت خود ناقه بسوی آن چشمه و چاه سر فرو میبرد و آب [illegible]
چشمه و چاه بلند شده تا وسر خود را بالا میکرد و تا آنکه سیراب یکدفعه میشد و یک قطره آب در چشمه باقی نمیماند خامسها انها لما خرجت الناقة من الصخرة
وعاینوها فقالوا اخرج من هذه لنا فصیلا یحضرنا فاخرج الله منها فورا و هم عاینوا توبیبها فصیلا مثلها و شغل بشرب لبنها یعنی وقتیکه
بعیان شان از ناقه یا از صخره کامل الجثة بحسب مطلوب شان بچه بظهور آمد پس ایشان بحضور آن بصالح گفتند که بالاخود بگو که از همین ناقه یا از همان صخره
بچه مثل همین بعیان تا برآرد و بفور بلا تسلی بچه ناقه از ناقه یا از همان سنگ شبیه و هم شکل او برآورده دفعه ستاده مشغول شیر خوردن از ناقه شد و ایضیمه
هم از وجوه اعجاز متعلق بناقه میباشد خامسها خود قد و قامت جثه او از طول و عرض نیز اعجاز بود چه بعضی از آنکه سیر تا شصت ذرع و بقول دیگر تا صد
ذرع از سر تا دنب ناقه طویل بود ثعلبی روایت کرده که در جنگ تبوک پیغمبر اصحاب را منع نمود ملک ثمود و حجر یکه از آن ناقه برآمده بود و قال ابوموسی
الاشعری اتیت ارض ثمود فذرعت مصدر الناقة و وجدته ستین ذراعا یعنی من دیدم ارض ثمود را و شگاف الحجر را که جای صدور و ظهور ناقه است بود
ناقه صالح بود و بذرع شصت ذرع بود و بقولی مابین دو پهلوی ناقه فاصله یک میل بود و در کافی و بغوی و صافی وغیره است قال ابن او
ان رجلا من اصحابنا یقال له سعید بن یزید فاخبرنی انه رای الجبل الذی خرجت منه بالشام فرایت جنبها یعنی جنب الناقة قد حک الجبل فاثر
جنبها فیه و جبل اخر بینه و بین هذا میل حاصل آنکه راوی دید که اثر دو پهلوی ناقه که در حک کرده در بین جبلین شامی تا یک میل فاصله بود و بقولی
علم کشادگی میان دو شانه ناقه غیر الله احدی ندانسته و همین روی از اصحاب ما در تفسیر روض الجنان و مجمع البیان و در تفاسیر اهل سنت
در لباب التنزیل و بغوی و خطیب و غیرهم است لهذا بمعاینه آن ناقه همه انعام ثلثه و مواشی انثوم و جانوران انسی و وحشی متوحش
باطراف و اکناف و وادی و اعالی جبال بلا اختیار فرار میکردند و ابطهم از احد اسباب قتل ناقه گردید سادسها بهمه اینوجوه آن ناقه اعجاز بوده ثم الله اعلم
تبصره تکوین ناقه از حجر و تولید فصیل او از و عقبه او در اینجا و در سوره هود بالاختصار مذکور است اما ذکر حالات او از بدایت الی نهایت و حالات جمیع انبیا
در علم تفسیر و حدیث و سیر و تواریخ اهل ادیان بالاستیفا مسطور است دریافت شده میتواند و ما در اینجا بطور مجمل و مختصر قدری ذکر میکنیم قصه ناقه
صالح بالاجمال بدانکه بعد اهلاک قوم عاد قبیله ثمود اول اعراب در ملک حجاز و جبال مابین ارض حجاز و شام قایم بمقام شان گردیده و همه ذکور و اناث
و صغار و کبار ایشان کثیر الانسال و الاعداد و اطول الاعمار و اقوی الاجسام بوده بنا اصنام پرستی نهاده و در ظلم و تعدی تجاوز از حد نموده حضرت صالح
بسوی ایشان مبعوث گردیده و بمقامی در ان نواحی حاضر شده بایشان نصیحت و نهی از عبادت غیر الله و امر بتوحید و عبادت تعالی بقوله سبحانه مالکم من
اله غیره هو انشاکم من الارض واستعمرکم فیها الخ فرموده و بعضی اهل سیر میگویند که آخر در همان مقام صالح مرده و دفن شده و انقسام را بحضور و تبو

بیان وجوه اعجاز ناقه

عرض و طول قامت و برآمدن بچه از ناقه از سنگ در نواحی شام بوده ۱۲

بیان تسمیه بلاد حضرموت بحضرموت جهت فوت صالح دران مقام شده ۱۲

صالح حضرموت نامیده وازآن وقت الی حین آن بلد معروف بهمین اسم است و ایشان از صالح طلب بینه وآیتی وعلامتی برصدق توحید اله
وخصوصیت عبادت خالق تع وصدق دعوت ودعوار رسالت خودش کردند پس صالح بروز عید بعیدگاه ایشان برآمده قرار در بین چنین یافت که
ایشان درعیدگاه باصنام خود وصالح بخالق خود درخواست امری نمایند ودعا یکی بعد دیگر بنمایند و دعا هر فرقه که مجاب گردد فرقه مردود الدعا اتباع واعتقاد
بفرقه مجاب الدعوات بفور نماید و مرویست که قوم باصنام خود مع التضرع والحاح التماس کردند که دعوة دعا صالح اصلا وابدا قبول ومجاب نشود پس
بصالح فرمودند که الحال تو از اله خود بخواه صالح فرمود هرچه شما میخواهید بگوئید تا بخواهم وجندع بن عمرو که سید قوم ثمود بود مع اراده مصلحت
اکابر قوم خود گفت که ازین جبل حجری یا از حجر منفرده که بدامن جبل بود ناقه مخترجه یعنی بختی وسرخ موی وگرگ وسیاه چشم وپهلو کشاده واز یک پهلویش
تا پهلوئے دیگرش فاصله یک میل ذی پشم وبرجمل شکم دار تبار زنده بیرون وحضور ما از الهت بخواه درآرد تا او تعالی وبتو تصدیق بکنیم وکاثبه اسم آن صخره
بود وصالح بعد وضو دو رکعت نماز خوانده بحضور ایشان درخواست ناقه از خالق عالم وآدم کرد پس آن جبل یا آن حجر را اضطراب ودرد زه زائیدن چون
زن پر چون آمن اوظاهر شد پس اول سر کردن ناقه از شگاف نمودار شد بجائیکه نشخوار میکرد وپس بجثه به تدریج کل بدن ناقه از حجر برآمده بهمان صفاتیکه
اینها خواسته بودند وقایم برچار پایهای خود شده مشغول چریدن همانجا شده پس همان وقت آن ناقه بچه مثل خود زائیده شیر خوردن شروع کرد
پس صالح بایشان فرمود که این ناقه الهی و شماست شرب آب یک یوم او میکند ویوم دیگر شرب آب شما کنید واین ناقه از ارض الله میخورد وکفالة
ومؤنته او مدة البقاء او بذمه شما نیست و او را دست ببدی وضرر رسانی نکنید والا بشما عذاب سخت دردناک مسح کند ونازل برشما میشود ومیگویند
که چاهے یا یک چشمه در آن ملک در سنگ کوهی بود که همه اهل ومواشی وحیوانات آن ملک آن آب کافی ووافی میشد وبئر الناقه آنجا الی حین مشهور
گردیده بود وناقه بیوم النوبت میآمد دران بیر وچشمه سر فرود آورده وآب آن برآورده وبلند شده کل آبش میخورد تا آن وقت سر بالا میکرد ووقت رفتن
او وآب خوری ومراجعت او از آن چشمه همه حیوانات واغنام وانعام ثلثه وحیوانات انسی ووحشی وپرنده وچرنده از آن راه ووادی وحشت ودهشت خورده
باطراف واکناف وادی وبوادی وبالای رؤس جبال آن نواحی فرار میشدند ویوم الشرب آواز ناقه بطور صباً صباً وبطور مکرر چون ریسمان از
پستانهایش شیرش خود بر میآمد که کل صغیر وکبیر آن ملک را از انس تمام روز وشب آن شیر بوفور کفایت میکرد وحیوانات خود را عوض آب همان شیر میدادند
ونیز در جمها وکوزه‌ها وجاهای بزرگ مملو کرده نگاه میداشتند وبیوم النوبت خود هم آن شیر میخوردند واکثر آن قبیله حمل آن بر سحر نمودند کفر وعتو خود
زیاد کردند وقلیلے از آن مردم مسلمان شدند ورئیس یکی جندع بن عمرو ودیگری حذیم بن هراوه بن سعد بن الغطریف بن هلال بر تصدیق وایمان خود
بعد معاینه آن باقی ماندند وبعد متمسیراب دریوم النوبه ناقه وبتوحش وفرار مواشی القوم بنا برقتل وعقر ناقه نهادند ثعلبی روایت کرده که
بصالح وحی شده که قوم تو زود عقر ناقه خواهند کرد وفرمود در این ماه پسرے در قوم شما تولد شده او عقر ناقه میکند وهلاک شما بسبب او خواهد شد
پس نه اولاد در آن ماه متولد شده هر پدری پسر خود را ذبح کرده و ولد عاشر را پدرش نکشته وکان ولد العاشر ازرق العینین احمر الوجه واذا ترباباء التسعة

وراوه ندموا علی ذبح اولادهم وقالوا لوکان ابنائنا احیاء لکانوا مثل هذا فغضب التسعة علی صالح لانه کان سبب قتلهم فتقاسموا لنبیّتنه واهله
یعنی الولد دهم ازرق العینین ابلق البدن سرخ روی بود ومعاینه او اباء تسعه که اولاد خود را کشته بودند حسرة بر قتل اینها میخوردند وحسد صالح میافزودند
وغضبناک بر او ساعت بساعت میشدند چه سبب قتل اینها صالح شده بود پس آن اباء تسعه با هم قسم خوردند که صالح را با اهل شب خونی خواهیم کشت اما
بنا فتند ونتوانستند کشت اورا ثعلبی از سدی وغیره روایت کردند فلما ولد ابن العاشر یعنی قدار فکان یشب فی کل یوم شباب غیره فی الجمعة و
یشب فی الجمعة شباب غیره فی الشهر ویشب فی الشهر شباب غیره فی السنة الخ یعنی آن مولود وهم قدار نام جوان وکلان میشد فی یوم بالنسبة
دیگر اطفال که تا جمعه بزرگ میشدند ودر هفته برابر یک ماه بالنسبت دیگر اطفال ودر ماه برابر یک سال اطفال دیگر بلند وجوان وقوی میشد وعند الکمال
والبلوغ با جماعتے اخوان هم صحبت شد که ایشان در خمر آب آمیخته میخوردند وآن یوم النوبت ناقه بوده اصلا قطره آبی نیافتند نهایت شاق شد بر ایشان
آب یافت نشدن پس در بین خود گفتند که ما چه کنیم شیر را واین ناقه ما را تنگ آورده باید که عقر او بکنیم وآن ولد عاشر گفت که من کفیل عقر ناقه میشوم وآن
نه نفر با عاشر قدار نام راغبین در عقر ناقه شدند واز کعب الاحبار روایت کردند که زنی ملکا مالک ملک ومال ثمود شده رئیس اینها گردید
وانکار ومعاند صالح وخون تشنه او بود فقالت لامرئة یقال لها قطام کانت معشوقة قدار بن سالف ولامرئة اخری یقال لها قبال کانت معشوقة مصدع

بن مهرج الخ

قصه ناقه وقتل او وحال ونام قاتلان او

بن مهرج الخ یعنی آن ملکه ثمود زنے را که قطام نام داشت واو معشوقه قدار بن سالف بود وهمه محدثین واهل سیر گفته اند که ولد الزنا بود چونکه بفراش سالف
تولد یافته بود ولهذا اسنادش بسالف میکردند وملکه بزن دیگری قبال نام که معشوقه مصدع بن مهرج بود گفت که شما هر دو بهر دو عاشقان خود تمکین ندهید
وبگوئید اینها را که ملکه حزین وغمگین بجهت صالح وناقه او میباشد پس هر دو کافر گفتند که بالحال عقر ناقه میکنیم پس محمد ابن اسحاق امام علم السیر
میگوید که این هر دو ناری رفته در راه ناقه مخفی یکے در اصل درختی ودیگرے در کمین سنگی شده ناقه را حالت مراجعت از آب ناقه را در عقب او پے کردند و
چهار پایش بریده ناقه افتاد ونیزه بلبه سینه ناقه زده نحر کرده گوشتش کلهم قوم ثمود از صغیر وکبیر وذکور واناث تقسیم کرده خوردند وجمعی که دو زن دیگر
احدهما عنیزه ام غنم نام وثانیهما صدقه بنت المختار تزیین وتحریص بسیار بمصدع وقدار در عقر ونحر ناقه کردند پس او را سخره ساختند وفصیل
بچه ناقه اینحال را در خورد را دیده روئی خود بسوئے آسمان کرده سه ناله وفریاد کرده تعاقب قتل او کردند ودراینجا دو قول اند احدهما آنکه او را هشته گوشتش
بردند وخوردند وثانیهما آنکه بدست اینها نیامد وبالا کوه بفور رفته ودخته در شگاف آن سنگ داخل شده که از آن سنگ بوجود آمده بود پس آن سنگ بهم آمد و
بقولی بامر الهی سنگی از آن کوه بلند شده حایل گردید ما بین ایشان وبچه ناقه والی ظهور المهدی ع آن بچه ناقه غایب ومستور است دست بر قتل او نیافتند
وصالح برآمده ایشان را ملامت کرد وفرمود که بسبب آن سه ناله بچه تا سه روز شما مهلت دارید اگر توبه کنید خوب والا بروز اول رویهای همه شما زرد وبروز
دوم رویهای شما سرخ چون مالیده خون وبروز سوم رویهای همه شما سیاه چون دوده چراغ وقیر مالیده میشوید پس عذاب الهی بشما نازل شده کلهم یکان
در خانهائے خود روی بر زمین دو زانو نشسته خواهید مرد وعبرة بدانکه مفسرین ومحدثین عامه روایت کردند که ابن عمر گفت لما مر رسول الله صلعم

بالحجر قال لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا انفسهم ان یصیبکم ما اصابهم الا ان تکونوا باکین ثم قنع راسه واسرع السیر حتی جاوز الوادی وفی
روایة مسلم لا تدخلوا علی هؤلاء المعذبین ثمود کی مثله یعنی هرگاه پیغمبر در سفر تبوک گذر کرد از ارض حجر ثمود نهی فرمود صحابه را که داخل شوید
بران قوم مغضوبین معذبین ودر اماکن ومساکن آنانیکه ستم کردند بر جانهائے خود مبادا برسد شما را آنچه از عذاب الله بر ایشان رسید مگر آنکه گریه کنان باشید
پس آنحضرت بر سر خود چادر پیچید وبنهایت تند وجلد رفتار کرد تا از آن وادی برآمد ایضاً روایت کردند ان الناس نزلوا مع رسول الله ص علی الحجر

ارض ثمود فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجین فامرهم رسول الله ان یهریقوا ما استقوا من آبارها ویعلفوا الابل العجین به فامرهم ان یهریقوا ما استقوا

ویعلفوا الابل العجین وان یستقوا من البئر التی کانت تردها الناقة ودر بخاری هم این را روایت کرده حاصل همه آنکه پیغمبر ص هرگاه در سفر تبوک
گذر کرد از ارض ثمود صحابه آب گرفته بودند از چاهای ایشان برای خوردن وخمیر نیز کرده بودند پس امر بنی آن آب را همه ریختند بر زمین وآرد خمیر کرده را
بشتران خود خوراندند وامر فرمود که از بئر الناقه آبرا بگیرند وبخورند وبغوی وغیره از زبیر وجابر روایت کردند حاصل آنکه پیغمبر در سفر تبوک با صحاب
خود فرمود که سوال آیات از پیغمبر خود نکرده باشید چه بعد ارائه واعطا معاجز آنانکه تکذیب وتکفیر کردند بر اینها عینا عذاب نازل میشد واین ارض ثمود است
وازین راه ناقه برای خوردن آب میآید وازین راه بر میگردید وازین چشمه آب میخورد ودر غار اینکوه بچه ناقه مستور مانده وشخصے ابو رغال نام واو ابو ثقیف
بود از قوم ثمود پناه بحرم مکه برده پس از برآمدن از حرم مکه با وهم عذاب تو رسیده گرفت واینست قبرش ودر قبرش شاخی بزرگی از طلا دفن است وصحابه
آن ستون طلا را از قبرش برآورده آنحضرت بر صحابه بالسویه تقسیم نمود وفرمود که بعد اهلاک قوم کفار آنانکه ایمان بصالح آورده بودند کل چهار هزار بودند و
صالح بالیشان برآمد بمقام ارض حضرموت صالح رسیده باو موت رسید لهذا بحضرموت آنجا نامیده شد وبعد او قوم او چهار هزار اربابا
بنا کردند وحاضورا بگفتند ومرجع بلاد شان حضرموت بود ودر مدفن صالح خلاف کردند نزد جمعی در مکه در حجر اسمعیل دفن شده
بعد پنجاه وهشت ساله وشانزده ساله بود در رسالت مبعوث گردیده بود نزد جمعی از اهل سیر دفن در حضرموت است نزد طایفه در وادی السلم بنجف
اشرف هود وصالح هر دو دفن شده والی حین بر سر دو قبر منور اینها قبه خانه صورت زیارتگاه زایران نجف ایشان نیز میباشند ثم الله اعلم تنبیه
از بهوا ضح شد سر از نخواندن نماز عصر حضرت امیر در ارض بابل بعد از مراجعت از جنگ نهروان چه بران زمین غضب تع نازل شده بود بر امتی وبر زمین مغضوب
علیه نبی معصوم وامام مطهر واقدس ع فار مومنین عبادة نمیکنند ونماز نمیخوانند چه عبادت چنین مقامات مقبول نیست ونبی وامام معصوم خصوصاً منهی
عنه از عبادت دران میباشند وحضرت امیر از دجله با جمعی از لشکریان عبور کرده نماز عصر ایشان را فوت شده وبعد غروب شمس حضرت امیر ع دعا کرد
تا آفتاب بعد غروب بمقام عصر بامر اله برگردید آنحضرت وصحابه نماز عصر را خوانده آفتاب دفعة غروب کرد پس نماز شام را بعض فراغ از عصر خواندند

بیان قصه هلاک قوم ثمود بتفصیل

بیان آنکه در زمین مغضوب معصومین انبیاء وخلفاء نماز نمیخوانند بنابرین امیر در ارض بابل نماز عصر نخوانده ۱۲

ورد شمس مرتين برای ادای نماز عصر در عهد نبی یکمرتبه و بعد نبی بمرتبه دیگر اینجا بوقوع آمده محدثین مفسرین خاصه و عامه تواتر رد شمس را نوشته و آن ثابت است و احقر بالانفراد کتاب رد الشمس مرتين لالامام النشائتين نوشته ام و اثبات تواتر آن از خاصه و عامه مع اجوبه اشکالات واهیه بران بالتفصیل ثبت و ضبط کرده ام منجمله با عادهٔ آفتاب یا آنوقت عصر اصلی بوده یا مثلی بر اول صلی بنیابا شد زیراکه یوم محدود مقتضی شد و لا بد مثلی باشد پس بفوت اصلی تارکش عاصی و صلوة مثلی است و مثلا صلے بینبا شد بالضرورت جواب اجمالی اینجا آنکه آفتاب بجهت کره ارضی مختلف المشارق والمغارب بالضرورت و مبرهن در علم هیئت و هندسه میباشد و ارجاع فلک دوار یا ارجاع خود آفتاب یا ایزاد اضائهٔ آفتاب بتصفیه هوا امری ممکن است پس با نجهت آنوقت عصر اصلی و صلوة هم اصلی میباشد نه مثلی زیراکه غروب اصلی و واقعی از کل معموره زمین فی الواقع هنوز نشده بود بلکه غروب بمقام امیر المومنین ع باعتبار میباشد نه غروب علی الحقیقت جواب ثانی الزامی کل انبیاء الله و خلفایه عند الامة بالاتفاق معصوم از ترک فرایض علما و عمدا میباشد و او نیز در ازل بالتفصیل نزد اهل اسلام جزئیات زمانی و افعال و اعمال و افعهٔ عباد در اجزاء ازمنه قطعاً میدانست پس ابحیم میدانست که سلیمان نبی و یوشع نبی و علی ولی را در فلان فلان یوم صلوة عصر شان بشغل طاعت دیگر فوت میشود چه آفتاب دران ایام محدوده بالجمله لحسن الظاهر غروب بکند پس با عاده و ارجاع شمس در آن ایام اربعه اوقات اعصار را حکم اصلی قرار داده تا معصیت معصومین انبیاء و خلفاء تعالی لازم نشود لهذا آفتاب یا نور آثار منبسط از افق غربی برگردانیده پس خالص آنوقت را لحق بیوم اصلی ساخته و الا لازم میاید یکی خلاف معلوم نبو چه ایشان را معصوم و مصون از خلل و زلل گردانیده و وصف ایشان بعصمت و طهارت کرده و آزاد دانسته دیگر هر تارک مفروض عینی عمدا عاصی است و عاصی مخالف و منافی اراده و امر الله عدو خدا میباشد و اگر انبیاء ذابالله عصاة بودند فساق گردیدند و برای فجار و فساق چگونه اجابت دعوات شان و چگونه اعادهٔ آفتاب بعد غروب آن جایز باشد فجوابکم جوابنا تذکره آنچه بتواتر خاصه و عامه ثابت شده او نیست که آفتاب غروب کرده پس نزد انانکه آفتاب بحرکت ذاتیه خود و بتحریک ملایکه حرکت میکند نزد اینها بالکل اشکال زایل است اما نزد انانکه بحرکت فلک حرکت دارد نزد ایشانهم واپس گردانیدند فلک شمس را تا آفتاب بمقام عصر تنگ یا اول عصر برساند جایز است زیراکه امر ممکن بالذات است خرابی فلک و عالم عاید نمیشود اما نزد انانکه کره ارض در حرکت است نزد اینها هم بالکل اشکال عاید نمیشود و آوم صاحب الدین شبه ملحدین لادین امر ثابت را بر ترک صلوة نمیکنند این شبه باطل است در تذکره بنیره جوزی است که او بر منبر ذکر رد شمس میکرد تا غروب شد پس او بر بالای منبر دعای کرد حاصلش آنکه ای خدا این رد شمس اگر واقعی در حقیقت آن آفتاب ابر کرد آن مثل آن واقعه پس آفتاب دفعة بعد غروب برگردید و تکبیرات اذان در بغداد بلند شده ان واعظ و هزارها متعظین المجالس صلوة عصر را خوانند و در صواعق هم این واقعه را نقل کرده تدبر و تبصر لمعه لمعانی بدانکه متفق علیه اعلام است که قدار بن سالف زنا زاده بر فراش سالف متولد شده بود لهذا با بن السالف او را میگویند قال البغوی فی المعالم و ثعلبی در عرائس فرموده و کان قدار بن سالف رجلا احمر ازرق قصیراً یزعمون انه کان لزنیة ولم یکن لسالف ولکنه ولد علی فراش سالف و شیخ مفید پیغمبر و امامی را قتل نمیکنند مگر او ولد الزنا میباشد خاصه و عامه سیر روایت کرد

قال رسول الله یا علی تدری من اشقی الاولین قال الله و رسوله اعلم قال عاقر ناقة صالح ثم قال اتدری من اشقی الاخرین قال علی الله و رسوله اعلم قال قاتلك رواه منهم الثعلبی و ابن مخشری و الرازی و النیشابوری و البغوی و السعودی و الواحدی و خازن البغدادی و الخطیب و غیرهم جم غفیر یعنی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود ای علی آیا میدانی که شقی و بدبخترین اولین اشقیا کیست علی عرض کرد که خدا و رسول او دانا تر است پیغمبر فرمود او عاقر ناقه صالح قدار است پس فرمود که آیا میدانی شقی ترین اشقیا اولین و آخرین کیست علی عرض کرد که خدا و رسول او دانا تر است پیغمبر فرمود که او قاتل تو ابن ملجم مرادی است محمد بن اسحاق امام السیر و کعب الاحبار گفتند که قطام زنی نام نهایت وجیهه حسینه ذات الجمال و المال معشوقه قدار بود باغواء او قدار ناقه صالح را پے کرد و معشوقه ابن ملجم مرادی خارجی نیز زنے قطام نام نهایت حسینه سر علی را مهر خود گردانیده باغواء او ابن ملجم ازرق احمر قصیر القامه ولد الزنا بود حضرت علی در شب نوزدهم ماه صیام در نافله صبح در محراب مسجد کوفه بود ضربت بر فرق سرش زد در تاریخ الخلفاء و صاحب المستدرک از سدی نقل کرده اند ان عبد الرحمن بن ملجم المرادی عشق امرأة من الخوارج یقال لها قطام فنکحها و اصدقها ثلثة آلاف درهم و قتل علی یعنی عبد الرحمن بن ملجم خارجی مرادی عاشق زنے قطام نام شده نکاح او بمهر سه هزار درهم و شهادت علی را کرد و اهل سیر میگویند که حضرت امیر ع در مسجد کوفه او را از خفتگان

بیدار ساخته

بیدار ساخته فرمود برخیز برای نماز بنیادی بل برای امر عظیمی آمدی آن لعین انکار کرد پس شمشیر که در پهلوی خود مخفی نهاده بود بقدرت اله بنطق آمده تکذیب ابن ملجم و تصدیق علی کرد که یا امیر المومنین راست فرمودی این شقی باراده قتل تو باغواء قطام آمده و مرا باب سموم قاتل زهر دود داده اند و ابن ملجم این کلام کردن شمشیر لرزان گریزان نزد قطام رسیده عرض حال کرد و قطام باو گفت این سحر است و او را مره دیگر بخمر خورانده شمشیر هندی بدستش داده در نماز آنحضرت را ضربت شدیده زد که از فرق گذشته تا پیشانی آنحضرت رسید و بهمان ضربت بشب بیست و یکم رحلت از دنیا فرمود و بعد ضربت آنحضرت مکرر بندا و صدا سماوی از جبرئیل قد قتل امیر المومنین مردم کوفه بیدار شده آن لعین از راه فرار ناگاه گرفتار کردند تبصره در بیان حال بد مآل قاتل علی علیه السلم بدانکه جمعی از خاصه منهم قطب الدین راوندی در کتاب الخرایج و اقدس ملا محمد باقر مجلسی و سید هاشم بحرینی و از عامه در کتاب المناقب ابوبکر خوارزمی و نور الدین محمد بن احمد مکی المالکی الشهیر بابن الصباغ در کتاب فصول المهمه میگویند

بلا تفاوة اخبرنا ابو منصور بن شهریار بن شیرویه الدیلمی قال حدثنا ابی قال حدثنا ابو الحسن علی بن احمد بن محمد بن عمر و قال سمعت با القاسم الحسن بن محمد المعروف بابن الرفاء بالكوفة يقول كنت بالمسجد الحرام فرايت الناس يجتمعون فی حول مقام ابراهیم علیه السلم فقلت ما هذا قالوا راهب قد اسلم و هو يحدث بحديث عجيب فاشرفت عليه فاذا هو شيخ كبير عليه جبة صوف و قلنسوة صوف عظيم الجثة و هو قائم و قاعد عند المقام يحدث الناس وهم يسمعون اليه وسمعته يقول كنت قاعداً في صومعتى فى بعض الايام فاذا طاير كالنسر الكبير قد سقط على صخرة على شاطئ البحر فتقيأ فرمى ربع انسان ثم طار فغاب يسيرا وجاء فتقيأ ثانيا فرمى ربع انسان ثم طار وجاء ثالث فتقيأ ربع انسان ثم طار فجاء رابعاً فتقيأ ربع انسان فاجتمعت ودنت والتأمت هذه الارباع بعضها الى البعض فقد قام رجل كامل وانا اراه وانعجب ثم انحدر الطير عليه واخذ ربعه فطار ثم رجع واخذ ربع فطار ثم رجع واخذ ربعه فطار ثم رجع فاخذ ربعه الاخر وطار فبقيت اتفكر فى ذلك وتحسرت الا كنت تحققته وسئلته من هو فبقيت انفقد فلما كان باليوم الثانى فاذا بالطاير قد اقبل و سقط على ذلك الصخرة فتقيأ ربع انسان وجاء وذهب بثلث مرة وتقيأ بعد مجى كل مرة ربع انسان حتى التأمت هذه الارباع بعضها مع بعض وقام رجل ونزلت من الصومعة مبادرا اليه فدنوت منه فقد سئلته من انت وما اسمك وما هذا حالك فسكت ولم يجبنى ثم قلته بحق من خلقك من انت وما حالك هذا فقال انا ابن ملجم المرادى فقلت له ما عملت من الذنوب وما قصتك من هذا الطاير قال قد قتلت امير المومنين على ابن طالب فوكل الله بى هذا الطير يقتلنى كل يوم قتلات ويحيينى الله ثم بعد كل قتلة فبينا هو يحدثنى اذا سقط ذلك الطاير فضربه واخذ ربعه فطار حتى جاء بعده ثلث مرات ويقطع ربعه ويذهب به ثم هذا الراهب يتفحص ويسئل الناس من على ابن ابيطالب فقالوا ابن عم رسول الله و وصيه وصهره فاسلم الراهب وحسن اسلامه واتى بيت الله الحرام قاصد الحج وزيارة النبى فى كل سنة مرات الى بقاء حياته انتهى حاصل ترجمه راهبی از نصاری در مکه بمقام ابراهیم حدیث میکرد و انبوه مردم دور او گرد میدادند و ابن الرفا گفت که من هم گوش و او شنیدم که راهب میگفت که من روزے در صومعه خود یعنی در عبادتگاه نشسته بودم ناگاه که جانورے پرنده چون کرکس فرود آمد بر سنگیکه کناره دریا بود و یک ربع انسانی را قی کرد و رفت و بمرة ثانیه آمد ربع دومی را قے کرد و رفت و باز آمد ربع سومی را قے کرد و رفت و باز آمد ربع چهارم آن آدمی را قی کرد و پرید و من مے بینم که این چهار ربع بهم آمده انسانی کامل استاده شده و بفاصله آن کرکس باز آمد ربع آن آدم دریده فرو برد و پرید پس باز سه مرتبه آمده هر سه ربع دیگر را بریده پرید و من از معاینه احوال نهایت متعجب شده متحسر شدم که چرا آن آدم را حالش نپرسیدم و بروز دوم بمقام خود نشسته بودم دیدم که همان طایر بهمانجا چهار دفعه فرود آمده چهار ربع آدمی قے کرده و جانور پرید و آن چهار پاره باهم التیام یافته بفور یک آدمی کامل قایم قدم زدن در اندیشت شروع کرد و من از صومعه خود بفور فرود آمده از و جویای حال و نامش شدم اما او جوابے نداد و مره دیگر او را قسم داده در جوابم گفت که نامم ابن ملجم مرادی قاتل حضرت امیر المومنین علیه السلم ام و این طایر از آن روز بر من موکل گردیده که هر یوم مرا چند مره میدرد و میبرد و خدا مرا هر مرتبه زنده میکرد اند و همین حال از آن روز هر روزه است میباشد پس راهب از مردم پرسان شد که علی امیر المومنین کدام کس است و مردم گفتند که پسر عم پیغمبر و داماد اش و وصی و خلیفه او در راست بوده پس راهب مسلمان شده همیشه بزیارت بیت الحرام بمکه و بزیارة پیغمبر تا بقا زندگی میآمد ایضا در فصول خود ابن الصباغ بالاسناد از زهری تابعی نقل کرده اند قال قال لی عبد الملک بن مروان ای واحد

انت ان حدثتني ما كانت علامة يوم قتل علي ابن ابيطالب قلت يا امير ما رفعت حصاة ببيت المقدس الا وكان تحتها دم عبيط فقال عبد الملك انا وانت غريبان في نقل هذا الحديث انتهى حاصل آنكه زهري تابعي معتمد ميگويد كه عبد الملك بن مروان مرا گفت اى زهري كدام يكي تو ئي كه مرا حديث بگوئي كه نشان و علامت يوم قتل علي چه بوده **زهري** ميگويد كه من در جوابش گفتم كه بعد گريه ونداء بلند جبرئيل ميان ارض وسما بيگرد قتل امير المؤمنين و علامت ديگر همين بود كه هيچ سنگريزه از سنگريزهاے بيت المقدس و از نواحي آن برداشته نشد مگر آنكه از زير همه آنها خون تازه ميجوشيد **و جمهور** محدثين و ثقات اسلام و اهل سير بتواتر ثبت و ضبط كرده اند كه از كوفه تا شام بيت المقدس تا سه روز از شهادت علي كه هيچ برگي از هيچ درختي بريده نشد و هيچ سنگريزه و سنگ بزرگي برداشته نشد مگر آنكه از زيرش خون تازه سرخ ميجوشيد و نيز يوم الشهادت فرزندش امام حسين عليهما السلم خون تازه ميجوشيد و چند شب خون تازه بعد شهادت حسين ع از آسمان پي در پي ميباريد و كوزهاے و خمهاے اهل كوفه پر از خون **و البسه** و افرشه آنها طبيح رنگين شده بخون تازه ميديدند **اقول** شهادت هيچ پيغمبرے از آدم تا محمد عليهما السلم بالاتفاق جوشيدن خون تازه و باريدن آن تا چند شب و كسوف شمس و ظهور كواكب بآن روز اصلا نشده سوائے يوم الشهادت اين پدر و پسر يعني اسد الله حضرت علي مرتضى و حسين شهيد كربلا عليهما السلم پس ايشان از احد قطعيه براهين بر افضليت اين دو امام ائمه اهل البيت و احقيت ايشان و بهر ذي شعور و عقل كافي و وافي همين قدر ميباشد **تذكيره** بدانكه معتمدين مدونين كتب سير و مستندين ائمه في البر در كتب فن معاجز سيد البشر صلعم ثبت و ضبط كرده اند **منهم** ملا محمد باقر و صاحب مدينة المعاجز **و صاحب الخرايج** حضرت قطب الدين لواوندي و غيرهم بالاسناد از حمزه از امام علي ابن الحسين از پدر خود عليهم السلم روايت كرده اند از جانب حضرت امير عليه السلم بعد انتقال سيد انبيا منادي كردند كه هر كسي كه بر آنحضرت ديني و عهدے و وعده بوده باشد پس او بيايد از علي بگيرد **پس** حضرت امير ع از تحت جائے نماز خود ميكشيد بان طالب خواهنده ميداد و منافقين يكديگر ميگفتند ذهب هذا بشرف الدنيا و دنيا و در اين چه حيله كرده شود و برائے يكديگر قرار همين دادند كه با هم منادي بهمين طور ميكنيم تا ما هم همچنان از زير مصلاے خود گو يا بيا بيم و واد اے ديون آنحضرت بدهيم و حضرت امير بعد سمع مقال شان فرمود كه زود نادم خواهند شد **در خبر** هست كه شخصي در محضر مهاجر و انصار نزد خليفه اول آمده و پرسيد كه وصي و خليفه رسول كيست همه دلالت كردند بابو بكر و گفت تو ئي خليفه و ابو بكر گفت آري كه مردم مرا بجائے پيغمبر خليفه آنحضرت كردانيدند **پس** آنشخص گفت كه بد هيد الحال هشتاد ناقه سرخ پشم سياه چشم حضرت رسول امن ضامن شده و فرموده كه بعد من خليفه من بتو ادا ميكند **و عمر** در جوابش گفت شاهدي و بينه قاطعه بيار تا ديده شود **و اعرابي** گفت لابدا خود خليفه و وصي رسول بوصايا و ديون و موعودت ايشان قطعا علم بالتفصيل داشته باشد **و اگر** تو خليفه پيغمبرے چگونه از ديون و وصاياے او بيخبري واز من شاهد و بينه ميخواهي **پس سلمان فارسي** وارد مجلس شد و با عرابي فرمود كه بيا بمتابعت من تا دلالت كنم ترا بر وصي خاتم الانبياء و اعرابي را نزد حضرت امير رسانيد بعد سلام عرض كرد كه تو ئي وصي و خليفه محمد **و حضرت** امير فرمود آري بخواه هر چه خواستن داري **پس اعرابي** گفت ان رسول الله ضمن لي ثمانين ناقة حمراء كحل العيون فهاتها يعني بتحقيق پيغمبر من ضامن شده هشتاد ناقه سرخ موي سياه چشم را من بده مرا آن ناقهارا **فقالت علي** له اسلمت انت و اهل بيتك فانكب الاعرابي على يديه يقبلهما وهو يقول اشهد انك وصي رسول الله و خليفته فعلى هذا وقع الشرط بيني و بين رسول الله صلعم و قد اسلمنا جميعا يعني علي فرمود باعرابي كه اسلام آوردي تو و اهل بيت تو **اعرابي** بعض استماع اينكلام سرنگون كرد و دو دست علي را بوسه داد و ميگفت شهادت ميدهم كه تو خاص وصي خليفه رسول الله هستي **و بر** همين شرط اسلام آوردن ما عطاء انعد و ناقه بان اوصاف ما بين من و پيغمبر بوقوع آمده بود و ما همه اسلام آورديم **فقال علي** يا حسن انطلق انت و سلمان مع هذا الاعرابي الى وادي فلان فناد يا صالح فاذا اجابك فقل ان امير المؤمنين يقرء عليك السلام و يقول لك هلم الثمانين الناقة التي ضمنها رسول الله لهذا الاعرابي يعني حضرت امير فرمود اي حسن برو تو مع سلمان و اعرابي بسوے وادي فلان و ندا كن اي صالح و وقتيكه جواب بتو ميدهد پس بگو او را كه امير المؤمنين بعد سلام عليك بتو ميفرمايد كه بفور بيار آن هشتاد ناقه سرخ موے سياه چشم را كه پيغمبر ضامن آنها شده برائے اين اعرابي **قال سلمان** فمضينا الى الوادي فنادى الحسن يا صالح فاجابه لبيك يا ابن رسول الله فادى اليه رسالة امير المؤمنين پس سلمان گفت كه ما گذشتيم بسوے آن وادي امام حسن ندا يا صالح كرد جوابش لبيك حاضرم اي فرزند رسول الله حسن ادا رسالت كرد **فقال الصالح** السمع و الطاعة فلم يلبث ان خرج الينا زمام ناقة من الارض فاخذ الحسن زمامها فناوله الاعرابي و قال خذ فجعلت النوق تخرج حتى كملت الثمانين الناقة على الصفة المطلوبة

انتهى پس

انتهى پس صالح گفت سمعا و طاعت قبول دارم امر امير المؤمنين را پس بلا درنگ و لا تا خر بر آمد بسوے ما زمام ناقه از زمين و امام حسن زمام ناقهارا بدست خود گرفته باعرابي داد و فرمودے اعرابي بگير موعود نبوي را از ناقها پس ناقه بعد ناقه پے در پے از زمين بر آمدند تا هشتاد ناقه كامل العدد شد با وصافيكه مطلوب خود اعرابي بود **بحث ثالث عشر** بدانكه خلفاء و خلائف جمع خليفه و در لغت عبارت است از كسيكه عقب كسے قايم مقام او بطور تدبير و تصرف و تنظيم ملك و امور او چه بتوريث چه بتوصيه و حكم او چه بلا وارث او باشد **و** در اينجا مراد از خلافت وجه آخر است **اما در شريعة** خليفه عبارت از سلطان خلق و متصرف و متولي امور ايشان و مملكت از جانب خالق بنص و قول خدا بلا توسط و لا تبعيت سابق باشد او رسول و نبي الله ميباشد **يا** بتوسط و تبعيت متبوع سابق بامر و قول و قايم بمقام او چون قول موسى بهارون اخلفني في قومي **و** قول نبي ما يا علي انت وليي و خليفتي من بعدي في امتي ميباشد **بحث رابع عشر** و اذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد يعني بعد دعوة الى الله و توحيد و عبادات مخصوصه برائے تو و اعطاء معجزه مطلوبه خود و ايشان ذكر دليلي ميكند كه او هم انعام و هم دليل مرغب مقرب الى الدين با نها باشد و فرمود اى قوم ثمود ياد كنيد وقتي را كه كردانيد شما را خليفهاے قوم عاد يعني بعد املاك ايشان كردانيد شمارا جانشين قوم عاد و املاك و اموال و اراضي ايشان بشما داد و متنعم بانواع نعمات در ان شويد و طويل الاعمار كردانيد شمارا **بحث خامس عشر** و بوأكم تمكين بمكان و منازل و ملكي باشد يقال بوئته منزلا اذا امكنته و اسكنته فيه از باء يبوء بوءا المعنى رجوع و مجي باشد و از اينجا است و باؤا بغضب **و** بالحقه بمعني اعترف به و با بذنبه اى ثقل به **در مصباح** گفته و بوئته دارا اسكنته اياها و بوئت له كاث **و** تبوء بيتا اتخذه مسكنا **اما قصور** جمع قصر و او دار و خانه هست كه چهار دور او ديوار بسيار بلند و بالا بنا باشد **در مجمع** فرمود و اصل القصر الذي هو الجعل على منزلة دون منزلة **و** منه القصر لانه دون غيره **و** القصر الغاية كما يقال قصرك الموت لانه قصر عليه **و قصور** منزل و مكان **و** مسكن **و** بيت **و** دار متقارب اند **اما سهول** از سهل يسهل سهلا و سهولة **و** بالفتح و الكسر ايضا و الفاعل سهل زمين برابر مستوى الوجه **نزد جوهري** خلاف جبل و خلاف سنگلاخ يعني پستي و بلندي **و نزد ابن فارس** حزن يعني نرم خلاف زمين سخت و درشت ميباشد **بحث سادس عشر** و تتخذون في الارض تتخذون من سهولها قصورا يعني اے قوم ثمود و جاے داد و ساكن كردانيد شمارا در زمين ايشان بنا ميكرديد و ميساختيد در زمين مستوي و برابر و نرم قصرها را از كل و خشت و كچ و آجر برائے گذاره خود در ايام تابستان در دشت و بيابان **اكثر** نقل كردند كه قوم ثمود هم اجسم الاجساد اعظم الاعضا و اقوى القوى و اطول الاعمار و كثير الانسال و الاقوال بودند در ايام تابستان در باغستانها در ارض مستوي مقصور ذات المنازل و المدارج هوادار ساخته ميگذرانيدند **و** بطول اعمار سقوف و قصور آنها بوسيده منهدم ميشوند لهذا كوهها كه سنگ بودند ميتراشيدند و غارها ساخته و در آنها خانهائي مخروطي و منخوتي موافق گذاره خود نيز بنا ميكردند چه ملك ثمود ارض حجر و كوههاے حجر ميان حجاز و شام تا وادي قرى و ما حوله بود **بحث سابع عشر** و تنحتون بمعني تراشيدن از نحت ينحت الحجر و الخشب نحتا بجر يعني چوب و سنگ را تراشيدن و نجاري كردن لان النحت هو نجر الشيء الصلب و درون چوب و سنگ نجراطي سوراخ كردن است **و** منحات آله تراشيدن چون قدوم كه آنرا تيشه ميگويند و نجر بگير چوب و سنگ را بان تيز اشند و شق و سوراخ مينمايند **بحث ثامن عشر** و تنحتون الجبال بيوتا و ميتراشيد از كوهها خانهارا **در مجمع** فرمود كه اهل ثمود برائے گذاره تابستان در خلاف جبل در ارض سهله مستويه خانهارا از كچ و آجر **و** از كل و خشت ميساختند **و** برائے گذاره تابستان در كوهها شق و نجراطي و نجاري كرده غارها ساخته خوابگاه و آرام گاهاے خود اماكن و بيوت و دور خوب تيار ميكردند و در اين اشاره است كه ايشان اقوى الاجساد **و** اطول الاعمار بودند و بكمال راحت و آرام ميگذرانيدند در موسم خوش هوا در قصور بنا كرده در دشتها و بيابان و باغستان **و** در ايام زمستان چون بيوت در غارهاے كوهستان تراشيده بآرام ميگذرانيدند **و** اين نهايت آرام طلبي ايشان بود چنانچه در اقليم هند قوم فرنگ در ايام زمستان و بهار در بلاد رحني مستويه **و** در ايام تابستان در كوهستان سرد ميگذرانند و عيش و آرام ميكنند **و در مرويد** ابن عباس است انهم لطول اعمارهم يحتاجون الى ان نحتوا بيوتا في الجبال يسكنونها شتاء لتكون مساكنهم في الشتاء احصن و احفظ من البرد **و جمعي** از اهل سير گفته اند كه ايشان طويل الاعمار بودند در بدايت اماكن در اراضي مستويه كه خلاف جبل بود از آجر و كچ ساخته بودند و قبل از موت ايشان اماكن مع سقوف آنها كهنه و بوسيده ميافتادند لهذا جبال و احجار عظيمه را تراشيده و نجاري و شكاف كرده غارها را بعنوان و صور امكنه بيوت خود ميساختند و اينجاهاے سنگ و جبل منحوت بعد مرگ ايشان هم باقي بحال خود ميمانند **اشكال** نصب بيوتا چگونه ميباشد **و ايضا** نصب جبال **جواب** انتصب جبال بنزع خافض بر مفعوليت چنانچه

چنانچه در ایه دیگر من الجبال بیوتا فرموده **اما** نصب بیوتا **بقولی** او مفعول تنحتون الجبال باشد **و بقول جمعی** منصوب علی الحال المقدر میباشد لان الجبل
لا یکون فی حال النحت بیتا ولا القصبة قلما ولا الثواب قمیصا حال الخیاطة **بحث سبع عشر** عثی یعثی عیثا و عاث یعیث عیثا بمعنے
فساد باشد **در مصباح** گفته عثی یعثو و عثی یعثے عثی من باب قال یقول **و** تعب بمعنی افسد فهو عاث **بحث عشرین** فاذکروا الاء
الله ولا تعثوا فی الارض مفسدین لیس یاد کنید نعمات وافره اله را از طول اعمار و وفور نعمات و قوت اجساد و راحت و عیش خود را که بشما عطا کرده و بران
شکر منعم بحق سبحانه کنید **قتاده** گفته ولا تسیروا فی الارض مفسدین یعنی رفتار و گفتار مکنید در زمین خدا بحالت فساد کنندگان **و بقولی** رفتار
مکنید بحالیکه قاصد فساد و بانی نفاق و نزاع باشید در زمین یا بحالتی که تباهی کنندگان باشید **و بقولی** عقر ناقه مکنید این اشد فساد است **و بقولی**
جمیع انواع فسادات داخل و عمومیت آن اولی از خصوصیت میباشد **سوال** بیوت **و** ابیات **و** ابابیت جمع بیت چنانچه دور و دیار جمع دار میباشد چرا
اینجا بدیار نفرموده بجای آن بیوت فرموده و چرا ابنیه و اکنه ذکر نکرده بقصور ذکر کرد **جواب اهل معانی** ذکر نموده که دار در اصل عبارة از آنچه مدور بجهات
دیوار یا بچهار ستون و سقفش مبنی بران باشد **و اما** بیت غالبا برای بیتوتة و قرار گاه برای شب یا روز یا برای هر دو وقت در اصل می باشد خواه او مکان
مسقوف بدیوار خواه قالبی خواه مجوف البطن مجوف باشد خواه از خیام یا از غیر ان باشد اطلاق بیت بران میشود بخلاف دار چه او خاص است **اما قصور** در انواع
ابنیه و اکنه اطلاق خاص شده زیرا که آن خانه مقصور السور بدور او و برین از آن دشت و محدود الاطراف از ارض سهله حزنة میباشد خواه یک منزل خواه منزل
در منزل و دالان در دالان متصل یکدیگر باشد خواه منازل عدیده یکی بر بالای دیگر داشته باشد **اشکال** چرا کعبه را دار الله نمیگویند و آنرا و مساجد عالم را
بیت الله میگویند **و** اضافت بیت الی الله مقتضی سکون و قرار گاه و جای شب گذاره خدا میباشد و خدا لاجسم ولا مکان است اضافه و اسناد آن الی الله ممیز و
جواب چونکه بامر الله انتقام و اماکن عبادة گاه کل جن و بشر الی القیمة مبنی شده لهذا این اضافه مجازی میباشد یعنی بیت العبادة لعبادة الله بامر
الله بنا شده لا لقرار الله و نومه و سکونه فیه چنانچه بامر سلطانی در ملکی خاص مکانے بنا کرده میشود و آن مکان مضاف و اسناد بان سلطان میشود و بناء مکانی بامر
سلطانی مستلزم سکون و حلول و قرار گاه و شب خواب او نیست چنانچه در هند هم می بینی که در اکثر املاک اماکن کثیره باسم ملکه بنا شده و منسوب باو میباشند **و** ملکه
انها ابدا این اماکن را ندیده فضلا عن السکون و البیتوتة فیها **و** بهزارها امیال و فراسخ فاصله و بعید از ین اقلیم هند میباشد **اما تسمیه** کعبه و مساجد خاص
باسم بیت برای آن شده چه قرار گاه اهل و اصحاب عبادت شب و روز میباشد برای امور دیگر غیر عبادت بخلاف دار چه او برای غیر عبادت عبا بنا میشود تشکال علیه ... والله اعلم

قوله تعالی قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ
أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ○ قَالَ الَّذِينَ
اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنتُم بِهِ كَافِرُونَ ○ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ
رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ○ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ
فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ○ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ
رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ○

ترجمه این ایات خمسة گفتند اکابر و عمايد و رؤس انانکه تکبر و سرکشی از ایمان از قوم ثمود میکردند مر انکسانرا که ناتوان و ضعفا و فقرا شمرده

بودند انهارا

جواب اشکال چرا بجای دار بیوت گفته و تفصیل و فرق بیت ... بهامش ۱۲

جواب اشکال کعبه و مساجد را بیت الله گفته میشود نه دار الله و فرق ما بین دار و بیت و قصور چیست ۱۲

بودند انهارا یعنی بیچارگان را برای هر کس که ایمان آورده بودند از انها بصالح نبی که آیا شما بعلم الیقین و رای العین میدانید که صالح پیغمبر فرستاده شده
است از جانب پروردگار و این سخن شان بر سبیل سخریه و استهزاء بوده چه اخراج ناقه از سنگ در عیان شان موجب ایمان اضطراری لابدا با نها و بهر شاهد
شده بوده در جواب شان گفتند آن ضعفاء و فقرا که بتحقیق ما با جمیع آنچه فرستاده شده است صالح بان تصدیق کنندگانیم گفتند انانیکه تکبر کنندگان
از قوم کفار بودند که بدرستی و بتحقیق ما بآنچه شما تصدیق کردید و ایمان آوردید بان کافریم و منکران در ظاهر و باطن همیشه باشیم **پس قدار بن**
سالف باعانة **مصدع بن دهر و** برضا قوم **و** اغوا دو زن یا سه زن **ملکا** فی الاصالة **و عنیزه و صدوقه** در پی ناقه رفته پی کردند
ناقه صالح را **پس** قوم ثمود کما از مردان و زنان سرکشی از امر و طاعت پروردگار خود بتکذیب صالح **و** عقر ناقه کردند آن وقت و کفار بار گفتند ای صالح بیار بخیز
را که با تو عید و تحذیر بان همیشه میکردی اگر هستی تو از راست گویان در ارسال و رسالة خود از جانب خدا **پس** بهمین سبب فرا گرفت آن قوم ثمود که لهم را زلزله
بصیحه سماوی پس و کے صبح کردند در خانها و مقامها بلد خود بحالیکه بر رویهای خود بر زمین دو زانو افتاده جان پرواز کرده مرده بودند **پس** نبی صالح
روی برگردانید از ان قوم کفار قریب بوقت نزول عذاب بر ایشان و خطاب فرموده بانها ای قوم من هر آئینه قسم بخدا رسانیدم شما را پیام پروردگار
خود و نصیحت بکمال اخلاص و شفقت کردم شما را تا اینوقت ولکن شما دوست نمیدارید و پیروی نمیکنید نصیحت کنندگان و پند دهندگان را **و در**
تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** قال الملأ الذین استکبروا من قومه بدانکه بالا ذکر شد که ملاء عبارت از جمعی روسا و اکابر قوم میباشد **پس**
تسمیه اینها بملاء بدو جهت شده **احدهما** عیون و اکابر انانکه منوط بهیبت و بزرگی و قلوب مملی تکبر و جهل بود **ثانیهما** قلوب انانکه مملی بعلم و عقل و فهم و
عدل و دے بوده **پس** اینها روس اهل حل و عقد قوم و ذے فهم و عقل و مطاع ایشان میباشند **تنبیه** هرگاه این مقرر شد **پس** در اینجا ذکر قوم ملاء
باز آورد و یعنی گفت جماعت بزرگان از قبیله شود یا از قوم کفار صالح انانکه نخوة و تکبر میکردند از قبول توحید و تعبید رب مجید و از قبول نبوة رسول صالح
حمید **سوال** کبر و تکبر و استکبار از چه حقیقت و از چه ناشی میشود **جواب** کبر از باب تفعل **و** استکبار از باب استفعال طلب ترفع و تعلو و تعظم و خود بینی و خود پسندی
نفس خود از کبر کبرا میباشد **و** این حالت از طبیعت حیوانی بضعف عقل در دماغ ناشی و حاصل میشود چنانچه ابلیس را خود بینی و خود پسندی بفقد تعقل
و تأمل نظرا الی طبیعت الناریة ناشی و حاصل شده **و لنو اضع** مقابل کبر میباشد **بحث ثانی** للذین استضعفوا لمن امن منهم بدانکه لمن
امن منهم بدل است مع اعاده عامل ای **باز** من قومه **یا** از للذین استضعفوا **پس** در اینجا دو وجه محتمل است **احدهما** بدل کل از دانانکه ضمیر منهم
راجع بکل قوم صالح از مومن و کافر میباشد **پس** بنابر این رؤس شود بکل تبعیه شود مومن و کافر را معا میگویند که آیا شما از الیقین مدعو از رسالت خود صالح
و مرسل از خدا و صادق بودن او میدانید **ثانیهما** بدل بعض از کل از للذین استضعفوا مراد خاص مصدقین مومنین صالح میباشند **و** همین وجه
ثانی اصح ناص بران ظاهر قران است چه ضعفاء بر تبعه قوم خود اطلاق نمیکنند مانها تصدیق هم بصالح نداشتند **پس** بنابر این معنیش چنین میشود که کفار رؤس
قوم ثمود بمستضعفین مومنین گفتند چه قدیما و حدیثا عادت مستمرین متکبرین کفار همین است که بتحقیر و کسف مومنین تبعه را از ضعفا عقول و فقراء و محاویج میشمرند
و میکردند **و** غرض از توصیف بضعیف تحقیر مردم دیگر از متابعت و مماثلة مومنین و استهزاء بمصدقین صادقین میبود **و** تنفیر و تحقیر هر چند بمومنین اطلاق کرده
اما فی الواقع بمومنین ذم حاصل و عاید نمیشود بل این ذم علینا بخود انها عاید میشود زیرا که مقتضاء عقل همین است که آنچه ببراهین و دلایل ثابت شود او حق و نیک
حق ثابت قابل اقرار است **و** آنکه معهذا ترک حق نماید او خلاف حکم عقل بجهل و کبر از افعال جهال و ضلال میباشد لهذا او سیماء نعم مکرز ذم ایشان باشکبر و اکرده
تا بر تنفیر **بحث ثالث** أتعلمون ان صالحا مرسل من ربه **و** مقوله متکبرین است ای ضعفاء از تبعه صالح آیا شما بعلم قطعی میدانید که بتحقیق صالح
فرستاده شده خدا است و صادق در دعوا رسالت است و انتقال شان باستهزاء و سخریه بود **اشکال عجب العجاب** است که اخراج ناقه جسیمه عظیمه از سنگ و
ایلاد بچه از و در عیان شهود جم غفیر شان بسبب خواست ایشان که فی الواقع از سوالات اقتراحی و از ممتنعات در افهام و انتظار شان بود بفور بوقوع آمده بمدت
طویلی در بین ایشان موجود بوده و از شیر او و غیره روز و شب تا عقر او متنفع میشدند با شکال اعظم معجزات قاهره و خوارق عادات باهره موجب ایمان و تصدیق
الجائی هر شنونده فضلا بیننده میبود و میباشد مع هذا چگونه ایمان نیاوردند علاوه بران استفهام و تحقیق میکنند از صدق حقیت نبی صالح **جواب**
شک و شبه اصلا هیچ ذی عقلی و ذی شعوری نمیکنند بل جمیع اصناف و همه انواع حیوانات مواشی و طیور عصر ایشان نزد حاینه ناقه بدهشت و توحش تمام
بلا اختیار هر وقت فرار میکردند و باطراف بیابانها و بر روس اعالی جبال بترس و مخفی از نظر در آمدن او میماندند **پس** این استفهام و انکار و تکذیب آنحضرت چو

جواب اشکال مع معاینه و لوط ناقه و بچه او از سنگ بعیان انها چگونه شان ... صالح انکار کردند ۱۲

ابلیس لعین کبر بود و بخوف ضیاع اموال عدم رجوع اقوام بانها بعناد قدیماً و حدیثاً اکابر و روس کبار در اعصار انبیا میکردند و شاک در نبوة شان بعد معاینه معجزات قاهرات و بینات واضحات انبیا مینبودند **بحث رابع** قالوا انا بما ارسل به مومنون این جواب مصدقین و مومنین از قوم صالح است گفتند مومنین بتحقیق و بدرستی ما با جمیع آنچه فرستاده شده است صالح بان ایمان و تصدیق داریم و بهمه آن منزل و مرسل من الله الینا و کل حق ثابت میباشد **اشکال** سوال کفار از حقیقت ارسال خود صالح بود که حق و صدق است و علم قطعی بنبوة او وارید و ایشان چرا عدول از وجواب از رسالت دادند و جواب مطابق سوال نمیباشد **جواب اول** هر چند سوال شان از حصول علم بارسال صالح بود و ایشان جواب دادند از رسالت او فجعلوا ارساله امراً معلوماً مسلماً کانهم قالوا العلم بارساله و بما ارسل به لا شبهة فیه و انما الکلام فی وجوب الایمان به فنخبرکم انا به مومنون یعنی مومنین ارسال صالح را امری معلوم قطعی مسلم کردانیدند که ما علم قطعی در ارسال او مع آنچه از رسالة اله آورده که دران اصلاً و ابداً اشتباه و شبهه بما نمیباشد و اما کلام در وجوب ایمان و تصدیق قطعی ما بانحضرت که امر قلبی است اقرار آن بلسان داریم و از آن بشما خبر میدهیم که ما بتحقیق و تصدیق داریم و ایمان بظاهر و باطن باو آوردیم اشکال عاید میشود **جواب ثانی** چونکه کفار مستکبرین مومنین را از ضعفا عقول و ضعیف الاعتقاد شمرده بودند پس اینان جواب شان ببرهان دادند که وقتیکه ما را عامل رسالت صالح می بینید پس تمسک و عمل ما بامر او دلیل بر حصول علم ما در ارسال او من الله میباشد اگر خود را عاقل میدانید مع عیان ندا چرا از ما استفهام میکنید و درینجواب تعرض ارجاع ضعف بسوی خود ایشان بقول ایشان میباشد و اینچنین کلام من باب التعریضات در علم کلام اعلی درجه مناظرات و احسن مستحسنات میباشد و بانطور رفتار و گفتار نمیکنند مگر انبیا و اکمل الکملاء من العلماء و الحکماء

بحث خامس قال الذین استکبروا انا بالذی امنتم به کافرون این جواب کفار مستکبرین بکمال استکبار و نهایت جهالت و عناد بمومنین میباشد یعنی مستکبرین کفار گفتند ای مصدقین صالح و تبعه او بانچه شما ایمان آوردید و آنرا رسالة وارنده آنرا رسول اله میدانید ما بتحقیق برسل و برسالت او کافر و جاحد و منکریم **تنبیه** این دلالة دارد که بکمال جهل و عناد ترک قطعی المعلوم میکنند و علم قطعی مانع از خلاف معلوم و صارف متجاهل عیند را ابنشود **بحث سادس** عقر یعقر عقراً بمعنی پی کردن دست و پای حیوان و اصل باب عقر جرح و زخم زدن است چنانچه در مجمع فرمود والعقر الجرح الذی یاتی علی اصل النفس یعنی عقر جرحی و زخمی ست که میرسد بر اصل نفس در مصباح گفته عقر عقراً من باب ضرب جرحه وعقر البعیر بالسیف عقراً ضرب قوائمه ولا یطلق العقر فی غیر القوائم و ربما قیل عقره اذا نحره فهو عقیر اما عتوا و تجاوز از حد و عاصی و اثم میباشد از عتی یعتو عتواً از باب قعد یعنی استکبار و نافرمانی و تمرد شدید فنوعات میباشد بعضی فرمودند و العتو الغلو فی الباطل والتکبر عن الحق الثابت **بحث سابع** فعقروا الناقة و عتوا عن امر ربهم این عطف بر ما قبل است یعنی قوم مستکبرین از ثمود روی کردانیدند تکبراً خود پس نحر و پی کردند ناقه الهیه را و تجاوز کردند از امر و حکم پروردگار خود جمعی گفتند که اول پی کردند بجفا ناقه را پس از آن نحرش کرده همه قوم صغیر و کبیر و ذکور و اناث گوشتش را همه خوردند مفسرین خاصه و عامه آوردند چنانچه بالا گذشت که بعد نزول آیه فعقروا الناقة و عتوا عن امر ربهم بتمیره فرمود که اشقی الاولین عاقر ناقه صالح است و اشقی الاخرین والاولین قاتل علی هست **سوال** آیا کل قوم ثمود عقر ناقه کرده بودند یا بعض ایشان **جواب** عاقر ناقه بالاتفاق قدار بن سالف و شریک معنیش مصدع با غواء دو یا سه زن بودند **اشکال** هرگاه دو آدم باشخص واحد قدار و مصدع بودند پس اسناد عقر الی کل القوم در قران چرا کرد **جواب** چونکه کل قوم از کفار مردان و زنان بانی و مرغب و راضی بعقر بودند و همه انها گوشتش را خوردند لهذا اسناد عقر الی جمیعهم کرد و الراضی والدال والبانی علی القبیح قبیح شریک بفاعله **بحث ثامن** و قالوا یا صالح ائتنا بما تعدنا ان کنت من المرسلین و همزه ائتنا وصل است پس بالاتصال بحذف خوندن و بالانفصال بهمزه خوندن هر دو تجویز کرده اند یعنی بعد عقر ناقه صالح با ایشان گفت اگر توبه کنید و ایمان بیارید عفو مواخذه این عقر ناقه پروردگار خواهد شد و الا بشما وجوباً عذاب نازل خواهد شد پس ایشان انکار از آن کرده مخاطب بصالح همه قوم کفار گفتند ای صالح بیار بما از عذاب الهی آنچه بان وعده بما بار بار میکنی و از ان میترسانی اگر تو از فرستاده شده کانی از جانب خدای **بحث تاسع** رجفة اضطراب و تزلزل از جانب سفل میباشد فراء و زجاج گفتند الرجفة الزلزلة الشدیدة از رجفت الارض رجفاً و رجفاناً و قال اللیث یرجف الشجر اذا رجفته الریح یعنی درخت را باد جنبانید و بحرکه از بیخ تنها خبایش آورد در مصباح گفته رجف بمعنی تحرک و اضطراب و رجفت الارض کاک و رجفت یده ارتعشت من مرض او کبر و رجفته الحمی ارعدته اقا

جثوم بمعنی قعود

اشقی الاولین عاقر ناقه صالح و اشقی الاخرین قاتل علی هست ۱۲

جثوم بمعنی قعود حیوان بر زمین بطور مبرک چون قعود انسان بدو زانو روی بزمین باشد چنانچه در تشهد نماز می نشینند و قعود شتر بر چهار زانو بر زمین و قعود طیر در آشیانه خود شبانگاه بحالت نوم بر دو پای و سینه خود و منقار خود نیز بر آشیانه میگذارد و میخوابد **ابو عبیده** گفته الجثوم للناس و الطیر بمنزلة البروک للابل فجثوم الطیر هو وقوعه لاطئاً بالارض فی حال سکونه باللیل و یقال الناس جثوم ای قعود لا حراک بهم و لا یحسبون بشیء فمعنی الجثوم السکون والخمود کالجماد والموتی **والجثمان** بالضم قال **ابو زید** هو الجسمان و قال **الاصمعی** الجثمان بالثاء المثلثة الشخص و الجسمان بالسین المهملة هو الجسم و الجسد و جثم الطائر و الارنب یجثم من باب ضرب جثوماً و هو کالبروک من البعیر در مجمع فرمود الجثوم البروک علی الرکبة یقال جثم یجثم جثوماً در صحاح و منتهی گفتند جثوم سینه بر زمین نهادن مرغ و شتر یعبر عن الهلاک و مردن شتر و آدمی بر دستها و پایها و رو بر زمین نهاده میباشد **بحث عاشر** فاخذتهم الرجفة این عطف بر ما قبل است و بفا تعقیب عطف کرد تا دانسته شود که پس از طلب و درخواست ایشان عذاب بلا فاصله فرا گرفت همه آن قوم را رجفه و **مفسرین** هم با اختلاف معانی لغوی اختلاف در وجوه تفسیرش کرده **احدها** رجفه بمعنی صیحه و صدای مهیب نهایت است پس بسبب آن صدا از هیبت تغییب(?) قلوب شان و باطن اسماع شان پاره پاره منشق گردید دفعه همه بر زانوها برویهای خود بر زمین سرها نهاده مردند و همین قول مجاهد و سدی وغیرهما میباشد **ثانیها** رجفه صاعقه میباشد پس همه ایشان بصاعقه سوخته مردند و خاکستر گردیدند **ثالثها** رجفه زلزله شدیده میباشد پس ایشان بخوف زلزله شدیده در زمین هلاک خود ایشان بر زانوهای نشسته مردند چه اصل رجفه حرکة شدیده مزعجه مزعزعه میباشد و همین قول ابو مسلم اصفهانی است **رابعها** رجفه در حقیقت بزانو بر زمین افتاده مردن است و آن عذاب میباشد پس ایشان بزانوهای خود در خانهای خود نشسته نگران عذاب بوده دفعة همه مردند **خامسها** رجفه ریح شدیده از ریاح سموم میباشد پس همه ایشان از خانها خود باد سموم کشته بحالیکه رویهای بر زمین نهاده مردند **سادسها** همه این وجوه هلاک شدند و رجفه متحمل همه وجوه است **سابعها** رجفه عذابی شدید مزلزل میباشد **منها** و قیل عند نزول العذاب سقط بعضهم علی بعض فی البادیة **اشکال** هر یک وجهی خلاف وجه دیگر بمنزله النقیض یکدیگر است جمع اینها در یک محل محال است و اگر بیک سبب هلاک شدند ترک وجوه دیگر و ترجیح احد الوجوه بلا مرجح لازم و آن باطل میباشد **جواب** اشکال ندارد چه بنزول صاعقه چه مع الصاعقه ریح ناشی میشود و صاعقه ذات الصیحة المهیبة لابداً میباشد و نزد قرب و ورود آن بارض جنبش در ابنیه و امکنه بالجمله ناشی میشود چنانچه اینحال از صدار توپ و تفنگ اکثر احیان محسوس میگردد و نعضب(?) تعدد در انزال عذاب بر قومی عیناً هرگاه اینحالات همه ظاهر و نمودار شده باشد عند العقل مستبعد نیست اشکال بهر حال باطل است ثم الله اعلم **سوال** آنکه رجفه را بمعنی ... میگیرد دلیل آن صیحه از ارض نمودار شد یا از سماء فعلی التقدیرین صایح صیحه از چیست و از کیست و ایا این عذاب شب وارد شد یا در روز **جواب** الجماعت تصریح کردند که صایح آن خاص جبرائیل بود و همین در احادیث اهل بیت است فلما کان نصف اللیل اتاهم جبرائیل فصرخ بهم صرخة خرقت تلک الصرخة اسماعهم و فلقت قلوبهم و صدعت اکبادهم و روی عنهم ایضاً ثم ارسل الله علیهم مع الصیحة النار من السماء فاحرقتهم اجمعین و **بعضی** احتمال داده که صایح آن قابض الارواح از ملک الموت بوده باشد چه اشغل ملک قابض الارواح میباشد اما نزد انانکه بزلزله شدیده ارضی هلاک شدند پس نزد انها اکثر و اغلب زلزله عظیمه شدیده مع الصوت میباشد و اکثر مسموع و محسوس گردید اما نزد انانکه بهمین اسباب مردند نزد ایشان آن صیحه صاعقه سماوی بود **اما جواب** هلاکت اینها در آخر شب قریب بصبح بوده و قرآن ناص بران فاصبحوا فی دارهم جاثمین است **بحث حادیعشر** فاصبحوا فی دارهم جاثمین و این فا هم تعقیبیه دلیل است پس بحضر نزول عذاب بر ایشان همه صبح کردند بمرگ و موت بحالیکه همه ایشان بر دو زانوهای خود روی بر زمین افتاده بودند بریدن ارواح شان جسمانی(?) همه ثابت بلا حس و حرکت و لا روح بودند و **نقولی** اصبحوا بمعنی صاروا فی ارض ملکهم و بلادهم فی مساکنهم میباشد **اهل سیر** میگویند که احدی از ایشان زنده باقی نماند الا یکزن و یکمرد ابو رغال نام و آن زن معاینه اهلاک قوم کرده احوال با قوام اخر نقل میکرد و زنکه بغضب اله هلاک شد آب خواسته بمحض خوردن آب دران بهمان عذاب بفور او هم هلاک شد و **ابو رغال** نام از انقوم بود که قبل ورود صاعقه در ایام ثلثه که سرخ و زرد و سیاه رنگ میشدند بمکه معظمه رسیده بود بعد ایامی چند که از حرم مکه بر آمد سنگی مع صوت شدید چون صاعقه بر سرش از آسمان آمده هلاک شد و با خود شاخی طلائی داشت در چاهی یا گو والی عمیق ها آن طلا افتاده بهوا آن عمق بخاک مملو و مشحون گردیده و حضرت رسول در راه تبوک

یکی از معنی رجفه بمعنی جثوم

جواب اشکال که ... اهلاک با اسباب متضاده ... جمع ممتنع است ۱۲

آن ارض شود و آن سنگ که ناقه ازان برآمده بود مینمود و قبر ابو رغال هم درانجا بلشکریان خود بنمود و بفرمود آنحضرت آن غصن طلائی را از قبرش برآورد
بر همه صحابه تقسیم فرمود **اشکال** قوم ثمود یا در یک مکان مجتمع شده مردند یا هر یکی در مکانے متفرد مردند نعلی التقدین در این ایه فی دارهم جاثمین
بواحد فرمود و در آیه دیگر فی دیارهم جاثمین بجمع ذکر کرده و این منافات بین است چه واحد ضد جمع میباشد پس جمع ضدین چگونه جایز باشد **جواب**
اشکالے نیست چه دار اطلاق بر بلد و قریه هم میشود و هر بلد و هر قریه مشتمل بر دیار و ابنیه میباشد چنانچه دار الحرب و دار الکفر میگویند و مراد درین کلام بلاد
الکفر و بلاد الحرب میباشد پس بثبوت این اشکال زایل شد **ایراد** اگر اینجا از فی دارهم مراد بلد هلاکت ایشان گرفتید پس در آیه فی دیارهم که بجمع
درباب قوم ثمود در سورة هود وارد است چه میگوئید پس احدهما از ینده و صحیح نباشد **جواب** در این آیه فی دارهم مراد بلد است و هر بلد مشتمل دیار میباشد و
ایه ثانیه مبین آن بدیار میباشد یعنی همه در ملک و بلد مغضوب علیه بوده هر یکی از انها در خود برگ صبح گردند بحمد الله ایرادی نمیباشد **اشکال**
بعض جا صیحه و زلزله در واقعه ثمود طعن میکنند باینکه در قران بالفاظ مختلفه متباینه چون الرجفة و الطاغیة و الصیحة وارد شده این موجب تناقض میباشد
و در کلام خالق تناقض نباید و نشاید **جواب** اصلا تناقض ندارد و در اشکال ها لاآتفاق عدم تناقض الفاظ بیان کردیم و در اینجا جواب نهار از قول
ابو مسلم اصفهانی ثابت است انه قال الطاغیة اسم لکل ما تجاوز الحد سواء انسانا او حیوانا او غیرهما و الحق الهاء للمبالغة فالمسلمون
یسمعون الملک العاتی بالطاغیة و الطاغوت **و قال تعالی** ان الانسان لیطغی ان راه استغنی **و یقال** طغی طغیانا و هو طاغ و قال تعالی
کذبت ثمود بطغویها و قال فی غیر الحیوان انا لما طغی الماء ای غلب و تجاوز الحد **و اما الرجفة** فهی الزلزلة فی الارض و هی حرکة خارجة
عن المعتاد فلم یبعد اطلاق اسم الطاغیة علیها **و اما الصیحة** فالغالب ان الزلزلة لا تنفک عن الصیحة العظیمة الهایلة **و اما**
الصاعقة فالغالب انها الزلزلة و کذلک الزجرة کما قال تعالی فانما هی زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قال الطاعن انتهی کلامه
اشکال معضل قوم ثمود هر گاه ناقه را که در دنیا بعظم و جسم او مماثل اصلا نبوده چه از یک پهلو تا پهلوی دیگر مقتاد هاتا دیگر فرسخ کشاده بود
و در عیان شان از ان سنگ برآمده و آب کل ها که یوم النوبت نوکه نیاید لغته میخورد و شیر هم بهان یوم وافی و کافی آن قبیله و حیوانات میداده و فصیلے
هم بلا فصل در عیان شان مثلش زائیده آن معجزه از اظهر بینات و اوضحه بهر ذی شعورے البحی و یجبر الی التصدیق بهر حال بوده معهذا ایشان تصدیق
باله و برسول و بانمعجزه نکردند پس عنی تر و عنید تر از بنی اسرائیل بودند **و توعید** بنزول عذاب شدید با نها برایذار او نکرداده **پس** از نحر و ذبح
آن ناقه امهال شان تا ثلثه ایام با نها داده شده تا انها توبه کنند و آثار غضب هم با نها دران سه روز ظاهر شده **و بیوم اول** احمرار وجوه **و بیوم**
ثانی اصفرار وجوه **و بیوم ثالث** اسوداد وجوه با ایشان حاصل شد **مع** مشاهده این معاجز قاهره و آثار غضب الهیه و مقدمات عذاب
ایا کدام لا یعقل و لا یشعر از توبه و ندامت و جزع و فزع تغافل و تساهل و تاخر دیده و دانسته قطعا آنرا میکند و ایشان چگونه توبه در ایام ثلثه نکردند و
عقل در حیرت است بترک توبه ایشان **جواب** این آنفا بالا در مثل این سوال و النتی **و جواب دیگر** آنکه ایشان اجهل الناس و اول مکابرین
بودند مع معاینه این امور ناقه صالح را از طلسمات و سحر و نظر بندی گمان میکردند و نزد ظهور آثار عذاب از احمرار و اصفرار و اسوداد وجوه شان ملزم
و موجب توبه الجائی و اضطراری بلاشک گردیده باشند **اما** توبه الجائی و اضطراری نزد معاینه نزول عذاب ابدا قبول نیست **پس** ازان باب توبه ایشان
مسدود شده بود لهذا توبه ایشان قبول نگردیده ثم الله اعلم **بحث ثانی عشر** فتولی عنهم و قال یا قوم لقد ابلغتکم رسالة ربی و نصحت
لکم و لکن لا تحبون الناصحین تولی بسے برگردیدن و اعراض از چیزے باشد **و فا** اینجا نیز تعقیبیه است دلالت دارد که این آخر کلام صالح با قوم
بوده **پس یا** قبل موتهم و وقت ظهور آثار عذاب الهی در حیوة ایشان اینکلام صالح با ایشان گفته **یا** وقت مرگ و موت ایشان دران مفسرین دو قول اند
قول اول نزد فراق صالح از ایشان بوقت ظهور آثار غضب عذاب الهی این کلمات فرمود که ای قوم من بشما نصیحه میکردم بکرات و مرات افهام
و تفهیم میکردیم از نزول عذاب بر ترسی شما و شما نصیحت کنندگان را دوست نمیداشتید و درخواست عذاب الهی کردید که بیار عذاب را اگر از مرسلانے
حالا جزع و فزع و ندامت و توبه شما بشما اصلا فایده و نفع نے بخشد **و دلیل** اینطایفه خطابات ایه و نداست یا قوم لقد ابلغتکم رسالة ربی
و نصحت لکم و لکن لا تحبون الناصحین میباشد چه ندا و خطاب باموات نمیشود **پس** بنابرین در ایه تقدیم و تاخیری میباشد **و تقدیرش** فتولی
عنهم و قال یا قوم لقد ابلغتکم رسالة ربی و نصحت لکم و لکن لا تحبون الناصحین فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فی دارهم جاثمین باشد

اما قول ثانی

اما قول ثانی اینکلام صالح بعد هلاک شان توبیخا و تقریعا بوده **و دلیل** بران فاصبحوا الخ **و** قوله عنهم و قال یا قوم لقد ابلغتکم میباشد و
نیز فا تعقیب است دلالت دارد که بعد مرگ ایشان را این فرموده باشد پس برگردیدن از ایشان **و** ظاهر قران مهما امکن ترک کردن جایز نیست **و بعض**
از تابعین منهم **زمخشری** گفته در جواب خطاب بموتی قلت قد یقول الرجل لصاحبه و هو میت و کان قد نصحه مرات و قرات فلم یسمع منه
حتی القی نفسه فی التهلکة فیقول یا اخی کم نصحتک و کم قلت لک فلم تقبل منی **و مویدش** فعل نبوی در مقتولین بدر **و** فعل امیر المومنین
علی علیهم السلم در مقتولین نهروان میباشد **مفسرین و اهل تواریخ و سیر و اهل مغازی و اهل حدیث** منهم
اصحاب صحاح ستة خصوصا منهم **مسلم و بخاری** در کتاب المغازی روایت کردند خاض النبی قتلی بدر و هم فی قلیب ینادیهم یا فلان یا فلان
سیمهم باسمائهم انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدکم ربکم حقا فقال عمر یا رسول الله کیف تکلم اقواما قد جیفوا و فی
البخاری من اجساد لا ارواح لها فقال و الذی نفس محمد بیده ما انتم باسمع لما اقول منهم و لکن لا یقدرون علی الجواب یعنی مقتولین از
کفار بدر که در چاہے یا در کودالی انهارا انداخته بودند پیغمبر بر سران چاه مع اصحاب رفته نام یک یک گرفته بلند ندا و صدا میکرد که ادریافتیم آنچه خدا بما وعده
کرده بود حق است **ایا** شما هم دریافتید آنچه خدا بشما کفار وعده کرده بود حق است **عمر** بخطاب متعرض شد که یا رسول الله چگونه کلام و خطاب میکنی
اجساد اقوام مردگان بے روح گندیده را **پیغمبر** فرمود ای پسر خطاب قسم بخدا شما احیا از شنونده تر نیستید ازین اموات یعنی همه میشنوند و لکن
قادر بر جواب نیستند **و حضرت امیر** هم بلا تفاوت بهمین الفاظ مذکوره بمقتولین نهروان کلام کرده و آنحضرت هم با صحاب خود همین جواب
داده که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بعمر فرموده بود **و** غرض در اینچنین کلام باموات تقریع و توبیخ بانها و عبرة باحیا میباشد **تنبیه** این هر دو خبر
از اجله متواترات اند **و** اینها دلالت دارند بر صحت حقیقت و حقیت سوال نکیرین و ثواب و عذاب اموات در قبور **و شیخ غزالی و سیوطی** و
در رساله خود **احوال حشر** سید هاشم بحرینی در کتاب **معالم الزلفی** مجلد ضخیمی را غیرهم بالانفراد در اثبات و حالات اموات در قبور و عالم برزخ
نوشته اند **و** از ضروریات دین احیا و استماع اموات کلمات احیا را ذکر کرده اند **پس** اهل شد مزعوم انانکه میگویند که تکلیم و تلقین باموات در قبور جایز
نیست **اشکال** هر گاه جماهیر امت عذاب و ثواب و سوال نکیرین در قبور و استماع اموات کلام احیا را بموجب ایات و صحاح احادیث از ضروریات
اسلام و وجوب اعتقاد بان اثبات کرده اند **پس** تعرض خلیفه ثانی بحضرت نبوی کیف تکلم اجسادا لا ارواح لها دلیل است که عمر نمعتقد ثواب و
عذاب احیا با اموات در قبور نبوده **و** خلیفه است ثابت و صحیح الاعتقاد باید باشد بوجوب عینی تا بتبعه است بنویه فاسد العقیده نشاز و در ضلالة انهارا
تا اندازه سهالت خود عقلا و نقلا **اما عقلا** و ان معلوم است که ناقصی هدا و تکمیل ناقصی دیگر را کرده نمیتوانند مگر آنکه او اولا خود کامل و هدایت تامه داشته
باشد چه اعمی اعمی را راه منونی کرده نمیتوانند **و اما نقلا** ایه افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی فما لکم کیف
تحکمون نص قاطع میباشد **پس** چگونه خلیفه ناقص خود جاهل بوده است جاهل ناقصه را چگونه تکمیل و هدایت کرده میتوانند **جواب** عینی در شرح
بخاری در قصه فراریان احد فرموده که مشایخ ثلثه حدیث و جدید الاسلام بوده تدریجا در آخر کامل شدند **جواب الجواب** از معترض عدم
تکمیل ایشان از مسایند مریدان ایشان در آخر ثابت

قوله تعالی وَلُوطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖٓ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ
الْعٰلَمِيْنَ ○ اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُوْنَ ○
وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖٓ اِلَّآ اَنْ قَالُوْٓا اَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ اِنَّهُمْ اُنَاسٌ
يَّتَطَهَّرُوْنَ ○ فَاَنْجَيْنٰهُ وَاَهْلَهٗٓ اِلَّا امْرَاَتَهٗ كَانَتْ مِنَ الْغٰبِرِيْنَ وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ

مَطَرًاؕ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِيْنَ۝

ترجمه آیات خمسه یاد کن ای محمد لوط نبی را وقتیکه گفت مر قوم خود را که اهل سدوم بودند ای قوم آیا شما بیایید یعنی بعمل می آیید قبیح زشت یعنی لواطه
با دبار طفلان میکنید سبقت و پیشی نکرده شما را بعمل و بفعل این قبیحه فاحشه احدے و هیچ یکی از عالمیان پیشینیان شما یعنی شما خاص قوم لوط اول بانیان
و واضعان و فاعلان این عمل اقبح میباشند و هیچ یک ایتی و قومی از سابقین امم این عمل لواطه نداشته و نکرده سوای شما خاص بتحقیق شما قوم لوط میآیید
با دبار مردان از روی شهوت و رغبت نفسانی بمباشرت مردان با مردان میکنید بغیر از زنان یعنی ترک مواطاة قبل و فروج زنان مباحه و محلله کرده لواطه بمردان
و طفلان نوجوان فعل قبیح و باطل است میکنید بلکه شما بترک جماع زنان و بلواطه مردان قومی از مسرفان و از حد محدود در گذشتگانید و نبود جواب قوم لوط مگر آنکه
گفتند اکابر و ایشان بقوم تبعه خود که بیرون کنید و بر آرید ایشان را از قریه و بلد و ملک خود یعنی از شهر سدوم ما بدرستیکه لوط مع تبعه خود مردمانی اند که طلب
پاکی و تنزه و تجنب ازین عمل لواطه میکنند بگمان اینکه این فعل رجس و عمل نجس است و خود از قرب از عمل آن پاکی و نزهت و طهارت میخواهند و میجویند
و ما را خبیث و نجس می پندارند پس بجهت آن واجب الاخراج از ملک بلد ما اند اخراج کنید و بر آرید ایشان را ازین بلد پس نجات دادیم لوط و اهلش که از
اصحابش اهل ایمان بودند از ان بلد و از ان ملک و از عذاب منزل بر ایشان مگر زوجه اش را و بود زنش از کفار باقی ماندگان در دیار و بلد خود و بارانیدیم
بر قوم عصاة لوط باران سنگها را و همه آنقوم را بسبب لواطه سنگسار کردیم پس ای محمد و هر عاقل بنگر دنگاه و نظر تامل کن که چگونه انجام و آخر کار مجرمان بدکاران
در دنیا و عقبی میباشد و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در نصب لوط دو وجه اند **احدهما** عطف بر و ارسلنا نوحا الی
قومه پس تقدیرش و ارسلنا لوطا اذ قال لقومه باشد چه بعد از نوح متصل یکدیگر قصه این انبیا ذکر میکند **ثانیهما** بتقدیر واذکر لوطا اذ
قال لقومه و اذ در اینجا بدل زمان است نزد اخفش هر دو وجه اینجا محتمل اند پس بنا بر وجه ثانی و لوطا جمله مستانفه میباشد **بحث ثانی**
لوط در اینجا عجمی است یا عربی آیا غیر مشتق است یا مشتق و مشتق منه چیست در آن دو قول اند **اول** یعنی لوط اسم عجمی است و همین قول ابو علی فارسی است
قال لا یشتق العجمی من العربی و انما قال ذلک لا نعلم نوجد الا علما فی اسماء الانبیاء **ثانی** عربی است مشتق از لاط یلوط لوطا و لیاطا و
ایطانا و فی لغة لاط یلیط لوطا و لیطا و لیاطا و اذا لصق به بمعنی چسپیدن باشد و از اینجاست اعز الولد الوط یعنی الصق بالقلب احب بالاب یعنی
اعز پسر الوط بمعنی الصق تر چسپیده تر بدل و دوست تر بپدر میباشد **شیخنا الطبرسی** نقل فرموده که مشتق من لطت الحوض اذا الزقت علیه
الطین و ملسته به و یقال هذا الوط بقلبی من ذاک ای الصق بقلبی **سوال** منصرف هست یا غیر منصرف و سبب آن چیست **جواب** زمخشری
و واحدے اتفاق بر منصرف بودن لوط و هود و نوح نقل کرده اند مع عجمیت و علمیت سه حرفی ساکن الوسط اند و هر اسمی که ساکن الوسط عجمه باشد او بلا
خلاف منصرف وجوبا باتفاق اهل موضوع و نحات میباشد **سوال** وجه و سبب تسمیه این پیغمبر بلوط چیست و چرا وجه چیز میباشد **جواب** از اهل معانی
تعلبی نقل کرده که این نام ابراهیم خلیل بالهام بر لوط نهاده **دیگر** آنکه بمحض تولد لوط مجذوب و محبوب قلب ابراهیم و الصق بآنحضرت در اتباع ملت و سیره
بود و اکثر لوط باین جهت در حضر و سفر معیت خلیل داشت لهذا بلوط مشهور گردید **و انما** سمی لوطا لان حبه لاط بقلب ابراهیم ای تعلق به و الصق و کان
ابراهیم یحبه حبا شدیدا **و جمعی** گفته اند که در اسماء اعلام شرط نیست که معنی اسم مطابق مسمی و ذی معنی باشد بل در وضعیت اسم کافیست علمیت آن
خواه معنی داشته باشد خواه نداشته باشد **بحث ثالث** در نسب لوط و قرابته او با ابراهیم خلیل علیهما السلام و لوط بن هاران بن تارخ بن اخی ابراهیم الخلیل
بود و لوط بنقل امام السیر **محمد بن اسحاق** وغیره از مفسرین و مورخین از اهل **بلده بابل** که در عرض عراق دار السلطنت نمرود کافر در ان متولد شده بود
و کان مع عمه ابراهیم الخلیل مومنا به متبعا له علی دینه مهاجرا الی الشام و معهما **ساره** بنت ناحور پس این هر سه یعنی ابراهیم و لوط و ساره
از شام بمصر رفتند و در ان فرعونے از فراعنه آن بود نامش **سنان بن عاران بن عبید بن عوج بن عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح** مشرکی
شدید و عنید بود پس بجهت عناد آن لعین مراجعت هر سه بشام کردند ابراهیم در **فلسطین** منزل گرفت و لوط را **ببلاد اردن** ارسال کرد پس لوط
مبعوث شد بسوی قبایل عمالیق ببلدے **حمص** نام که در سر ارض **سدوم** و نواحی آن بود کلهم مشرک بتند و فاعل و عامل لواطه کل مردان آن نواحی بودند و
در نسبت ما بین ابراهیم و لوط و ساره خلاف کرده اند **نزد محمد بن اسحاق** و جمعی از مورخین و مفسرین لوط برادر زاده خلیل بعد تنزیل و پشت بود و

بقولے دیگر لوط

بقولی دیگر لوط و ابراهیم باهم پسر خاله بودند و **در کافی** نیز همین مروی از قول ناطق جعفر بن محمد الصادق ع است قال ان ام ابراهیم و ام لوط
کانتا اختین و هما ابنتا للاج و کان اللاج نبیا منذرا و لم یکن رسولا و خرج ابراهیم من بلاد نمرود و معه لوط لا یفارقه و ساره الی
ان نزل باعلی الشامات و خلف لوطا بادنی الشامات **و بقولی دیگر** مادر لوط دختر خاله ابراهیم بود و ساره زوجه ابراهیم خواهر لوط و همین
مروی از حضرت باقر ع است انه قال ع کانت ام لوط ابنة خالة ابراهیم و کانت ساره امرأة ابراهیم اخت لوط و کان لوط و ابراهیم نبیین منذرین
رواه فی العلل و العیاشی و الصافی و النور و البرهان و غیرهم من الامامیة **بحث رابع** و لوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
بقولی تقدیر و ارسلنا لوطا الخ و ما فرستادیم لوط را بسوی اهل موتفکات و ایشان در پنج بلد بهمه مشرک و لوطی بودند آ سدوما و اراعا و ظم موتفکات بود ب
عامورا ج داوما د صابورا هـ صعودا و در هر بلدے چهار آدمی بودند **و بقولی دیگر** تقدیر و اذکر لوطا اذ قال لقومه یعنی یاد کن ای محمد و بعضے
فرموده اند خطاب ابتداء بنبی ما و بعد آنحضرت بهر مکلف عاقل عصر بعصر الی القیمه است و عام اولی است وقتیکه لوط گفت بهر یکے جمعا و فرادی مستمرا باستفهام
انکاری آیا شما میآیید بگناهی از حد تجاوز کرده و همزه استفهام انکاری بطور توبیخ است آیا شما عملی فاحش و بد میکنید و معنی فاحشه بیه قبیحه از حد تجاوز شده
است آن را فاعل و عامل میباشد یعنی فاعل عامل چنین منکر و قبیح میباشید و میکنید **بحث خامس** در من احد من زاید است برای تاکید نفی و افاده معنی
استغراقی و در من العالمین من تبعیضیه است ذکره الزمخشری **بحث سادس** شهوة بمعنی مطالبه نفس حیوانی آنچه لذیذ بالفعل برای او باشد اکلا و شربا و عیانا
و لمسا باشد **در مجمع** فرموده و الشهوة هی مطالبة النفس بفعل ما فیه اللذة و لیست کالارادة لانها قد یدعوا الی الفعل من جهة الحکمة و الشهوة
ضروریة فینا بفعل الله تع و الارادة من فعلنا یقال تشهیت اشهی شهوة **در مصباح** فرموده و الشهوة اشتیاق النفس الی الشیء و الجمع شهوات
و شیء شهی مثل لذیذ وزنا و معنی و شهینه بالتشدید فاشتهی علی و شهیت الشیء و شهوت من باب تعب و یقال رجل شهوان و المرأة شهوی
بحث سابع ما سبقکم بها من احد من العالمین نحویین گفتند که من اولی زاید است و تقدیرش ما سبقکم بمثل هذه الفاحشة احد من العالمین
السابقین یعنی پیشی در فعل چنین فاحشه قبیحه و شنل این معصیت هیچ یکے و احدے از جمیع آدمیان پیشینیان نکرده **کلبی** و غیره گفته اول من احدث اللواطة فهو
قوم لوط یعنی اول واضعین و فاعلین لواطه خاص قوم لوط بودند و من بعد در دنیا سنت سیئه همین قوم تا قیامت جاری و محشور با ایشان **عمرو بن**
دینار گفته ما نزی ذکر علی ذکر فی الدنیا الا کان من قوم لوط یعنی نه جسته و بالا نشده نری بر نری از مردان در دنیا سوای قوم لوط **و ایضا گفته شده**
که سحق عبارت است از بالا شدن زن بر زن برای مالیدن فرجین باهم از مخترعات زنان قوم لوط است چه مردان شان بمردان افتادند و زنان شان بزنان
باهم افتادند **و نوع دیگری** از سحق بعد از حادث شده که برابر طول و دور آله تیار ساخته زنان بیوه ست بکثرت شهوة در فروج خود عند الحاجت
داخل کرده انطفاء نار شهوانی خود بان طور میکردند و میکنند الی حین و اینحالت بسیار مردم نقل کردند که در زنان افاغنه و نواحی افغانستان جاری و ساری
است **اشکال** چگونه تجویز میشود و عقل قبول بکند که مع وجود شهوة داعیه در بنی آدم دعوای عدم سبقت بلواطه در متقدمین بر قوم لوط اصلا بوقوع نیامد و اول
مبدعین این شنیعه خاص قوم لوط باشد **جواب** بدو وجه است **احدهما** ممکن و جایز است که در طبایع اسلاف کراهت و نفرة طبعی از لواطه بوده لهذا
نفور از ان داشتند طبعا چنانچه بسیارے مع وجود الشهوة از مردان و زنان بزوجیت طبعا بمدة العمر خود مایل نمیشوند **ثانیهما** باخبار مخبر عالم الغیوب القلوب خالق تع
که باتفاق خلق اصدق الصادقین است پس ایراد باطل میباشد **اشکال** العالمین هرگاه اینجا محلے بالف و لام استغراقی است **پس** مراد خاص جمیع ذوی
العقول از ملک و جن و انس باشد و اگر از العالمین مراد جمیع کائنات حضوصا جمیع اصناف حیوانات بری و بحری پرنده و چرنده داخل در این میشود **پس**
این چگونه صحیح و ثابت بشود **جواب** اتصاف ملک بذکوریت و انوثیت و خنثائیت باتفاق حکما و اهل ادیان صحیحه نیست **پس** این طایفه اشخاص معصومین
نوری از العالمین از افعال شهوانی حیوانی خارج میباشند **اما** جن و انس دو نوع عقلاء مکلفین نزد اهل اسلام بدلیل و ما خلقت الجن و الانس الا
لیعبدون متصف بذکوریت و انوثیت بلا خلاف میباشند **پس** جایز است که مراد از العالمین آنکه هیچ یکے از سابقین جمیع افراد جن و جمیع افراد انس تا عصر قوم
لوط مرتکب فاعل چنین شنیعه قبیحه اصلا و ابدا نشده بودند اشکال باطل شد **و اگر** حمل العالمین بر جنس انس خاص کرده شود زیرا که اظهر و عیان و خطاب بهم
بنی آدم است جایز است **پس** مراد جمیع افراد امم سابقین از بنی آدم عمل چنین قبیحه اصلا نکرده اند استغراق افراد امم سابقین بلا دغدغه در این داخل شدند
و بر قولیکه من ثانیه در من العالمین تبعیضی است پس سوال و تنقیت اشکال بالاصالة ندارد **بحث ثامن** اانکم بدو همزه است یا بیک همزه و

بیان معنی شهوت در انسان چیست ۱۲

آن یک همزه استفهامیه است یا همزه ان پس دران دو قرائة اند قرائة اہل مدینه و حفص و سهل در اینجا و همچنین بمذهب ایشان در اجتماع همزتین اکتفا
باستفهام اول دون الثانی در کل قران میکنند و همین مذهب کسائی است الا در قصه لوط و قرائة ثانیه بهمزتین مذهب باقی قراء است اما همزه ثانیه
مکسوره است نزد اہل کوفه هر دو همزه مخفف نیباشد مگر نزد حفص چه او فصل میدهد مابین انها بالف و نزد ابن کثیر و ابو عمرو و رویس که انها تخفیف در
همزه اولی و تلیین در همزه ثانیه میکنند مگر ابو عمرو و از ینجا فصل بالف در بین همزتین میکند بحث تاسع نصب شهوة بجهت مصدر موضوع در
موضع حال میباشد و بقول ثانی نصب شهوة بنابر مفعول له میباشد ای للاشتهاء لا حامل لکم علیه الا مجرد الشهوة ولا ذم اعظم منه لانه
وصف لهم بالبهیمة بحث عاشر ائنکم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء این جمله بیانیه اتاتون الفاحشة میباشد اما بالتحقیق وطی ادبار
مردان میکنید که منفذ و مخرج قذر و غائط نجس فی العفونت و کندیده خاص مخلوق گردیده میکنید بخواهش طبع حیوانی و مطالبه نفس شهوانی غیر از قبل زوجات
و غیر فروج انها که مقرر و موضوع گردیده برای شهوت رانی و لذت جسمانی و روحانی جانبین و اطفاء حرارت نار شهوانی و تولید اولاد و بغرض بقاء نسل
و تحصیل اولاد و شکاف فرج زن چون شکاف ارض محروثه برای حصول زراعت میباشد و زنا زراری همین مباح و حلال و طیب گردانیده شده هیچ عاقلی
طیب و لذیذ و مباح و حلال را ترک نمیکند و بجای آن موضع قذر و نجس فی الخباثت و العفونت و النجاسة اختیار نمیکند و همچنین فعل بهایم لا یعقل و لا یشعر
هم نمیکنند اشکال وطی ادبار رجال کرده نمیشود و وطی ادبار غلمان و مردان کرده میشود پس چرا بجای غلمان و مردان رجال را ذکر کرده و رجال طلب
رجال نمیباشند جواب بدو وجه میباشد احدهما آنکه این مبالغه است در توبیخ و تفزیع ایشان رجال را ترک نمیکنند غلمان و مردان را باقی چگونه گذارند
ثانیهما غلمان و مردان بالریش بالغ شده یا بحد بلوغ رسیده باشد و در حکم رجال میباشد لهذا برجال ذکر شان کرد اشکال هرگاه دبر مخرج غائط و قذر
میباشد فرج زن هم مخرج قذر از خون حیض و بول میباشد او چگونه مباح و طیب گردیده جواب اشکال عاید نمیشود چه بخصوص مخرج غائط و باد
و باطن آن روده پر نجاست غلیظه متعفنه دائما میباشد بخلاف فرج زن که مخرج بول و [illegible] افضل از ممر آله میباشد و ممر و مدخل آله غیر مخرج بول است و
فن تشریح دریافت حال و معاینه آن خواهد شد و اما مخرج خون حیض اگرچه فرج است لکن خون دائم المرور و الخروج نمیباشد بخلاف روده
و بر چه باطن و مملو و مشحون بغائط و باد متعفن کثیر البروز و الخروج میباشد و این مر وجدانی است و هر کس حال نفس خود را میداند پس بثبوت تمیز بین الفرج و الدبر
اشکال باطل شد اشکال لا ینحل شهوة در حقیقت رغبت در نفس بشری بلکه از لوازم طبیعت بهیمی و حیوانی است پس موجد و مرغب آن بلا کبر خالق تعم و در انسان
و در حیوان است پس او تعم چرا موجد و مرغب و مهیج آن در انسان میباشد و اگر بعد ایجادش مرغب و مهیج او میشد البته او مرتکب چنین اقبح قبایح نیشد جواب
هر چند شهوت از ایجاد خالق حکیم تعالی برای تعمیر ارض و تکثیر نسل و ابقاء انها الی القیمة میباشد و مثل سایر دوایر فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة و العلة الصحیحة است
پس توقیر رغبت و مطالبه نفس بان و تهیج آن من فعل الله نیست بل ایجاد خاص هم از اصل طبیعت است و حکیم مدبر تعم برای هر مرضی دوائی و هر بلائی را
علاجی آفریده و اعلام بان بهر ذی شعور و عقل را بتوسط رسول جوهری عقل و بواسطه رسول بشر و بکتاب منزل کرده تا براه موذی و مهلک گرفتار نکند و دواء
و علاج آن بلا و مرض چنین و چنان میباشد جواب ثانی الزامی آنکه با ایجاد شهوت و رغبت و مطالبه مشتهی او بالفرض اگر من الله هم باشد باز هم ایراد
بر تعم عاید نمیشود و الا بنا بر این ایجاد برای صنعت سیف و کارد و تیر و قدوم آن جوبت اشی قصاص و مواخذه و الزام و ذم عاید باد میشود و
نه فحوا کم جواب اشکال علی کل حال باطل است و در رساله تکملة الایلام بالانفراد براهین عقلیه و نقلیه در جواب چنین سوال از احقر مطبوع گردیده
بنواحی هند و عراق عرب و عجم منشور و سایر میباشد اشکال لا ینحل ایضا بعض ملاحده و بواسطه شرب بی ذوق بحسب این آیه لتاتون الرجال شهوة
و بایه اتاتون الذکران من العالمین قیاس کرده اند که این دلالت براباحه و اجازه ادبار زوجات و مملوک دارد و مملوک خواه مرد باشد خواه زن لعموم آیه
والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین و آیه و نساءکم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم
و لفظ انی ظرف مکانی است پس حاصلش چنین میشود که قبل و دبر زوجه و قبل و دبر مملوک خواه مرد باشد خواه زن برای شما مباح و حلال است و البته ادبار رجال
غیر مملوک که از ین ممنوع گردیده و اصل تصرف هم در مملوک و زوجه عموما بهر طور و هر حال مباح و انتفاع از انها حلال میباشد و اما ممنوعیت ادبار رجال در شرع انها
سلف چون لوط خاصه بوده و عموما تحلیل ادبار غلمان و مردان و زنان مملوک و قبل و دبر زوجات از ین جمعا حاصل شد لهذا اول کسیکه در ادبار زوجه وطی
کرده بعض حضرات صحابی و پسرش بوده و آیه فاتوا حرثکم اجازه در باره انها وارد شده چنانچه مفسرین و محدثین تبعه ایشان سبب نزولش همین ثبت کرده اند

جواب اشکال مخرج بول

جواب اشکال ایجاد شهوة و مرغب

وازفقهاء اربعه

و از فقهاء اربعه آن طایفه چون امام مالک هم بهمین جهت مفتی بوطی ادبار زوجات و مملوک و خود هم فاعلش کثره بوده اهل سیر ایشان نیز آن را ضبط کرده اند
پس وطی ادبار رجال غیر مملوک خاص حرام و مملوک مباح در این شریعت باشد جواب مبطل باعانت و امداد الله عز و جل عقلا و نقلا میباشد اما عقلا
همین قدر در اینجا کافیست که دبر فی الحقیقت روده مملو و مشحون از اغلظ و اکره نجاسات کندیده متعفنه مخرج و منفذ برای خروج غایط و باد برای هر انسان و حیوان
مخلوق گردیده و اینحالت از امور وجدانی و شهودی و حساسی میباشد هر کس آن را میداند و میشناسد و عیان را حاجت اثبات و بیان نیست تنبیه پس
موضعیکه خبیث و نجس ملزم و موجب تلویث با خبث خباثات و با قذر قاذورات متعفنه و انجس نجاسات باشد عند العقل الصحیح الکامل تلبس و رغبت و میل
بان اکره و اقبح میباشد و آنچه در عقل قبیح است پس مباشرت و ملابسته بان قبیح و حرام میباشد لقوله و حرم الخبائث علیهم پس وطی فی الادبار در هر
حال خبیث منکر و قبیح میباشد خواه مملوک باشد خواه معقوده باشد خواه غیر آن باشد وجه ثانی عقلی نظر در غایت فعل و کار میباشد اگر در ان عقلا
نفعی مرتب باشد بالفعل یا بالقوت پس باعتبار انتفاع از ان مر او قلیلا نزد عقل استعمال او مجوز میشود پس در اینجا قطع نظر از تلوث بنجاست غیر از حصول
ضرر از قطع نسل و ضرر مثانه و باحتمال قوی ضرر در الیله و غیر ان کرش در آخر میاید چیزی نمیباشد پس باین سبب بلاشک هم لواطه در ادبار مردان
و زنان در هر حال عقلا ممنوع و محذور است و محذور و ممنوع عقلی حرام شرعی میباشد اما نقل پس منجمله آن عمومیت آیات قرانی و عمومیت
احادیث نبوی و احادیث عترت نبوی و اجماع صحابه و اتفاق است الی حین بر تحریم و منع از ان و توعید و تهدید بر ان و انزال عذاب شدید
بر امتی چون امت لوط تحیلا للعقوبت لهم فی الدنیا و تحذیرا و تنذیرا للاتیین بها ثابت و حاصل باشد هیچ عاقلی شک و شبهه نمیکند در تحریم عینی لواطه
مطلقا و تاویل مر ضروری عینی التحریم را بجواز ان خلاف عقل و نقل صحیح ثابت ضروریه دین باطل محض میباشد و بمصداق و من لم یحکم بما
انزل الله فاولئک هم الکافرون فعلش کفر و فاعلش کافر میباشد لهذا بطرق خاصه و عامه حضرت امیر المومنین ع عموما فرموده اللواط ما دون
الدبر فهو لواط و ما فی الدبر فهو الکفر خواه ادبار رجال باشد خواه ادبار غلمان و زنان مملوک خواه ادبار معقودات و منکوحات باشد و ابطالق
قرآن کافر شمرده و ابن مسعود و ابن عباس و غیر هم فرموده مدبر النساء ملعون هرگاه واطی ادبار زوجات مباحه محلله ملعون باشد پس اشد تحریم
غلمان مملوک و غیر مملوک باشد چنانچه بولا تقل اف لهما ثابت شد زدن و الدین اشد تحریم میباشد ایضا دووا من قبل طفلا شهوة الجمه الله
بلجام من نار این قسم احادیث همه عام اند ایضا قال النبی ص من نکح امرئة فی دبرها و غلاما فی دبره او رجلا حشره الله عز و جل یوم القیمة
انتن من الجیفة یتاذی به الناس حتی یدخل جهنم حاصل آنکه هر که وطی کند زنی یا طفلی یا مردی را در دبرش خدا حشرش در قیمة میکند بحالیکه کندیده تر از
مردار جیفه باشد و همه اهل محشر از عفونت کندیده او متاذی میشوند تا او داخل نار شود اما جواب عمومیت آیه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم مراد
از ازواج معقودات و مملوکات زنان میباشند بعهد این تخصیص یافته بایه اتاتون الذکران من العالمین پس خاص فروج زنان مملوکه و منکوحه مراد است
نه ادبار انها چه در لغت فرج بر قبل زن علم شده نه بر دبر زن چه دبر در حقیقت من باب الثقب یعنی سوراخ میباشد و موید ش نیز آیه و النساء حرث لکم
است حرث زمین قلبه کرده شکاف دار برای زراعت میباشد و اینجا فرج زن را تشبیه تام بشکاف زمین قلبه دار میباشد و اما لفظ انی بمعنی ظرف
زمانی هم آمده لا اقل کتاب مغنی لبیب را ملاحظه کن امثله آن خواهی یافت و مراد از انی شئتم ای وقت اردتم الجماع فی قبل النساء اجازت
عام است الا آنچه استثنا از ازمنه شده و آن زمان حیض و نفاس و ارتحاص میباشد و در ذیل آیه حرث بتفصیل گذشته در باب ادلیل عقلی که در تصرف
مملوک عموما اصل اباحه است مراد از ین اصل اباحه انتفاع است و در وطی در غلام و کنیز و زوجه نفعی نیست غیر تلوث بخبث و غیر ضرر بواطی و موطوء لهذا
وطی فی الدبر خارج از اباحه اصلیه میباشد چنانچه ایذاء و اضرار و جرح و ضرب و قتل و شتم زوجه و مملوک خارج از اباحه اصلیه میباشد در اصول فقه
و علم کلام مبرهن گردیده انما الاستدلال انما یقبل فی موضع الاحتمال و ما قد ثبت بالتواتر الظاهر من دین محمد ص حرمة شی او وجوبه فلا مدخل فیه للاستدلال
و تحریم هذا من ضروریات دین الاسلام فبطل الاستدلال بمقابلة ذلک و اما فعل غیر نبی معصوم و امام منصوص الطهارت قابل احتجاج و لازم عمل در دین
نیست ثم الله اعلم ایضا اشکال معضل از آیه او ما ملکت ایمانهم عام است باین معنی که مملوک غلام و کنیز از مردان و نسوان همه میباشد پس مالکها
و موالی انها نیز مردان و زنان میباشد پس با غلام خود زن مالک را جایز میباشد انتفاع از ان غلام خود بجماع بالنکاح چنانچه مرد مالک را انتفاع از جاریه مملوکه بجماع
بلا نکاح جایز و حلال است جواب از خود آیه والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین واضح است که

ازالذین الی غیر ملومین کل ضمایر راجع برجال المالکین اند و از ازواج معقودات و از ما ملکت مملوکات زنان خاص مراد اند زیرا که لفظ ما بعربیت مستعمل خاص در
زنان است و لفظ من خاص مستعمل در رجال پس بخود این آیه ثابت شد زنهائیکه مالک غلامان باشند ایشان را انتفاع خاص بجماع از غلامان ممنوع و
بان ملوم میباشند و باقی تفصیل این موضع خود میآید انشاءالله تعالی **بجای دیگر** بل انتم قوم مسرفون بلکه شما قوم لوط قومی هستید تجاوز کنندگان
از حد محدود الی غیره **بعضی** زمودند المجاوزون عن الحلال المباح الطیب الی الحرام الخبیث **و انما** ذمهم و عیرهم و وبخهم بهذا الفعل الخبیث لان الله
تعالی خلق الانسان و رکب فیه شهوة النکاح لبقاء النسل و عمران الدنیا **و** جعل محلا للشهوة و موضع النسل فاذا ترکهن الانسان و عدل عن وطی
فروجهن الی غیرهن من ادبار الرجال و الغلمان فکانما اسرف و جاوز و اعتدی عن حد الاعتدال العادی لانه وضع الشی فی غیر محله و غیر موضعه
الذی خلق له لان ادبار الرجال و ادبار النسوان **و** لیست محلا للولادة **و** التی هی اصل مقصوده بتلك الشهوة المرکبة فی الانسان بدانکه لفظ
بل انتم اینجا متضمن اضراب است فاضرب عن الانکار الی الاخبار عنهم بالحال التی توجب ارتکاب القبایح وهو انهم قوم عادتهم الاسراف و تجاوز الحد
فی کل شئ فمن ثم اسرفوا فی باب قضاء الشهوة حتی تجاوز المعتاد الی غیر المعتاد **سوال** بن عمل لواطه را سبب اصلی و بدایتی چیست و چگونه ناشی شده
و علت در اول کیست و چرا این شنیعه و قبیحه را اختیار بر فروج زنان کردند حتی بالکلیه زنان را متروک ساختند **جواب** بدانکه **احد الاسباب**
نزد اهل سیر **و** اخبار **و** تواریخ اصل سبب این قبیحه چنین بود و نحن ننقل مختصرا عن امام السیر محمد بن اسحاق انه قال کانت قری قوم لوط مخصبة
ذات زرع و ثمار و لم یکن فی الارض مثلها و قصدهم الناس فاذوهم و ضیقوا علیهم فعرض لهم ابلیس فی صورة شیخ ناصح فقال لهم و اذا
فعلتم بهم کذا نجوتم منهم فلا یمنعونکم عن اخذ الثمار و الغلات و الانتفاعات من ملکهم فابوا عن قبول هذه الشنیعة **ثم** ذهب الی القوم
فقال لهم ان ضیقتم علیهم من کل انتفاع و بیع و شراء الا بعد هذه الصنیعة فانهم یقبلونها طوعا و کرها فضیقوا علیهم و الحوهم علی ذلك فرجعوا
علیها فاصاب القوم علی غلمانهم و مردانهم من کان منهم حسانا صباحا ملاحا فاخبثوا حتی استحکم ذلك فیهم حاصل آنکه در ملك قوم لوط ارزانی و کثرت و
فراخ غلات و انواع فواکه اکثر حاصل میشد و اطراف و اکناف مردم رجوع برای اکل و اخذ این اشیا بسیار میامدند **و** ابلیس لعین بصورت شیخ ناصح با ایشان
گفت ای قوم اگر شما با مردم منع میکنید از بیع و شراء غلات و ثمار و از اکل و ازدادن آن البته ایشان بتضییق قبول این امر خواهند کرد **و** آن لعین بمسافرین ملك
هم بصورت شیخ ناصح گفت اگر اراده و قصد ایشان منظور گردید با سودگی میگذرانید و منتفع میشوید و بر میآید **پس** مسافرین بلاچاری باین شنیعه تن داده اطفال
نو عمرهای خوش روی و خوش هیکل و صبیح و ملیح را قوم افتاده تا من بعد این امر مستحکم گردید در بین ایشان و من بعد در بین خود القوم لوط **ثانی الاسباب**
نزد اهل حدیث **و** تفسیر منهم آنچه **کلبی** که از احد ائمه تفسیر **و** علم سیر **و** علم حدیث **و** علم انساب **و** تاریخ بود گفته ان اول من عمل به عمل قوم لوط ابلیس
اللعین و ذلك لان بلادهم اخصبت فقصدها اهل البلدان فتمثل لهم ابلیس فی صورة شاب امرد فدعی الی نفسه فکان اول من نکح فی
دبره فاحیصهم السماء علیهم و خسفت بهم الارض بامر الله تعالی یعنی اول کسیکه عمل قوم لوط بنا کرد او ابلیس لعین بود چه او خود را جوان امردی بی ریش
حسین و صبیح و ملیح الوجه خود را ساخته آن قوم را داعی بسوی نفس خود در باب وطی فی الدبر شده **پس** ابلیس اول موطوء فی دبر بوده و شنیعه در قوم لوط یوم
فیوم منشور شده بالکلیه مصروف بلواطه گردیده ترك زنان بالکلیه کردند **و ایضا** ابلیس خود را زن ساخته ایشان را تعلیم داد که نزد خیال و هیجان شهوت
یکی بر دیگر سوار شده فرجین باهم بمالند و بسایند **پس** باستقامت و استدامت لواطه در بین مردان **و** در زنان سحق باهم جاری و ساری الی فنائهم بوده
و بامر خالق آسمان بر هر دو طایفه واطی و موطوء **و** ساحقه **و** مسحوقه سنگ باران **و** زمین ایشان را فرو برد کرد **و بعضی میگویند** که ابلیس بصورت
طفلی بکمال صبیح و حسین و ملیح شده در کمال ایام زمستان مخنك لرزان ساخته نزد صاحب خانه رسانیده و او بر این ترحم کرده شب با خود در لحاف خود گرفته
آخر آن لعین آلة او را در بر خود داخل کرد **و** این شخص چند شب با او بهمین طور گذرانیده تا نزد معدودی همین لعین رسیده همین قبیحه بفعل آورده در مردم آنجا
منشور و مشهور شده **پس** ایشان با غلمان و با رحال غریب حاضر عموما با یکدیگر باین صنیعه بشب و روز مشغول و مصروف بوده و بر همین حال هلاك شدند **در**
عیون الاخبار از حضرت امیر علیه السلم مرویست ان اول من عمل عمل قوم لوط ابلیس فانه امکن من نفسه **فی الکافی و العلل** عن احدهما
علیهما السلم فی قوم لوط ان ابلیس اتاهم فی صورة حسنة فیها تانیث علیه ثیاب حسنة فجاء الی شبان منهم فامرهم ان یقعوا به الی قوله فلما
وقعوا به التذوا ثم ذهب عنهم و ترکهم فاحال بعضهم علی بعض حاصل آنکه ابلیس آمد بصورت حسین و شکیل پوشیده لباس جمیل بسوی جوانانی که مواشی چران بود

ازقوم لوط و امر کرد ایشان را که مواقعه و مقاربه کنند با و پس از مواقعه گریخت از ایشان و ترک کرد ایشان را چونکه ایشان لذت از وطی او یافته بودند بان خیال بعض ایشان
ببعض خود افتادند این عمل معمول ایشان گردید **در تفسیر در منثور** روایت کرده که عایشه دید پیغمبر را حزین و غمگین فقالت یا رسول الله وما
یحزنك قال شئ تخوفته علی امتی ان یعملوا بعدی بعمل قوم لوط پس عایشه عرض کرد یا نبی الله چه چیز ترا غمگین ساخته پیغمبر ص فرمود چیزیکه میترسم از او
است خوم که بعمل بیاورند بعد من عمل قوم لوط را **عن ابی هریره** قال النبی لعن الله سبعة من خلقه فوق سبع سماوات فردد لعنته علی واحد
منها ثلثا و لعن بعد کل واحد لعنة لعنة قال سبحانه ثم ملعون ملعون من عمل قوم لوط ملعون من اتی شیئا من البهایم ملعون من
جمع بین امرأة و ابنتها ملعون من عق والدیه ملعون من ذبح لغیر الله ملعون من غیر حدود الارض ملعون تولی غیر موالیه **رواه**
السیوطی **و** الحاکم مع التصحیح **و** البیهقی فی شعب الایمان حاصل آنکه پیغمبر ص فرمود که خدا لعنت کرد از خلق خود بالای هفت آسمان هفت کس را پس از ایشان
بریکی سه مرتبه لعنت کرد **و** بعد او بهر یکی یک یک مرتبه لعنت کرد **آ** فرمود ملعون ملعون ملعون است هر که عمل قوم لوط کند **ب** ملعون است هر که چاروای را
از حیوانات وطی کند **ج** ملعون است کسیکه جمع کند در وطی بنکاح یا بغیر آن زنی و دختر ش را **د** ملعون است کسی که عاق کند اورا والدینش **هـ** ملعون است
آنکس که ذبح حیوانی کند برای غیر خدا **و** ملعون است آنکس که تغیر دهد حدود ارض را شاید مراد او خال جزئی از زمین غیر در زمین خود باشد **ز** ملعون است هر که
متولی غیر موالی خود شود **در در منثور** و ابو الدنیا **و** بیهقی از مجاهد نقل کردند که قال لو ان الذی یعمل عمل قوم لوط و اغتسل بکل قطرة فی السماء و کل
قطرة فی الارض لم یزل نجسا حاصل آنکه اگر بعد لواطه واطی و موطوء غسل کنند بجمیع آب آسمان و کل آب زمین نجاست او زایل نشود **در در منثور**
از بیهقی از ابن المبارک نقل کرد که سفیان ثوری داخل در حمام شد طفلی صبیح الوجه را دید و بامر او از حمام بفور برآوردند و گفت انی اری مع کل امرأة شیطانا
و مع کل غلام بضعة عشر شیطانا من می بینم با هر زنی **شیطان است و** با هر جوان خوش شکلی زیاده از ده شیطان است **در در منثور** ایضا نقل
کرده قالوا لا تجالسوا اولاد الاغنیاء فان لهم صورا کصور النساء وهم اشد فتنة من العذاری **ایضا** از ابو الدنیا و بیهقی نقل کرده لا یبیت الرجل
فی بیت مع المرد یعنی هم صحبت با اولاد اغنیا مشوید چه ایشان صورتهائی دارند چون صورتهای زنان و اطفال سخت تر اند بروی فتنه از دختران باکره سیوطی
و ابو الدنیا **و** حکیم ترمذی **و** بیهقی از ابن سیرین نقل کرده اند قال لیس من الدواب یعمل عمل قوم لوط الا الخنزیر و الحمار یعنی هیچ حیوانی عمل قوم لوط
نمیکند مگر خوک و خر **جابر** روایت کرده که قال رسول الله ص اخاف علی امتی عمل قوم لوط **رواه** الترمذی و احمد و ابن ماجه **ایضا** سیوطی **و**
ابن عدی **و** بیهقی روایت کردند قال النبی ص اربعة یصبحون فی غضب الله و یمسون فی سخطه قیل من هم قال المتشبهون من الرجال بالنساء **و** المتشبهات
من النساء بالرجال **و** الذی یاتی البهیمة **و** الذی یاتی الرجل پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که چهار کس صبح میکنند در غضب خدا عرض کردند ایشان
کیستند پیغمبر صلعم فرمود **ا** آنانکه از مردان خود را شبیه بزنان سازند **ب** و زنانیکه شبیه سازند خود را بمردان **ج** و آنکس که وطی حیوانی کند **د** و آنکس که
وطی بمرد کند **تنبیه** در حد لوطی وارد در شریعة حدود ثلثه است **یکی** از کوه یا از دیوار بلندی بزمین بیندازند **دوم** رجم اگر محصن باشد **سیوم**
قتل **حاکم و ابن ماجه** روایت کردند قال صلعم من عمل قوم لوط فارجموا الفاعل و المفعول به یعنی فاعل و مفعول به را سنگسار سازید **ایضا**
هر روایت کردند لا یحل دم امرء مسلم الا باربعة رجل قتل فقتل **و** رجل زنی بعد احصان **و** رجل ارتد بعد اسلامه **و** رجل عمل عمل قوم لوط
در در منثور است ابن عباس را پرسیدند ما حد اللوطی قال ینظر اعلی ما فی القریة فیلقی منه منکسا ثم یتبع بالحجارة یعنی در حد لوطی ابن عباس
فرمود که لوطی را با علی و بلندی از کوه و دیوار و بام برده بروی بزمین بیندازند پس باتباع او سنگ اندازند **ایضا** اللوطی یرجم احصن ام لم یحصن سنة
ماضیه **ایضا** قال زید بن قیس ان علیا رجم لوطیا **رواهما** ابو شیبة و ابو الدنیا **و** البیهقی عن زید بن قیس **و** عن ابن شهاب **تنبیه**
این نمونه است گویا از اخبار خلاصه تحریم لواطه و تحدید و توعید و تهدید لوطی در شریعت ثابت و از اجله متواترات است و ال راضی و فاعل و مفعول در یک
حکم اند نعوذ بالله من النفس الامارة بالسوء **سوال سبب قبح عقلی** در وطی فی الدبر ثابت نیست مع وجود الشهوة و التلذذ للواطی **و** غایة
ما فی الباب نهی سمعی و ان امر الحقی مقبول اهل ادیان تقلیدی میباشد **و** آن حجت بر اغیار نمیشود الا بر اهل ملت **جواب** قبح وطی فی دبر الغلمان و
النسوان بهر ذی شعور و عقل چون آفتاب روشن و واضح است **و** اینجا وجوه قبح عقلی اجمالا و اختصارا ذکر میکنیم بعونه تعالی و تائیده **وجه اول** عند العقل
الکامل و صحیح النقل ثابت است که انه تعالی حکیم مدبر فعل الحکیم المدبر و العلیم الذی علمه لا یتخصص فکل فعل لا یصدر عن العلیم الحکیم المتدبر عبثا

فالنثل لله امان فعل الحکیم لا یخلوا عن الحکمة والارادة الصحیحة المعقولة **تنبیه** ہرگاه این مسلم کل عقلا باشد پس واجب شد که در
ایجاد اینعالم کون ومکان وارض وسما علت غائی ثابت باشد ورنہ تا لہو ولعب وعبث لازم نیاید **واو سبب علۃ** نیست مگر وجود بنی نوع انسانی
بغرض ابادی وتعمیر ارضی الی بقاء الدنیا **و در بدایة** فقط یک شخص مذکر آدم **و** یک مونث زن حوا آفریده شده **و** بحکمت و طبیعت ایشان شهوة آورده
و برای قضاء شهوت در بین این نر و ماده نیز راهی خاص آفریده تا بینهما از راه مخصوص هر دو قضاء شهوت نمایند و هم این موصل و نوع نسل ذکر و مونث نسلا
بالنسل لے بقاء الدنیا بوجود و بعمل بیاید **تبصره** هرگاه بتو علت غائی در ایجاد اینعالم ارضی عقلا و نقلا چون انی جاعل فی الارض خلیفة ثابت شد پس
رفتار بخلاف معقول صحیح منقول قطعا قبیح و منکر مذموم میباشد پس وطی فی الدبر مطلقا قبیح باطل میباشد **وجه ثانی** اناکه اعراض از وطی فی فرج المرئة
الی الادبار میکنند غرض ایشان بان محض تلذذ بشهوة رانی میباشد ایلاد اولاد نشود **و** بایلاد اولاد در تعب مکاسب برای گذاره معاش و تحصیل اموال
برای ایشان میافتد و بوطی ادبار اولاد حاصل نمیشود لهذا اگر بان خود اختیار وطی فی الدبر میکنند این منافی حکمت و اراده حکیم مدبر الهی است **و** آنچه منافی و خلاف
اراده الهی کرده شود او قبیح و مذموم میباشد **وجه ثالث** آنکس که تلذذ خاص بغرض قضاء شهوة بوطی فی الدبر میکند او خصلت بهایم وحیوانات
است خصوصا عادت خر و خنزیر و بز مست گاو میش پس اینگونه رفتار مشابهت باوصاف حیوانیه و بهیمیه است هرچه در انسان مشابه اوصاف بهیمیه باشد او مقدوح
و مقبوح و مذموم بجهت اشتراک انسان بحیوان میباشد **وجه رابع** در بر نفی الواقعه معی یعنی روده مجرا و مخرج براز قدیما از نهایت معده تا حلقه خارجه براز
عفونت و گندگی غایت بالضرورت میباشد و بدخول در ان روده نجاست تلوث آله لوطی میشود و موطور امخزی در باطن و جای قرار برای منی یا برای او قاتل
شئ دیگر نمیباشد لهذا ابوطوهم مکروه و ناخوش میاید بل الجملة گاه موجب حصول مرض فی الدبر میشود و آنچه در غیر موضع وضع شود هرچند مضر بالفعل نباشد او
قبیح است لهذا وطی فی ادبار الغلمان والنسوان قبیح عقلا میباشد **وجه خامس** هرچند فی الدبر واطی را بغلبة شهوة خوش بیاید **اما موطوء**
را بالفعل والقوة طبعا مکروه میباشد و ناخوش چه این دبر محل اخراج است نه محل ایقاب وایلاج معهذا اگر واطی را اقتضاء حاجت وکسر شهوة نشود ولکن موطوء را
هم لوطی واطی هیجان شهوت بالضرورت میشود **واگر** موطوء زن باشد نفاق و فساد و نفرت و نفور از شوهر میشود و کسر شهوت زن چگونه نشود **و** مقاربت زن
بفرج موجب الفت و محبت بکمال بین الزوجین میگردد حتی آنکه مشهود بالعیون میباشد که بحصول وصال و مقاربه بفرج هر یکے از زوجین ابار و اولاد و اخوان
و اخوات خود ترک کرده زوجین از ایشان متبعد و متفرد شده باهم متحد میشوند **و در قران** هاین خبر داد خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها
وجعل بینکم مودة ورحمة و اینحالت مشهود العیون و ایامی باشد پس آنچه موجب فساد و نفاق و فراق مابین زوجین بشود آن فعل قبیح است
واگر موطوء مرد باشد هیجان شهوت او بوطی واطی لاابد میشود زیراکه او هم رجولیت و شهوت دارد پس هر یکے ازین هر دو هم واطی **و** هم موطوء یکدیگر
بشوند و عار ننگ بهر دو عاید تا بقاء زندگی بایشان میشود **واگر** واطی موطوء خود تن بوطی ندهد موجب نزاع و فساد و جدال و قتال میشود **لهذا** لواطه
اتم القبایح میباشد **وجه سادس** ذکوریت من حیث التخلیق در طبیعت قوت و مظنة الفعل **و** انوثیت مظنه الانفعال در طبیعت تخلیقا دارد
بانعکاس قضیه در بین موجب خروج از مقتضی طبیعت و حکمت مقدوح و مقبوح میباشد عقلا **سابع** در آخر الیه زن خالق مقر و مخزن منی برای انعقاد
نطفه آفریده **و** باتفاق جمهور حاذقین خالق حکیم مدبر در نفس رحم قوة جاذبه للمنی آفریده لهذا جذب منی میکند از آله مرد و در رو عامنی و مجرای او چیزے
باقی نمیگذارد و از منی بخلاف دبر چه در ان بلاشک قوه دافعه باد و براز است نه قوة جاذبه لهذا بانزال فی الدبر احتمال حصول ضرر بواطی غالبا هست که
ببقاء بقیه منی در مجرای الیه خوف تعفن و فساد و تولد علل و اورام و اسقام و سوزاک میباشد قطع نظر از شواهد قوانین طبیه چنین امراض و اورام و اسقام
بسبب احتباس در مجرای البول و مثانه مردنا شی میشوند و اکثر اینها برای معالجات چنین نزد اطبا میگردند **و بعض متاخرین** از ماهرین اطبا
نیز گفته که وصول منی در دبر بوطور نیز مورث و موجب نواسیر او میگردد **پس** بحصول و احتمال و تصور چنین مضرات در فاعل و مفعول بالفعل یا بالقوت
و تصور صدور محذورات و موذیات عقلا و طبا و تجربت قطع نظر از شرع مطهر حرام و ممنوع و منهی وطی فی ادبار الغلمان والنسوان میباشد و من لم یجعل الله
نورا فماله من نور لوطی هم در عمومیت این شامل میباشد **و** وجوه قبح در باب وطی فی ادبار الصبیان والنسوان بسیار اند و تحریر کل آن در اینجا صورت نیست
و انشاء الله بالانفراد رساله در تحریم و قبح عقلی در آن تحریر خواهد شد فانه هو الولی الرشید **بحث ثانی عشر** وما کان جواب قومه الا ان قالوا
اخرجوهم من قریتکم انهم اناس یتطهرون و نبود جواب قوم لوط بمقابل نصیحت آنحضرت از اجتناب و ترک شنیعه مگر اینکه اخراج کنید و برآرید لوط

و تبعه او را از بلد

و تبعه او را از بلد مقر خود یعنی ازان بلد و قریه که ایشان ساکن در ان اند زیراکه ایشان بصیغه خود را پاک میگیرند و این فعل و بار اسبب این عمل خبیث و نجس میدانند
و یتطهرون دو وجه اند **احدهما** انهم اناس یتنزهون بالاجتناب عن فعلکم عن وطی الادبار یعنی لوط و تبعه او پاکی بدوری میجویند ازین فعل شما که
وطی ادبار باشد و اجتناب بتنزه و تطهر نامیده اند و هر کس که اجتناب از خبث و نجس کند او پاک است از لوث او **ثانیهما** یعنی انهم اناس یتبعدون عن المعاصی
ولا یعملونها فمن کان کذلک فقد حصل له الطهارة **و** اشاروا الی حقیقة ذلک استهزاء بهم یعنی لوط و تبعه او مردمانی اند عمل معاصی اصلا نمیکنند
پس ایشان مردمان پاک اند چنین افعال اند و ما نکه خود را پاک میدارند و چنین اعمال بعمل نمیارند انها را از ملک خود بر کنید و اخراج نمائید تا ایشان با هم نحو
و معاشرت نباشند چه تنزه و تطهر ازین مینمایند قدیما و حدیثا عادة جهال است که فعل ممدوحی که خلاف اعمال شان میباشد آنرا ذم و استهزا میکنند **و** از همین جهت
انا **ابن عباس** و مجاهد و قتاده منقول است عابوهم بما یمدح به که آنچه صفت مدح در ایشان از اجتناب معاصی بود کفار از عیب شمردند و ذم بان کردند
تنبیه ناس در اصل مخفف اناس است **و** الف ولام بر اناس عوض همزه محذوفه نیست والا جمع عوض و معوض معا در الاناس نمیشد کما جمع الشاعر
ان المنایا یطلعن علی الاناس الامنینا **در کلمات** فرمود الناس هو اسم جمع ولذلک یستعمل فی مقابلة الجمع و هی جماعة من الجن و
الانس اسم الجنس ولذلک یستعمل فی مقابلة الجن کالنخل فانه اسم الجنس معروف من الاشجار المثمرة **و** النخیل اسم جمع له **و** لهذا ناسب ذکره
مع الاعناب **بحث ثالث عشر اهل در مجمع** فرموده اهل الرجل من یختص به اختصاص القرابة یعنی اهل آنکس است که او مختص بقرابة شخص
باشد **پس** اهل دو درجه دارد **یکی** اقرب که نسبت آن باعتبار فوق اصل او باشد چون ابوین **یا** باعتبار تنزل او از فرع او باشد چون اولاد **دیگر** قریب
باعتبار فوق اصولی چون اجداد و اعمام و باعتبار نزول فروعی **اما اهل و آل** بالاصالة علی الحقیقة همین اند ولکن متفاوتة الدرجة والطبقة باشند
و اینها اهل البیت ذاتی و نسبی شخص خاص اند **و اما ازواج** اینها اهل البیت مجازی بجهت موانست و محبت و مباشرت میباشند نه اهل بیت قرابتی و نسبی و ذاتی
چه قرابت نسبی ازاینها بالاتفاق منتفی و معدوم است **و اهل و آل** حکمی چون تبعه مخلصین در حضور و غیاب اند **بحث رابع عشر** غبر یغبر غبرا و
غبورا بمعنے بقی **و** قد یکون بمعنی مضی ایضا فیکون من الاضداد **و قال ابن بیداوی** فی لغت غبر غبورا بمعنی بگذشت و فی لغة بالمهملة للماضی و بالمعجمة
للباقی **و** الغبار معروف **و** الغبراء بالمد الارض **بحث خامس عشر** فانجیناه واهله الا امرأته کانت من الغابرین پس نجات
دادیم و خلاص ساختیم لوط را و اهل او را که مقربین مخصوصین او بتصدیق و بایمان بودند از عذاب هلاکت مگر نجات ندادیم زوجه لوط را چه او بود از باقی ماندگان
در قوم خود مخالف و متخلف از لوط چه او بدین قوم خارج از دین لوط بود لهذا او را هلاک کردانیدیم **نزد** حسن و قتاده کانت من الباقین فی عذاب الله
و بقولی انها کانت من الباقین المعمرین من القوم قد اتی علیها دهر طویل ثم هلکت مع من هلک من قوم لوط یعنی زن لوط از معمرین قوم لوط بود
طویل زندگی کرده بود پس هلاک شد با قوم آلکین از قوم لوط **تذکره** ائمه اهل سیر **و** ائمه تفسیر نوشته اند که لوط بزوجه خود **هدایة** ام عهد بسته بود که افشار
سر ما از ورود ضیفان بر اتخذی و بقوم اطلاع ندهی معهذا بعکس عهد خود میکرد **و علامتنا** اعلام او بقوم این بود که بروز دود **و** بشب آتش بر بام خود قایم میکرد
پس قوم میفهمید که مهمان بخانه لوط آمده **و** قوم بکمال سرعت آمده محاصره خانه لوط میکردند **و** بشب اضیاف ملائکه لوط بزن خود فرمود قد اتانی اضیاف فاکتمی
امرهم قالت نعم وکانت العلامة بینها و بین قومها انها اذا کان عند لوط اضیاف بالنهار تدخن من فوق السطح **و** اذا کان باللیل توقد النار علیه فلما
دخل جبرئیل والملائکة معه بیت لوط و ثبت امرأته علی السطح فاوقدت نارا فاقبل القوم من کل ناحیة یسرعون الیه لحاصر و ابیت لوط و ذکر
الله قصتهم فی سور القران متفرقا فاخرج لوط مع اصحابه لیلا من بیته و جبرئیل قلع ارض بلادهم من تخوم الارض ثم رفعها الی قریب السماء
فقلب جبرئیل ارضهم و قیل قلب ارض سدوم من مدینتهم علی الحاضرین فجعل عالیها سافلها بعد ان امطر علیهم الحجارة و بقیت امرأته لوط
بالبیت منهم فی قریة فضرب الله الحجر علی هامتها فماتت **سوال** لفظ الا در انجا از متصل است یا از منقطع **جواب** در ان احتمال هر دو حالة داده
اند **احدهما** منقطع است زیراکه زوجه او از اهل او نبوده **ثانیهما** متصل بودن منفصل است زیراکه دخول زوجه در اهل جایز است بطور تغلیب بالجمله
چنانچه ابن نوح را از اهل نوح بر آورده و بالاتفاق ولد صلبی نوح بود بقوله ان ابنی من اهلی الی قوله قال یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر
صالح **تنبیه** در این دلالت قطعیه هست که قرابت نبی اگرچه اقرب باشد و نسبت زوجیت ابدا و اصلا نفع از عذاب نرساند اگر سوائے تصدیق بدین حق
و اطاعت و ایمان مبنی چنانچه پسر نوح را قرابت پدری **و** دو زوجه آن دو نبی نوح **و** لوط را از زوجیت ایشان نفع نبخشید از هلاکت و عذاب تعالی ف

ہمچنین بمنافقین اولاد و ازواج نبی را انفع میرساند قرابت نسبی و اتحاد ازدواجی و مصاحبت ظاہری چنانچہ ضرر نرسانید زوجیت فرعون آسیہ بنت مزاحم را بنابہا
بااینہمہ جار اللہ زمخشری در سورۃ تحریم مفصلتر ازین فرمودہ کہ عایشہ و حفصہ مخالف پیغمبر در رفتار و گفتار کردہ بودند پس در سورۃ تحریم او تعالی
تمثیلا ذکر دو زن بد کہ زن نوح و زن لوط باشند اولا آوردہ بقولہ تعالی ضرب اللہ مثلا للذین کفروا امرأت نوح و امرأت لوط کانتا تحت
عبدین من عبادنا صالحین فخانتاهما فلم یغنیا عنهما من اللہ شیئا و قیل ادخلا النار مع الداخلین بار خواستہ اینہا زوجہ دو پیغمبر بودند از بس کہ منافقات
بودند زوجیت انبیا ایشان را نکردانید اینہا را از عذاب الہی در دنیا و از نکال نار در عقبی و ثانیا بعنوان مثل نیز ذکر دو زن صالح کرد بقولہ ضرب اللہ
مثلا للذین امنوا امرأت فرعون اذ قالت رب ابن لی عندک بیتا فی الجنة ونجنی من فرعون الخ و مریم ابنت عمران الی قولہ وصدقت بکلمات ربہا
وکتبہ وکانت من القانتین کہ زن فرعون کافر ظالم را و مریم را احصان فرج و بجمال خلاص تصدیق و ایمان با الہیت و رسالت و کتب او ار
ہیچ مانع نشد اینہا را از دخول جنت زمخشری از انشد ... بودہ گفتہ بعد نقل ... رفتار و گفتار عایشہ و حفصہ بطور تعریض اینہا ذکر این
چہار زن آوردہ تا متنبہ و متذکر شوند اشکال چرا او نعم کانت من الغابرین در باب زن لوط آوردہ و بطور و کانت من الغابرات نفرمودہ جواب
چونکہ غابرین من باب تغلیب ذکور بر اناث میباشد چہ او با لوطیان شہر سدوم بر بنیاد دیا ... ماندہ در بلد سدوم کہ محل نزول عذاب الہی بود باقی ماند لہذا
او را در غابرین ذکر کرد نسفی وغیرہ روایت کردند روی انہا التفتت فاصابہا حجر فماتت و بروایۃ اخری کہ او معاینہ نزول عذاب بر قوم
کرد و گریہ بیا قوماہ میکرد پس بعد اہلاک ایشان بر او ہم سنگی از آسمان آمد او ہم بدرک اسفل شتافت لہذا ذکر او را من الغابرین آورد سعودی
فرمود یعنی کانت من الباقین فی دیارہم الہالکین فیہا و التذکیر للتغلیب و لبیان استحقاقہا لما یستحقہ المباشرون للفاحشة اشکال
بماشد معاصی مردان و تمادی ایشان چگونہ جایز باشد قتل و اہلاک اطفال صغار و زنان بیکار جواب چونکہ ایشان بالکل ترک زنان کردہ بودند و
تناسل و توالد از ایشان بالکل معطل و منقطع شدہ بود و طفلی اصلا در ان نبود و اطفال ہلاک شدند اما از حضرت ابو جعفر ع جمعی عامہ
باسانید خود نقل ہمین سوال کردند پس امام باقر ع فرمود کہ مردان شان لواطہ با مردان و زنان شان با زنان سحق میکردند یعنی زنان
باہم مرتکب شدہ فرج خود را بفرج یکدیگر میمالیدند لہذا مستحق عقاب فریقین مردان و زنان گردیدند رواہ منہم الثعلبی و السیوطی وغیرہما
بحث حادیعشر مطر و امطار بمعنی باریدن از جہت فوق باران و سنگ میباشد ابو عبیدہ گفت استعمال مطر بصیغہ ثلاثی مجرد در رحمت
خاص و امطر فی العذاب میباشد و راغب اصفہانی گفتہ استعمال مطر در خیر و امطر در عذاب میباشد سعودی گفتہ و امطرنا بمعنی
ارسلنا علیہم ارسال المطر است و بقولی امطرنا بمعنی انزلنا علیہم المطر باشد رازی گفتہ یقال مطرت السماء و امطرت و الاول افصح
و امطرہم مطرا و عذابا و کذلک امطر علیہم اما نصب مطرا بجہت مصدر باشد مطرا چون ضرب ضربا بحث ثانی عشر و امطرنا
علیہم مطرا بگمان بعضی در اینجا و آیہ تقدیم و تاخیر است چون و امطرنا علیہم فانظر کیف کان عاقبة المجرمین فانجیناہ و اہلہ الا امرأتہ کانت
من الغابرین بحث ثالث عشر کہ ما ارسال و انزال کردیم بر مجرمین قوم لوط فرستادنی و انزال کردنی از جانب سما پس مفسرین در معنی امطر
خلاف کردند نزد بعضی امطرنا علیہم نوعا عجیبا من المطر یعنی فرستادیم بر ایشان نوع عجیبی از باران کہ مثل او قبل بر اینہا نباریدہ بود تا ہمہ باران
باریدن ہلاک شدند نزد بعضی امطرنا علیہم الکبریت و النار یعنی سنگ کبریت مع النار بر ایشان باریدیم و بقول جمعی بدل باران بر ایشان
سنگ باریدیم از سما لقولہ تعالی فی آیہ اخری و امطرنا علیہم حجارة من سجیل یعنی باریدیم بر ایشان سنگ سجیل را بقولی بر مسافر اینہا سنگ بارید
و حاضرین ایشان خسف زمین شدند یعنی فرو بردہ خورد ایشان را و بقولی اول بر ایشان سنگ بارید و بعد از فرو بردہ زمین شدند و روی
ان تاجرا منہم کان فی حرم مکة عظمہا تعالی زیادة اند توقف فیہا اربعین یوما فتوقف الحجر بین الارض و السماء اربعین صباحا حتی قضی
تجارتہ و خرج من الحرم فوقع علیہ و ہلک خارج الحرم یعنی شخصی از قوم لوط بطور تجارة در مکہ تا چہل روز بود و سنگ نصیب او معلق در بین
ارض و سما ماند با مر الہی از خروج او از حرم کہ در خارج ان بر سرش آمدہ خارج حرم دفعة ہلاک شد و بقولی ہمہ این اشیا و انواع بدرک رفتند
اول سنگہای کبریتی مع النار و باران بردی و بعدان زمین فرو برد ہمہ اینہا و بعدان بامر خالق قہار جلیل جبرئیل امین ملک اینہا دریدہ بریدہ نزدیک آسمان
اول بردہ تا قریب بصبح بربال خود نگاہداشتہ کہ اذان دجاج و آواز سگہای آن ملک اہل سما می شنیدند پس انقار کرد انزمین را بحالیکہ زیرش

بالاو رو بالایش

اطفال ایشان چرا ہلاک شدند ۱۲

بیان وجوہ معانی مطر ۱۲

بالاو رو بالایش بزیر کردہ انداخت و جعل عالیہا سافلہا اشارہ باین میباشد بحث رابع عشر فانظر کیف کان عاقبة المجرمین این خطاب
علی الظاہر بحضرت رسالتمآب است و بعدان بہر عاقل مکلف است الی القیامت تا عبرت گیرند پس معنیش آنکہ ای محمد و ای مکلف عاقل عصر بعصر الی القیامت
بنگر و بتأمل کن کہ چگونہ شد و میباشد انجام و ختام مجرمان و عاصیان یعنی لواطہ کل آن قوم مرجوم بسنگ باران شدند حتی زمین ملک ایشان بریدہ و دریدہ
از کرہ ارض زیرش زبر کردہ شد و جعل عالیہا سافلہا بیانش است تبصرہ در وجوب و لزوم حد لواطہ فقہا است دو قول وارند نزد ابو حنیفہ
لواطہ موجب حد نیست و رجم بحجارہ در شرع لوط بودہ و این شرع محمد ص ناسخ ہمہ شرایع پس ناسخ شرع لوط ہم میباشد لہذا لوطی ساقط الحد در اسلام میباشد نزد
دیگر فقہا لوطی ثابت و واجب الحد است و ہمین مذہب امامیہ و شافعیہ ہست و ہمین را امام رازی نیز نقل کردہ اند قال مذہب الشافعی تجب
الحد و قال ابو حنیفة لا توجبہ اما ثبوت حد لوطی بعقل و صحیح نقل است اما عقل در علم اصول فقہ مبرہن گردیدہ ان الاصل فی الثابت
ہو البقاء الا ان یثبت طریان النسخ یعنی اصل در شی ثابت و حاصل بقا و استصحاب آن باقی است تا ثبوت لحوق نسخ و در شرع نبی ما نسخ این حکم ظاہر
و ثابت نشدہ فوجب القول ببقائہ و اما شرع لوط ملت ابراہیم خلیل با خلاف است و دین اسلام از موضوع ابراہیم خلیل فی الحقیقة است و مامور
ہاریم وجوبا باتباع ملت ابراہیم بقولہ تعالی فاتبع ملة ابراہیم حنیفا بنا بتسلیم پس قول بنسخ حد لواطہ باطل است و ایضا آیہ اولئک الذین ہدی اللہ فبہداہم
اقتدہ دلالت دارد کہ آنچہ متفق علیہ از شرع انبیا سلف باشد او حجت بر ما میباشد و اما نقلی پس از قران ہمین آیہ ذیل فانظر کیف کان عاقبة المجرمین
است در فانظر بعد عبرت گرفتن از انزال حجارہ بر لوطیان سابق تصریف ما است بسوی آن پس تقدیر آیہ فانظر الخ الی الذین امطر اللہ الحجارة علی من
سبق ذکرش بفا تعقیب است و ذکر الحکم عقیب الوصف المناسب یدل علی کون ذلک الوصف علة لذلک الحکم فہذہ الایة تقتضی کون ہذا الجرم
المخصوص علة لحصول ہذا الزاجر المخصوص و اذا ظہرت العلة وجب ان یحصل ہذا الحکم اینما حصلت ہذہ العلة و اما نقلی پس
از ان شریعت اسلام در حد لوطی مقرر شدہ یکی از حدود ثلثہ قال النبی ص من عمل عمل قوم لوط فارجموا الفاعل و المفعول بہ رواہ ابن ماجہ و الحاکم
مع التصحیح و اللوطی یرجم احصن ام لم یحصن سنة ماضیة رواہ ابو الدنیا و البیہقی و ان علیا رجم لوطیا رواہ ابن ابی شیبہ و ابو الدنیا
و البیہقی قال ابن عباس ان اللوطی ینظر اعلی ما فی القریة فیلقی منہ منکسا ثم یتبع بالحجارة رواہ ابن ابی شیبہ و ابو الدنیا و البیہقی قال
النبی ص من وجدتموہ یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول بہ رواہ جم غفیر منہم عبد الرزاق و احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی
و ابن ماجہ و ابو الدنیا و الدارقطنی و ابن الجارود و الحاکم مع التصحیح و البیہقی وغیرہم باسانیدہم و از اجلہ متواترات است کہ روز محاصرہ
خلیفہ ثالث عثمان از بالای بام خود سر برآوردہ در بارہ نجات خود اصحاب و تابعین را گفت چرا القتل من اجتماع غاصم مصمم کردہ آمدہ آید پس بندا و بلند بایشان
گفت اما علمتم حدیث انہ لا یحل دم مسلم الا باربعة رجل قتل فقتل و رجل زنی بعد ما احصن و رجل ارتد بعد الاسلام و رجل عمل
عمل قوم لوط رواہ اہل الحدیث و السیر و التواریخ کلہم و السیوطی فی الدر المنثور اقول مضمون احادیث بہ حد بطرق اہل بیت عصمة و الطہارة
نیز وارد است روی صدوق المحدثین فی الفقیہ و شیخ الطایفہ فی الاستبصار از علی ابن ابراہیم بسند او قال امیر المومنین لکان ینبغی لاحد ان
یرجم مرتین لرجم اللوطی حاصل آنکہ حضرت امیر ع فرمود کہ اگر سزاوار میبود دو مرتبہ سنگسار کردن ہر آئینہ لوطی دو مرتبہ سنگسار کردہ میشد جناب
شیخ الطایفہ در تہذیب او قتیب غلاما از ابی عبد اللہ ع روایت کردہ قال امیر المومنین ان رسول اللہ حکم فیہ ثلثة احکام اما ضربة
بالسیف فی عنقہ بالغة ما بلغت او اہدار من جبل مشدود الیدین و الرجلین او احراق بالنار یعنی حضرت امیر علیہ السلام نقل فرمود کہ پیغمبر
صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم در حد لواطہ یکی از سہ حد حکم فرمود یا گردن زدن یا از کوہ مشدود الیدین و الرجلین بزیر انداختن یا احراق بنار و در روایۃ
اخری چہارمی رجم کردن یعنی سنگسار کردن است در استبصار زیادہ در روایت دیگر کہ خلیفہ ثانی در حد لوطی بعد از صحابہ از حضرت امیر پرسید
و آنحضرت بعمر فرمود فاضرب عنقہ فضرب عنقہ فقال علی ع احرقہ بالنار فاحرقہ عمر بالنار پس عمر گردن لوطی زد و بعدان فرمود کہ
بعدان او را بسوزان پس بعد جمع ہیزم او را داد و خاکستر لوطی بباد فنا داد و در فروع کافی ہم در تحدید لوطی صحاح احادیث درج اند و غرض
آنکہ قایلین بسقوط حد لوطی و عدم وجوب آن باطل محض مجمع علیہ کل ائمہ فرقات اسلامیہ غیر ابو حنیفہ میباشد و ہمین اصح القولین است و در این باب ہم
قیل و قال بسیار فقہا دارند و صورت ذکرش در اینجا نیست اشکال در خبر است کہ حضرت امیر ع در خلافت جمع دو نفر غالی و لوطی را زندہ در نار احراق کرد و

رابع بحث فیہ ... ابو حنیفہ ... لوطی از حد ... بیان حد لوطی ۱۲

بیان حد لوطی ... است قتل یا القا از جبل یا احراق او بالنار ۱۲

ابن عباس میفرمود لا یعذب بالنار الا رب النار و این خبر هم از اخبار مشهوره است پس جناب امیر چگونه منافی و منهی عنه بفعل میآورد **جواب** اگر صحت
خبر احراق لوطی غالب بنا بر اثبات شود پس جمعی از مفسرین و محدثین عامه گفتند ماخذ آن همین تعذیب قوم لوط و امطرنا علیهم من حجارة میباشد
چه بر یک طایفه لوطیان و تعه باز از آن حجار کبریت زنده و رداد لهذا ابو بکر هم مع استشاره از صحابه رسول معاینه امیر المومنین لوطی را احراق کرد و اگر جایز نبود
البته علی مانع او میشد چنانچه در بسیاری احکام غلطی مشایخ ثلثه را بر آورده باز داشت ایشان را و در این چرا منع نکرد و لهذا علی در خلافت خود هم یکمرّه لوطی و غالی را
احراق کرد و در این شکی نیست که علی اعلم از ابن عباس بود و ابن عباس تلمیذش **و اگر** علم این مسئله بطور قطعی از قرآن و نبی میداشت البته از علی چنین فعل اصلا
بوقوع نمیآید و همین قول **سید مرتضی** در شافی **و قول** شیخ الطایفه در تلخیص شافی است **پس** خبر لا یعذب بالنار الخ ماؤل هر دو وجه میشود **جل** ها
لا یعذب احد بالنار الا رب النار فی الآخرة یعنی عذاب بنار نمیکند مگر خاص خالق نار **ثانیهما** اگر این خبر حمل بر نفی عذاب بنار دنیائی شود باز هم اشکال ندارد
چه احراق غالی و لوطی بالنار در دنیا حد خاص آن هر دو است و بدست نبی یا ولی اگر غالی و لوطی را احراق کردند بامر خدا کردند و فعل نبی و علی فعل خداست
لقوله تعالی الذین یبایعونک تحت الشجرة انما یبایعون الله و دست و فعل آیند و شخص خاص فعل و دست خداست **تنبیه** این قصص اربعه نوح **و**
هود **و** صالح **و** لوط **و** شعیب دلالت بر بطلان قول مجبّره دارد که فاعل و موجد هر بد کفر و ضلالت و مضل کفار خالق است چه اگر قول شان حقیقی میداشت و در این مناظرات
قطعاً بانبیا میگفتند چنانچه شیطان در جوابش گفته بود شفاها خلقتنی من نار و خلقته من طین **و** شما انبیا هم از زبان ما خالق ما را بگوئید که چرا در ما کفر و فجور
و فسق آفرید **و** بار رفع خالق قادر نیستیم و در ترک و ازاله امر مخلوقی اقتدار و تمکن نداریم **و** در ما آنچه خواسته آفرید **و** بعد از آن ترک و ازاله از ما میخواهد **و** بر عدم
آن در دنیا و عقبی بفعل خود بما عذابهای شدید گوناگون میکند **و** آیا از این ظلمی ناحق اعظم و اظلم است نه والله بالله تعالی الله عما یقول الظلمون علواً کبیرا

قوله تعالی وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ
قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ
أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن
كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن
سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ
وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ۝ وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي
أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ
خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ۝ **ترجمه** این آیات ثلثه

و فرستادیم بسوی ذریه و نسل مدین که پسر ابراهیم خلیل الرحمن بود **و** اسم برادر ایشان شعیب بن میکیل بن یشجر بن مدین را گفت شعیب مخاطب با یشان ای قوم
من عبادت کنید خدای ازلی و ابدی را نیست مر شما را هیچ الهی معبود بحق سوای او سبحانه بتحقیق آمد شما را بیانی روشن و واضح از پروردگار آفریننده

نمبر ۷

کفر و بنا بر گرده اشکال مشکل بر احراق خلفاء حکم احراق

و راست و درست سازید و بکنید کیل خود را که او ظرفی پیمانه بود بیع المکیل گیرد و داد و بخلق میکردند و درست و راست کنید او زان موزونات میزان خود را در معامله گیرد و داد یعنی
زیاد بگیرید بر ای خود و کم و قلیل ندهید مردم را چه عادت شان بود که بیک کیال و میزان زاید از مردم میگرفتند **و** بکیال و میزان دیگر قلیل و کم میدادند چنانچه
در این زمان بگز و سیر و من زاید میگیرند و بگز و ذراع و بوزن میزان قلیل و کم میدهند و کم نکنید مردمان خرنده را اشیاء موزونات را و بمکر و فریب و خدع معامله
بر مردم اصلا و ابداً مکنید و فساد مکنید بکفر و خیانت در روی زمین با اهل ارض بعد از صلاح و اصلاح آن زمین ببعث انبیا و صفیا خلفاء ایشان و انزال صحف
و کتب که بکمال زحمت کشیدن انبیا زمین مال آن بصلاح و اصلاح و فلاح آمده اند این امر مامور و عمل معمول را از ایمان بخدا و احد و ایفاء و اکمال و اتمام
معامله اشیاء در بیع و شراء بهتر است مر شما را اگر هستید شما ایمان آرندگان و تصدیق دین دارندگان و عادت قوم مدین مستمر همین بود که بکیل و وزن از مردم
زیاد گرفتن و ناقص و کم وزن و کیل بمردم دادن **و** نیز راه زنی کردن و اشیاء و متاع مسافرین و قبایل را در میان راه بغارت و چپاو بردن لهذا در راهها آمده اخذا
ایاب و ذهاب عزبا و مسافرین میکردند و بهر طریق می نشستند و قطع طریق میکردند و از این کار هم نهی آمد ایشان را که منشینید بهر جاده و راه بجهت اخذ اموال و اسباب
و اشیاء ایشان بغارت و غلبه میترسانید مردمان را او وعید شدید مکنید اظهار **هر و لبیت** ایشان در راهها آمده اموال و اشیاء مردم را جبراً و قهراً
اخذ میکردند **و** از رفتن نزد شعیب منع میشدند و بر رفتن نزد او توعید و تهدید شدید بر ان ایشان میفرمودند **و** این سبب ذهاب ایاب مردم صد راهها
میشدند و اشاره بسوی همین فرمود که باز میدارید از راه خدا امر و آنکس و شخص را که ایمان بخدا و شعیب آورده و شما میجوئید و میطلبید برای خدا و براه تعه کجی و
انحراف یعنی بمقابل دین الله طلب بطلان و حرمان با ایجاد و ابراز ضلالت میکنید **و** یاد کنید ای ذریه مدین منت و احسان خدای را بر خود چون بودید شما
قلیل العدد و البضاعت پس کثیر و بسیار گردانید خالق شما را در انسال و برکت زاده شما را در متاع و اموال و توانگر گردانید همه شما را چه ابراهیم برای پسر خود مدین
را دختر لوط بعقد آورد و خالق کریم کثیر گردانید اولاد و احفاد و ذریة مدین او برکت داد همه اشیاء و اموال **و** متاع ایشان را که بعد قلت در ایشان کثرة و بعد حاجة
و عسرة ایشان را مبدل بغنا و وسعت و عزت ساخت و بحصول فلاح مفسد در زمین بعد صلاح و اصلاح شدند **پس** معلوم شد که بکثرت عدد و زیادتی مال و
جاه اکثر طاغی و باغی و مفسد فی الارض میشوند **و** بنا بر این حال میفرماید خدا بنگرید و نیک بدقت تامل نمائید ای عقلاء و علماء جمیع اعصار تا روز حساب شمار که
چگونه انجام کار و آخر رفتار مفسدان تباه کار از امم سالفه از قوم نوح **و** عاد **و** ثمود **و** لوط **و** مدین شد و میباشد **و** بعد آن قول شعیب را او تعه نقل فرمود که مخاطب
بقوم فرمود اگر چه گروهی از شما ایمان آوردند و تصدیق کردند بآن خبر که از جانب خدا براستی و درستی فرستاده شده ام بآن و لی طایفه و گروه دیگر شما ای قوم مدین
ایمان نیاوردند و تصدیق برسالت مرسله الهی که بواسطه من است نکردند بکثرت قوت و ثروت پس ضلالت و جهالت را بر هدایت ایثار و اختیار نمودند پس ای
قوم تحمل و صبر و شکیبائی کنید تا وقتیکه حکم میکند خدای عادل میان دو طایفه ما یعنی میان ما و شما و او تعالی بهترین حکم کنندگان است چه حکم بجا به تعه عین عدل
و انصاف است و ظلم و ستم و میل و انحراف اصلا و ابدا بسوی آن راه نیست **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** مدین بوزن مفعل بمعنی
بلدیست مبنی بمسکن پسر ابراهیم خلیل در طریق شام مقام شعیب **و** اسم قبیله از ذریه مدین ایا عربی است یا عجمی در آن دو قول اند **نزد زجاج** جایز است
که عجمی باشد و ایا منصرف است یا غیر منصرف مشهور غیر منصرف است بوجود تعریف و تانیث **و** همین تحقیق شیخنا الطبرسی است **بحث ثانی** شعیب اسم
بنی است ایا عربی است یا عجمی علی التقدیرین منصرف است یا غیر منصرف در این نیز دو وجه اند **بحث ثالث** در مدین بدو قول خلاف کرده اند **جل** ها
چونکه مدین پسر ابراهیم خلیل بالاتفاق است **و** آنرا خود مدین و اولاد او بنا کردند لهذا باسم او مشهور گردید **پس** بنا بر این مضاف اینجا مقدر است چون الی
اهل مدین چنانچه در واسئل القریة بتقدیر و اسئل اهل القریة میباشد **ثانیهما** این مدین اسم قبیله و ذریه مدین بن ابراهیم میباشد **پس** این مدین علم بر قبیله
چون بکر **و** تمیم **و** تیمی **و** اسدی **و** امثالهم از قبایل عرب گردیده **بحث رابع** در نسب شعیب نبی اهل کتاب **و** اهل اسلام خلاف کردند **نزد**
اهل توریة او شعیب بن صیفون بن عیفان بن ثابت بن مدین بن ابراهیم خلیل میباشد **ثعلبی** از محمد بن اسحاق نقل کرده که او شعیب
بن میکائیل بن یشجر بن مدین بن ابراهیم **و** اسم شعیب بسریانی یثرون **و** اسم مادرش **میکیل** دختر لوط نبی **و** شعیب اعمی العیون بود فذلک
قوله تعالی اخبارا عن قومه انا لنریک فینا ضعیفا ای ضریرا یعنی اعمی مراد گرفته اند **و** نقله البغوی ایضاً **سعودی** گفته هو شعیب بن یشجر
بن مدین **و قیل** شعیب بن توبب بن مدین **و قیل** شعیب بن یثرون بن مدین بن ابراهیم **رازی** نقل کرده هو شعیب بن نویب
بن مدین بن خلیل الرحمن **در معالم** نقل کرده هو شعیب بن میکیل بن یشجر بن مدین بن ابراهیم **و قیل** هو شعیب بن یثرون بن

بیان اسماء انساب شعیب
و قصص مدین پسر ابراهیم
خلیل و بنام و بلد مدین
نمبر ۱۲

یوبب بن ابراهیم و ام میکیل بنت لوط بود قال کذا شیخنا الطبرسی ره در در منثور ابن عساکر بطریق اسحاق بن بشر بواز شرقی بن قطامی
نقلکرده که او امام النسابه و علامه انساب بود قال هو یثروب بالعبرانیة و شعیب بالعربیة ابن عیفا ابن یوبب بن ابراهیم و یوبب بوزن جعفر اوله
یاء مثناة تحتانیه و بعد الواو موحدتان یعنی یوبب اول یاء مثناة تحتانیه و بعد واو دو باء نقطه موحده بوزن جعفر میباشد در در منثور
از ابن عساکر بطریق اسحق بن بشر او اخبار کرده از بعض آنکس که کتب اهل کتاب خوانده قال ان اهل التوریة یزعمون ان شعیبا اسمه فی التوریة میکائیل
و اسمه بالسریانیة جزی بن یشجر و بالعبرانیة شعیب بن یشجر بن لاوی بن یعقوب النبی علیه السلام ابن عباس گفت شعیب بود نبی
مرسل بعد از یوسف النبی رواه السیوطی و اسحاق بن بشر و ابن عساکر عکرمه و سدی هر دو گفتند ما بعث الله نبیا مرتین الا شعیبا
مرة الی مدین فاخذهم الله بالصیحة و مرة اخری الی اصحاب الایکة فاخذهم الله بعذاب یوم الظلة رواه السیوطی و اسحاق
و ابن عساکر نیز گفتند یعنی هیچ پیغمبری دو مرتبه مرسل نگردیده سوای شعیب مره اولی مرسل گردید بسوی قوم مدین پس خدا ایشانرا هلاک کرد بصیحه و مره
دیگر بعد ازینها مرسل گردید بسوی اصحاب ایکه که ساکنین زیر اشجار ملتفت الاغصان بودند ایشان ماخوذ بعذاب ظله یعنی از سایه آنکس ابر پریشان
اتفاق فرود آمد و فتنه کلهم را از داده [illegible] خاکستر ساخت اشکال مروی بغوی و ثعلبی پیغمبر شعیب اعمی العیون ناقص العضو الکامل بود و هر ناقص العضو
اعمی العیون مطعون معیوب در است و محل ایراد و اعتراض خصام میباشد چنانچه انا لنریک فینا ضعیفا شفاها بو گفتند و آنچه ایراد و اعتراض [illegible] واقع
در پیغمبر حاصل باشد او موجب سقط و قدر عظم او میگردد و پیغمبر هست تام الاعضاء بلا عیب و لا نقص باید باشد و هرگاه امامت جماعت صلوة ممنوع [illegible]
است در شریعت اسلام باشد پس چگونه خلیفة الله و رسول او حضرت ناقص العیون کور یا کر یا آنکس بالنک جایز باشد جواب فی الواقع [illegible]
گردیده که هر نبی از نقص و عیوب بدنی و نسبی و از همه قبیح صفاتی و قدح عقلی و از امراض منفره ظاهری و باطنی جسمانی وجوبا باید بری و محفوظ [illegible]
بجاه باشد تا سقط عظم و قدر و موجب قبح و قدح و ایراد و اعتراض نگردد [illegible] بثبوت این لازم و واجبست که شعیب از عمیان [illegible] کامل
الاعضاء و صحیح الاحساس و الادراک وجوبا بوده ایراد پس معنی ایه انا لنریک فینا ضعیفا چه میباشد جواب بدو وجه است احدهما [illegible]
بعمیان رسول بخبر واحد مجهول الاسناد است و بفرض صحیح و تسلیم خبر واحد مفید ظن [illegible] علم مع ذلک ظنیات را دخلیت در مقطوعات [illegible]
اصلا نمیباشد پس این خبر عمیان شعیب صحیح و ثابت نمیشود اما ثانیا حکایت کفار انا لنریک فینا ضعیفا و [illegible]
اصلا لغت و ایضا غا نداره دلیس لابد این محمول است بر ضعف رای و عدم صحت [illegible]
ما لکم من اله غیره مخالف اعتقاد و عمل خود شنیدند لهذا جواب [illegible] اظهار ضعف رای [illegible]
نمیباشی چه قوی الرای و صحیح الفهم امر میکنند بترک عبادت الهه قدیمه ابائی ما خواه ضعیف [illegible]
ضعیف الرای ضعیف القوی و غرض ازین [illegible]
القوة و الصحة میباشد چنانچه در مصباح اللغة نیز گفته بحث خامس [illegible] و الی مدین اخاهم شعیبا [illegible]
قبل ازین تقدیر و ارسلنا الی مدین اخاهم شعیبا مفسرین دراینجا بدو قول رفته اند احدهما [illegible]
الی اهل مدین اخاهم شعیبا یعنی فرستادیم ما بسوی اهل مدین و نواحی آن برادر نسبی ایشان شعیب را برسالت [illegible]
و ارسلنا الی اولاد و احفاد و ذریة مدین بن ابراهیم اخاهم شعیبا اقول بهر دو وجه مضاف مقدر هست و الا بر اول لازم میاید که [illegible]
مرسل گردید بدر و دیوار و ابنیه و امکنه جماد به انبیا مبعوث نمیشود و بر ثانی لازم میاید که [illegible]
ستون مبعوث و مرسل گردید و بسوی اموات موجوده جمادی یا فانی انبیا مبعوث نمیشوند بحث سادس قال یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله
غیره این مقوله رسالة از شعیب است و این جمله استینافیه جواب سوال ناشی از حکایت ارسال و الیهم میباشد کانه قیل فما ارسل شعیب الیهم فما قال
لهم فقیل قال یا قوم الخ و تفسیر این گذشته بدانکه در بدایت ارسال کل انبیاء و رسل اول دعوة بتصدیق خالق واحد که اصل اصول ادیان و
اول تکلیف بایشان من جانب الله و بعد ان دعوة الی عبادة الله و الی احکامه بعد ازاوامر و نواهی و افعال و تروک میباشد و از اینجا در خطب
حضرت امیر وارد است اول الدین معرفة الله و کمال معرفته کمال توحیده و کمال توحیده تنزیهه عن الصفات لان کل صفة

تدل ان الموصوف

جواب اشکال اعجاز شعیب

تدل ان الموصوف غیره [illegible] الخ میباشد مرولیست ان شعیبا یقال له خطیب الانبیا لحسن مراجعته قومه تبصره و ما لکم من اله غیره
لفظ ما نافیه یعنی نا بعدش خبر و اسمش جمع است و نفی جنس الهیت کلا میکند سوای اله واحد پس بجای لا اله الا الله یعنی آن مقرر در انبیاء سلف
اول تبلیغ بود بحث سابع قد جاءتکم بینة من ربکم یعنی تحقیق آمد شما را بینه یعنی حجتی روشن و برهانی قاطع و دلیلی ساطع از جانب پروردگار
مربی و مالک و خالق شما بر توحید معبودیة و استحقاق عبادت برای او تعالی و بر صدق و درستی و راستی دعوا رسالت و نبوت من اشکال این بینه
چیست و اگر معجزه هست پس مذکور در قرآن نیست و اگر غیر این معجزه این بینه دعوا رسالة نبی و ابلاغ احکام الهی باشد مدعی آن متنبی میباشد
زیرا که موجب صدق نبی و تصدیق او لا و ابدا اعجاز خارق اهل آن عصر بدون حیل قرین دعوا نبوت او باید باشد پس این بینه چیست جواب
بدانکه اظهار اعجاز از لوازم دعوا رسالة و خلافت است چه بغیر اظهار معجزه هیچ طریقی در ثبوت صدق مدعی رسالت و خلافت نیست و بغیر اتیان و اظهار نوع
معجزه خارق العادت مدعی خلافت و نبوت متنبی باطل میباشد پس بوجوب عینی هر مدعی نبوت و خلافت را قرین بدعوا خود اظهار خارق لازم میباشد
تتمیمه هرگاه این اضح شد پس هر نبی ذو المعجزه وجوبا میباشد و شعیب هم از انبیاء مرسلین بالیقین صاحب اعجاز قطعا بوده اما بعدم و فقد
علم ما که او کدام نوع و چه معجزه داشت و عدم ذکرش در قرآن دلیل بر عدم معجزه شعیب نیست چه از اکثر انبیاء معاجز شان و نیز اکثر معجزات سید انبیاء
در قرآن ذکر نیست تبصره نزد آنکس که مراد از قد جاءتکم بینة من ربکم احکام الهی بالقوم است پس نزد او قبل ازین مع دعوا نبوت اظهار
معجزه کرده و بعد آن بعرض استدلال قد جاءتکم بینة من ربکم برای امر اعبدوا الله آورده اما نزد آنانکه قد جاءتکم بینة من ربکم خاص در
باب معجزه میباشد و باین ثابت شد که اول معجزه بانها نموده هر چند نوعیت معجزه مذکور در قرآن و معلوم ما بتطاول زمان نیست و رازی من مفسری
در اینجا گفته اند فان قیل فی العلم بانه کانت له معجزة لقوله قد جاءتکم بینة من ربکم لانه لا بد لمدعی النبوة من معجزة لتشهد له و تصدیقه و
الا لم تصح دعواه و کان متنبیا لا نبیا غیر ان معجزته لم تذکر فی القرآن کما لم تذکر اکثر معجزات نبینا علیه و آله و سلم فیه تذکره ظهور خارق
العادة [illegible] قبل دعوا نبوة و خلافت او جایز هست یا جایز نه در متکلمین است دو قول است نزد معتزله غیر جایز است اما نزد امامیه
و اشاعره جایز است و آنرا ارهاص نامند یعنی دلیل بر قرب مجی پیغمبری میباشد رازی و تفتازانی گفتند اصل مختلف بیننا و بین
المعتزلة و فی المسائل التی یسمیه نبیا و رسولا یجوز ان یظهر الله علیه انواع المعجزات قبل ایصال الوحی و یسمی ذلک ارهاصا للنبوة
[illegible] فهذا الارهاص عندنا و الامامیه جایز و عند المعتزلة غیر جایز و همین قول حکیم نصیر الدین طوسی در تجرید است پس
آنچه زمخشری از باب معاجز شعیب اعطاء عصا آدم بموسی و ظهور غرابیات و عجائبات از آن عصا موسی را قبل نبوت نمودار و حاصل شد همه آن حالات
را از معاجز شعیب نبی شمرده نه از موسی بلی بعد حصول نبوة آنچه موسی از عصا و غیر آن صادر و ظاهر شد انها خاص معجزات موسی بوده بحث
ثامن ایفاء مصدر اوفی یوفی ایفاء بمعنی اکمال الشی و اتمام آن الی حد الحق فیه باشد و ازین بابست ایفاء العهد و هو اتمامه بالعمل به درایه
اوفوا بعهدی اوف بعهدکم است و اما الکیل او تقدیر الشی و اندازه بالمکیال است تا ظاهر شود مقدار او از مکیال و اما وزن او عبارت
است از تقدیر شی بترازو و میزان و پیمایش و شمار و گز و غیر ان و اما مساحة او تقدیر کردن بذرع دست یا بالشت یا بغیر آن چون گز و امثال
آن باشد از کال یکیل کیلا چون باع یبیع بیعا در مصباح گفته یقال کلت زیدا الطعام یتعدی الی مفعولین و الاسم الکیلة بالکسر
و المکیال ما یکال به و اسم الة و الجمع مکاییل و جمع الکیل اکیال اما المیزان اسم آلة از وزن یزن زنة و وزنا از باب وعد یعد عدة
یقال زنت زیدا حقه و وزنت لزید حقه چون کلت زیدا ما حقه و کلت لزید اما المساحة از مسح یمسح مسحا یقال مسحت الارض مساحة ذرعتها و الاسم
بالکسر اسم پیمایش است بحث تاسع فاوفوا الکیل و المیزان اهل تفسیر و سیر متفق علیه اند که قبیله مدین همه معامله در بیع و شراء و بنا نهاده بودند که
بتقریب بخیل و مساحة و وزن زاید میگرفتند و بوزن و بخیل و مساحة ناقص و قصیر دیگر میدادند او تعالی امر کرد بایشان بعد از توحید و تمجید الهی بایفاء
و اکمال و اتمام حقوق مردم در بیع و شراء و فرمود که هرگاه تصدیق بخدا و رسول دین او گردید پس تمام و کمال بدهید مکیلات و موزونات را بمردم تا
برای خود نگیرید و ناقص و کم بایشان ندهید و بانچه اغلب اکثر از منهیات امتی مشغول میبود پس عادت انبیاء بعد از طلب ایمان از ایشان نهی و منع از آن
قبایح تقدیم بر قبایح آخر میکردند چنانچه قوم لوط مبتلا بغلبه اکثر مشغول بود از آن تقدیما نهی از همان کرد و قوم شعیب اکثر معامله شان زیاد گرفتن و

جواب ان الفاء ههنا للترتیب لا مر علی مجی البینة الواضحة و یجوز ان کم دادن بود لهذا تقدیم امر و نهی بیان کرد سوال فا، فاء فو ابرای چه آمده
یکون عاطفة علی اعبدوا فان عبادة الله تم موجبة للاجتناب عن المناهی التی معظمها بعد الکفر البخس و التطفیف التی کانوا یباشرونه اشکال
در اینجا چرا بمقابل میزان کیل نفرمود چه المیزان اسم لما یوزن به و الوزن غیره و المکیال ایضا اسم لما یکال به و الکیل غیره چنانچه در سوره هود بالمکیال
والمیزان فرمود جواب چونکه کیل هم بمعنے مکیال استعمال میشود چنانچه عیش بمعنی ما یعاش به میشود لهذا اینجا کیل ذکر کرد و بعض اعلام فرموده اند تعالی
اراد بالکیل آلة الکیل و هو المکیال و جایز است که در اینجا خاص امر کرد بتمامی خود کیل جانبین که هر دو پیمانه گیرنده و دهنده کامل و تمام باشند یعنی ناقص و دیگر
کامل و کذا در اینجا میزان یعنی وزن جانبین متحد باشد نه متفاوت و نه مختلف و در سوره هود مراد از مکیال و میزان آله ما یکال و ما یوزن بهما باشد حاصل
آنکه اینجا خود کیل و وزن ناقص نباشد و در هود ما یکال و ما یوزن ناقص و قلیل در جانبین نباشد جواب دیگر بعضی احتمال داده اند که جایز است میزان
و مکیال هر دو مصدر میمی چون میعاد و میلاد باشند پس بنابران اینجا کیل را المصدر غیر میمی و میزان را المصدر میمی آورد تا بدانکه کیل فهمیده شود که میزان هم
مصدر است و در هود هر دو را اسما آلة هر دو را ذکر فرمود پس در ان سوره امر با تمام ما یکال به و ما یوزن و در اینجا مراد آنکه اصل پیمانه کیل و اصل وزن ناقص
و قلیل نباشد فعلی ای تقدیر اشکال عاید نمیشود و ثم الله اعلم بحث عاشر البخس بتقدیم با موحده تحتانیه و بخا معجمه فوقانیه از بخس یبخس بخسا یعنے
تقلیل و تنقیص شئے بکیل و توزین متعدی بدو مفعول میباشد چون و لا تبخسوا الناس اشیاءهم و بخست الکیل بخسا یعنے نقصته و یعنی شئ معیوب
قلیل القیمة و ناقص الحقیقة و الصفة و از اینجاست و ثمن بخس دراهم یعنے دراهم کهنه معیوبه متروک الاستعمال قلیل القیمه باشد اما بخس و طفف
یطفف طفا هر دو بیک معنی تقلیل و تنقیص در وزن و کیل و پیمایش و تعدید عدد میباشد و تطفیف تفعیل از طفف یطفف تطفیفا بمعنے مذکور است در مصباح
گفته الطفیف مثل القلیل وزنا و معنی و منه قیل لتطفیف المکیال و المیزان تطفیف و قد طففه فهو مطفف ذا کال او وزن ولم یوف بحث
حادی عشر و لا تبخسوا اشیاءهم و لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها و بخس عبارت است اینجا از نقص شئے از حد یا حق کسی باشد خواه در وزن و کیل
و مساحة و عدد باشد واحدی و رازی فرموده اند البخس و التطفیف عبارة عن الخیانة بالشئ القلیل و هو امر مستقبح فی العقول قدیما و حدیثا
بعضے فرموده اند انها عبارة عن تقلیل الشئ الموزون و المکیل طبرسی فرمود البخس و التطفیف لنقص عن الحد یوجب الحق والا فساد هو اخراج
الشئ الی حد لا ینتفع به بدلا من حال ینتفع بها و ضده الاصلاح تنبیه عجب است از امام الاشعریة الفخر الرازی انه قال ان التنقیص فی الموزون
والمکیل امر قبیح قدیما و حدیثا فی العقول این مخالف اشاعره است چه ایشان از قبح و حسن عقلی منکر محض اند و اینجا تنقیص در توزین و کیل را از قبائح عقلیه قدیما
و حدیثا شمرده الا آنکه ازان مذهب رجوع کرده چنین بگوید و الا مخالف مذهب خود گفته بحث ثانی عشر در وجه تفسیر آیه و لا تبخسوا الخ اول امر کرد
کامل و تام الوزن و الکیل بدهید آنچه موزونی و کیلی و پیمانے و پیمایشے بگز و ذراع باشد و بعد آن نهی کرد که تنقیص و تقلیل و ظلم و قطع نکنید حقوق اشیاء موزونی
و کیلی مردم را چه تنقیص ان خواه از روے وزن و کیل باشد خواه از روی فریب در کیال و میزان باشد این خدع و فریب و خیانت عقلا و شرعا در جمیع اهل ملل و نحل
از قدیم الی حین مقرر میباشد و عادت آن قوم همین بود که برای خود بوزن زاید و کیل وسیع میخریدند و بوزن کم و کیل ناقص قلیل المقدار میداده اند زمخشری
گفته باعتبار عمومیت بخس و نقص اشیا همه انواع شامل این میباشد و در ذکر وجوه بخس و مکس فرمود که انها بهر نوع بخس و نقص و مکس میکردند در همه انواع معاملات
چنانچه امراء حرمین بغربا بلدین میکنند و روی انهم کانوا اذا دخل الغریب فی بلدهم اخذوا دراهمه الجیاد و قالوا هی زیوف فقطعوها قطاعا
ثم اخذوها بنقصان ظاهر و اعطوه بدلها زیوفا انتهی حاصل آنکه مردم غریب لاو طاز اهل حرمین دراهم و دنانیر جیاد انها را عوض و بدل دراهم و دنانیر ردی
میداده اند و میگفتند که دراهم و دنانیر شما ردی اند بقیمه کم میگرفتند و روی خود بقیمت زاید میداده اند و بعد ان نهی دیگر کرد که فاسد و تباهی در زمین در اهل آن نکنید
بعد صلاح آن بدستها رسل و انبیاء و خلفاء الله تعالی ان الله تعالی اصلح الارض ببعثة الانبیاء و الخلفاء المعصومین العادلین المرشدین لاقامة العدل
الرشید و کل نبی و امام معصوم مبعوث و منصوب من الله تعالی هو اصلاح اهل الارض فی کل الاعصار و الازمان فتنقیص الموازین و المکائیل من
اعظم المفاسد فی الارض و اهلها تذکره تذکر الفاظ امر و نهی این آیه عمومیت دارند پس اینها دلالت دارد که با احد خواه مومن باشد خواه کافر در وزن
و کیل کم و قطع نکنند و فتنه یا و گرفتن از انها هر چند کفار و مشرکین باشند و تقلیل و کم و دون بشتریان غصب و حرام و سخت محض میباشد و بعض اعلام در اینجا فرموده
که در بخس و تطفیف جمیع وجوه ممنوعه از غصب و جبر و ظلم و سرقة و رشوت و قطع و انتزاع اموال بجمیع الانواع و بلا رضا گرفتن داخل بلاشک میباشد تنبیه

بچشم دل بنگر و بدقت

بچشم دل بنگر و بدقت تامل کن که عدل و انصاف مهربانی تعالی را چه اهتمام و انتظام دارد تا که جزئی در معاملات بکمی و زیادتی بمکر و فریب از یکدیگر نزدو و او تعالی
بجهت همین تنقیص و تطفیف جزئی بر ستمگرین اقوام را عذاب شدید انزال کرد و جمعی را مسخ گردانید پس این رب العالمین و ارحم الراحمین ابداً و اصلاً بضیاعت
ادنی جزئی از اشیاء بندگان راضی نباشد پس کریم نعم چگونه بضرب و قتل و بظلم و نهب و سبی یکدیگر را بلا حق و لا سبب راضی شود و امر بان نماید و بعض
اعلام باعتبار عمومیت لفظ فرمود نهی از لا تفسدوا شامل جمیع انواع مفاسد الدنویة و الدینیة عموماً میباشد و بقول دیگر از و لا تبخسوا
اشیاءهم خاص مراد منع جمیع الانواع مفاسد دنیاست و از و لا تفسدوا فی الارض منع عام از جمیع مفاسد دین و دنیا معاً است و بوجه دیگر
اصلاح اوآدم بامر و نهی و تحلیل و تحریم بتوسط انبیاء و مواعظ خلفاء و علماء حقه و اصلاح ارض بلا واسطه انها نیز بتکثیر ایجاد نعما و آلاء گوناگون حاصل شده
اثر ابر هم مزید بیدی معاملات و بغضب پروردگار بر یات سوال صلاح را چرا مضاف الی الارض کرد جواب اضافت آن چون اضافت مکر اللیل
والنهار است بحث ثالث عشر ذلکم خیر لکم ان کنتم مومنین بدانکه در این آیه پنج چیز ذکر شد احدها تعبید الهی ثانیها توحید الهی
ثالثها نبوة و رسالت شعیب نبی رابعها نهی از تطفیف کیل و وزن خامسها نهی از افساد بعد الاصلاح پس این ذلکم اشاره است که همین
امور خمسه یعنی این امور خمسه مذکوره بهتر است مر شمارا در دنیا و عقبی اگر شما ایمان و تصدیق بخدا و رسول بدین و دارید چه در عقبی بتحمیل این جزا خیر لا ینقطع
و نجات از عذاب شدید دایم و در دنیا بتکثیر نعمات و اموال و انسال و از نزول عذاب استیصال و این حال برای شما بهتر است در دنیا و عقبی اگر تصدیق
واقعی بها دارید بحث رابع عشر در بکل صراط چرا با صله آورده و چرا علی یا فی را نیاورده جواب جمعی از ائمه نحات و لغات گفته اند
تعاقب الحروف الثلثة ههنا الباء و علی و فی کما تقول لا تقعد بکل صراط و علی کل صراط و فی صراط لانه اجتمع معانی الاحرف الثلثة
فیه فان الباء للالصاق و هو قد لاصق المکان فاذا قلت قعدت بالمکان فمعناه قد التصق بذالک المکان و علی للاستعلاء و معناه قعد
المکان و اذا قلت قعدت فی المکان فمعناه قد حل فی المکان بحث خامس عشر و لا تقعدوا بکل صراط توعدون و توعدون مومنین
حال وارد شده ای صادقین عن السبیل این نهی دیگر بقوم صالح میباشد پس معنیش آنکه می نشینید بهر راهی بحالیکه ایعاد و توعید بمردم میکنید بر رفتار ایشان
بمخالفت امر و نهی شما و مفسرین در این صراط خلاف کرده اند اول مراد از بکل صراط مناهج دین اند که بهر راه مردم را بالقاء شبهات و تخویف
بقتل مومنین را از تصدیق میکردند و از متابعت شعیب مانع میشدند و صاد طرق از ذهاب و ایاب نزد او میشدند و از القاب سوء ابکذاب شعیب ذکر و یاد میکرد
و همین قول ابن عباس و حسن و قتاده و مجاهد است و زمخشری همین وجه را نصرت داده و فرموده و لا تقعدوا بکل صراط ای و لا تقتدوا
بالشیطان فی قوله لاقعدن لهم صراطک المستقیم فالمراد بالصراط کلما کان من مناهج الدین و الدلیل علیه قوله تعالی و تصدون عن سبیل الله
و قوله بکل صراط یقال قعد له بمکان کذا و علی مکان کذا و فی مکان کذا و هذه الحروف تتعاقب فی هذه المواضع لتقارب معانیها فانک اذا قلت
قعد بمکان کذا فالباء للالصاق و هو قد التصق بذلک المکان ثانی براه زنی بر سر راهی مے نشستند و کل اشیاء و اسباب و اثاث مسافرین مردم را
میگرفتند بغلبه و قهر و بضرب و شتم و قتل پس طرق را مسدود و معطل و قطع ساخته بودند و همین قول ابو هریره و عبد الرحمن بن زید است چنانچه همین عربستان
و در راه افغانستان الی حین جاری و ساری است ثالث بعضی گفتند که قطع راهها چهار طرف ملک کرده بودند تا احدی از اکناف و اطراف و قریب و بعید
قصد دیدن شعیب نتمایند رابع بهمه این وجوه قعود شان بر طرق بود یعنی راه زنی دنیائی بجهت نهب اموال مردم اطراف و راه زنی دینی بالقاء شبهات
و ضلالات در عوام مردم ملکی و غیره از جهت رسیدن نزد شعیب و از ایمان و تصدیق ایشان بشعیب ستم امیکردند و ایده حال همه این وجوه اولی است از وجه مخصوص
و نهی با ایشان از همه این وجوه شده هر چند نهی با نها خاص است لکن حکمش عام شامل ما بین امت هم است الی القیمة میباشد چه ورود خاص مانع از عموم حکم نهی نیست
اشکال پس بنا بر عمومیت حکم این دین اسلام ناسخ احکام ادیان سلف نباشد جواب احکامیکه حسن و قبح آن عقلی است اگرچه در فروع دین باشد و او را
نسخ ناحق نمیشود و این امور و احکامیکه در این قصه لوط و شعیب مذکور است همه اینها مسلم در کل اهل ملل و نحل از قدیم است لهذا نسخ بان لاحق نشده و لهذا از
ضروریات ادیان جمیع انبیاء میباشد اشکال عاید نمیشود اشکال باضافت کل بسوی طریق افاده میکند دو معنے احدهما بود طرق عدیده و حال آنکه طریق
دین یک واحد است نه متعدده ثانیهما طریق واحد دین از ابتداء تا نهایت فرا گرفته اند این هر دو وجه چگونه صحیح میشود جواب اول از اول آنکه طریق دین
واحد است و لکن منشعب میشود بطرق معارف و احکام و حدود جواب ثانی از ثانی آنکه بدایت طریق دین ایمان و تصدیق بالله و بتوحید و نبوة و معاد و

جواب اشکال بنا بر عمومیت این نسخ احکام سابق لازم میشود ۱۲

جزا و ثواب و نهایت آن عمل بجمیع احکام شرع از اوامر و نواهی پس ایشان از هدایت دین الٰهی بنهایت آنرا فرا گرفته مانع می بودند و میشدند خلایق را اشکال اندر
ثم الله اعلم **بحث سادس عشر** صدو در لغت بمعنی منع و باز داشتن از چیزے باشد در **مجمع** فرموده که صد عبارتست از صرف فعل باغوا و در ان کما یصد
الشیطان عن ذکر الله و عن الصلوٰة یقال صده عن الامر یصده ای منعه **در مصباح** گفته صددته عن کذا من باب قتل منعته و صرفته و
صددت عنه اعرضت عنه است **سوال** این سد بسین مهمله و صد بصاد مهمله چه فرق و هر یکی جدا چه معنی دارد **جواب** سَدّ یسد سدًا بمعنے
بستن و استوار کردن دهان شیشه و سوراخی و منفذی و بمعنے عیب و بمعنی کنگی و کری و مانند آن و حایل مانع از وصول و دیدن و باز داشتن نیز
از چیزی میباشد و سُدّه بالضم نوع بیماری در بر و دماغ ناشی میشود پس فرق بتعلق به دریافت میشود چنانچه صاحب شعر بسوی آن اشعار کرده
سددت الباب فانسد یعنی در را پس بسته شد **بحث سابع عشر** العوج بفتح عین بمعنی کژی و کجی در انچه بیرون بلند و بالا مقتضای او استادن است
و انتصاب باشد چون ستون و دیوار و شاخ و تنه درخت و امثال آن است **اما** بکسر عین اکثر استعمال در انچه از ذوی الاجسام والاجرام نباشد چون کژ راهی و
کژ دینی میشود **اما بغی** چون می از بغی ضالته پس بغی بمعنے طلب ضالته طلبا است **بحث ثامن عشر** و تصدون عن سبیل الله من آمن به
و تبغونها عوجا نصب من آمن بمفعول به از تصدون باشد و بقولے مفعول توعدون المومنین است و لکن اعمال اقرب اولی و اهمال یا اضمار
یا بعید میباشد **و زمخشری** گفته و تبغونها و تصدون عن سبیل الله و محل توعدون مع ما عطف علیه منصوب المحل علے الحال بتقدیر ولا تقعدوا موعدین
و صادین عن سبیل الله و باغیها عوجا میباشد **بحث تاسع عشر** و تصدون عن سبیل الله و تبغونها عوجا یعنی منشینید بهر طریق بجانبکه
ابلو خلق الله را بقتل و نهب و بضرب میکنید و بسته کنندگان راه دین الٰهی و راه روان مومنین مصدقین را میباشید و باغی طاغی آن بانحراف و خرابی کج گردانید
آن مشغولید **و وبیت** انه قال انهم کانوا یجلسون علی الطریق فیخبرون الناس ممن یاتی علیهم و من یرید ان شعیبا بان شعیبا کذاب فلا یفتننکم
عن دینکم یعنی ایشان بهر راه آمد و رفت مردم می نشستند و میگفتند مردم که شعیب کذابی هست اراده او مکنید چه شما را از دین خود تابر میگرداند بسوی باطل و مردم را
از وصول شعیب از قبول هدایت و رشد و قول صحیح او باز میداشتند بدانکه صد بانواع میباشد گاهی بایعاد و ضرار و گاهے بوعده ایصال منافع بر ترک امری و گاهی
بمنع تمکین از ذهاب و ایاب بسوی مطلوب و گاهے بالقا شکوک و شبهات و ذکر عیوب منفرات و بهتان و افترائات و گاهی تلبیسات باطل را بلباس نصیحت حق
نماید و بهمه وجوه مذکوره صد را حاصل شود لهذا همه اسباب آن ممنوع و منهی اند **بحث عشرین** واذکروا اذ کنتم قلیلا فکثرکم بعد از نهی از امور
مفسده بطور ترغیب و تبصره و تذکره و یاد آوری می کند که ای قوم شعیب یاد کنید وقتی را که در آنوقت بودید شما قلیل پس کثیر گردانید شما را و مفسرین در این
کثیر خلاف کرده اند که این کثرت چه مراد است **اول** مراد از این تکثیر آنست که در بدایت شما احاد قلیل الاعداد بودید تکثیر انسال و اولاد و احفاد کثیر الاعداد کردید
این هم از اعظم قدرت و مهربانی اله شما میباشد **ابن عباس** فرموده و ذلک ان مدین ابن ابراهیم تزوج **ریثا** بنت لوط **علی ما** نقل الزجاج و
الرازی فولدت حتی کثر اولادها فصارت امة یعنی حضرت ابراهیم علیه السلام جبت آورد **ریثا** نام دختر لوط را به پسر خود مدین تا آنکه کثیر الاولاد والاحفاد و
الانسال گردیده امتی مستقل گردیدند **ثانی زجاج** گفت که جایز است که ازین تکثیر مراد اغناء ایشان از حاجت الی غیرهم بتکثیر اولاد و انسال و احفاد
و اتباع و اموال و اشیاء عیش و معاش و البسه و ماکولات میباشد چه قبل بر ان از بدایت محتاج قلیل العدد و الاموال و الاشیاء و بے نقد و غیر اتباع و لا اشیاء
بودند **ثالث** معناه انکم سابقا فقراء ضعفاء قلیل العدد فانی کثرتکم بعد القلة و اعززتکم بعد الذلة و وسع علیکم بالرزق و السعة و الثروة
حق صرتم طایفة مستقلة عزیزة ذو نعمة وجیهة فاذکروا هذه الحالة و اشکروا الله و امنوا به حتی تتوصلوا بالنعمة الابدیة الاخرویة بلا منع
یعنے حاصل آنکه شما در سابق فقراء محتاج ضعفاء قلیل العدد حقیر در انظار بودید پس کثرت دادم و عزیز کردانیدم شما را بعد از ذلت و وسعت
و ثروت دادم شما را البته رزق و ثروت تا آنکه شدید شما قومی و گروهی مستقل و عزیز و رفیع و وجیه در انظار اهل اعصار پس ای قوم مدین یاد کنید بعد حالت
اولی حالت اخری را و شکر کنید باین نعمت جسیمه عظیم الله را ایمان بیارید به اله واحد خود و رسول او شعیب را **بحث احدی و عشرین** نظر تعلق به دو چیز دارد
یکی بقلب پس نظر قلبی علم یقینی حاصل میشود **دیگر** تعلق ببصر و بعیون الراس دارد پس نظر نگاه بعیون الراس لابدا احساس و ادراک مبصرات میشود
و بهر دو حال علم بمعلوم و مبصر حاصل میشود و در اینجا خطاب بهر دو حالت محتمل است **بحث ثانی و عشرین** وانظروا کیف کان عاقبة المفسدین
اینجا خطاب ثانی بعد از نهی سابق میباشد و ای بنی مدین انظروا و انظروا اعتبارا ما نزل بمن کان قبلکم من الامم السالفة و القرون الخالیة حین عتوا

بیان آنکه مدین پسر ابراهیم بود نکاح او با دختر لوط ریثا نام واقع شد ۱۲

علی ربهم و عصوا رسله من العذاب المهلک و اقرب لا لم الیکم قوم لوط فانظروا کیف ارسل الله تعالی علیهم الحجارة من السماء و قلب الله ارض بلادهم
لجعل عالیها سافلها و اعلمهم الله انهم من الدنیا لما عصوا و کذبوا رسله فذلک عبرة لکم و لمن عوی بعدکم یعنی نگاه بعیون الراس و بعد نظر
نیک و بغور تامل کنید ای قوم مدین که چگونه انجام کار مفسدان میباشد پس ای قوم شعیب تامل بنگرید که پیشینیان خود از امت نوح و هود و صالح و لوط و دیگر قرون
خالیه که عاتی بر خدا و عاصی بانبیا و متمرد از احکام الله بودند چگونه در آخر بر ایشان از انواع عذاب الله و هلاک استیصال نازل شد و اقرب امم ماضیه بشما عذاب
قوم لوط است که ببینید که چگونه سنگهای از آسمان بر ایشان نازل شد و چگونه بامر خالق تو ارض بلاد ایشان و بیخ بریده از نزدیک آسمان آنرا مقلوب گردانیده که
عالی آن سافل و سافل آن عالی یعنی زیر زبر و زبر زیر و از آسمان بزیر انداخت شد حتی نیست و نابود بالکلیه اثر ایشان از دنیا کردانید و در این تعیید است که اگر
شما ترک فرمان الارض و سما گردید بشما هم مثل ایشان عذاب استیصال نازل خواهد شد **و ایضا** عبرة برای آیندگان الی القیمة است **تنبیه** این آیات
متضمن ترغیب و ترهیب **نزد** متکلمین از الطاف مقربه عباد عموما الی التعبید و الطاعت و التبعید عن التمرد و المعصیة میباشد چه بالاتفاق امر و نهی از اجله الطاف
مقربه عباد بطاعت اله تعالی است **بحث ثالث و عشرین** طایفه نام گروهی و قومی و قبیله از انسان و حیوان **و** طایفه ماخوذ از طوف است لانها تجتمع علی الطوف
و طوف آنچه مدور و حلقه دار چون دایره میباشد **در مصباح** گفته طاف بالشیء یطوف طوفا و طوافا استدار به چون دام یدوم دوما و دواما **و** المطاف موضع
الطوف و اطاف بالشیء احاط به و ایضا طاف یطیف بالیاء لغة فیه **اما حکم** از حکم یحکم حکما بمعنی فرمان فاصل از نقیض بطور استعلا از عالی ماخوذ
از حکمة بین القوم ای فصلت بینهم فانا حاکم ای فاصل بالحکم فیهم **بحث رابع و عشرین** وان کان طائفة منکم امنوا بالذی
ارسلت به و طایفة لم یومنوا یعنی واگر چه یک گروهے از شما ایمان آوردند و تصدیق کردند بانچه فرستاده شده ام بآن از جانب خدا **و** گروهی دیگر از شما
قوم ایمان نیاوردند و تصدیق بنبوة و رسالت نکردند **و** این در معرض الزام باستدلال است که شما بنی مدین در باره تصدیق من دو گروه شدید **و طایفه**
مصدقین از شما مثل و مماثل شما در عقل و فهم و خبرة و بصیرت و بصارت اند **بل** زاید و ران از شما اند **پس** اینها بعد کمال تعقل و تبصر و تدبر در بینه و صفحه معجزه
من کرده تصدیق برسالت من کردند و شما چرا انکار و اعراض از تصدیق من بعد معاینه بینه قاطعه میکنید **و** انکار و اعراض شما غیر مقبول و لا معذور است
بحث خامس و عشرین فاصبروا حتی یحکم الله بیننا و هو خیر الحاکمین اینجمله در معرض توعید یعنی بایشان وارد شده چه فاء تعقیبیه دلالت
بر جزا و سزا سوء اعمال و افعال و اقوال دارد یعنی ای بنی مدین هر گاه شما رفتار بصلاح و فلاح نبینید پس صبر و درنگ کنید تا وقتیکه حکم میکند خدای علیم میان
دو فریق مامومن و کافر شما و او تعالی بهترین حکم کنندگان بالفصل بین الحق و الباطل است **و بعضی** فرمودند یحکم الله یعنی یقضی الله و یفصل بیننا فیعز
المومنین المصدقین و ینصرهم **و** یهلک المکذبین الجاحدین و یعذبهم فی الدنیا و فی الاخرة و هو خیر الحاکمین یعنی انه حاکم عادل منزه عن الظلم
و الجور و المیل و الحیف و الخطاء و الخلل و الزلل حاصل آنکه بکمال توعید و تهدید شدید بقوم خصم میباشد و قتیکه تن ندهد و گوش گذا نمیشود در آنوقت بخصم گفت
هر گاه تو نمیفهمی صبر کن در میان من و تو حاکم خود سلطان عادل حکم خواهد کرد و حکم بالفصل عالم الغیوب و القلوب خود تعالی میکند و او سبحانه بهترین کل حکام است چه او تعالی
عالم بلا جهل است لهذا حکم او عین عدل بهر او منزه از ظلم و جور و میل و حیف و خطا و خلل و زلل است اهل حق و تصدیق را یاور و یاری کننده است و بهر حال کلمه
ایشان را اعلاء و اجلاء و اظهار و اثبات در دنیا میکند **و** کفار جاحدین و منکرین و مکذبین حق را ذلیل و خوار و باطل و نابود و هلاک لاستیصال میکند بصورتیکه
نام و نشان و اثر اینها در دنیا باقی نمیگذارد **و** در عقبی باشد الیم عذابها نار بلا امهال آنی و بغیر انقطاع ساعتی مستمرا الی لا نهایت و الابد عقوبت میکند **و** ایدا ام نجعل الذین
امنوا و عملوا الصلحت کالمفسدین فی الارض موید این است یعنی آیا بگردانیم یعنی نمیگردانیم مومنین صالح الاعمال را چون احوال مفسدان تبه کاران ذلیل و خوار و
رسوا در زمین **اشکال** یحکم و هو خیر الحاکمین دلالت صریحه دارد که دیگر حکام از غیر الله اند **و** وجود حکام غیر الله شرکا تعالی در حکم بالفهم میباشد **و** اینچگونه جایز است
جواب او تعالی بتجرد علم ظاهر و باطن و علم غیوب و قلوب بالتفصیل کلا و جزءا دارد و مبدا اند **پس** ظاهر حکم او تعالی مطابق واقع بالضرورت بلا ظلم و لا خلل و لا زلل و لا جهل حاکم علی
سبیل الحقیقت میباشد **و اما** در حکم غیر الله از کل حکام و علما خلل و زلل و خطا جایز است پس حکام غیر الله علی سبیل المجاز میباشند لا علے الحقیقت **پس** باین
اعتبار و هو خیر الحاکمین وارد شده چنانچه مربی جمعی رب الجماعة **و** رب الاولاد و رب التلامذة **و** غیرهم علی المجاز اطلاق میشود **و** رب العالمین خاص بر خدا علی
سبیل الحقیقت و الواقعیت اطلاق میشود چنانچه **و** احسن الخالقین بمجاز اطلاق بر مخترعان صنایع میشود **اشکال** هر گاه حکم کل حکام بنی آدم در عالم مجاز
باشد پس حکمیکه انبیا بوحی الٰهی میکنند **یا** او علی سبیل الحقیقت است **یا** علے المجاز **جواب** بدانکه حکمیکه بوحی الٰهی میکنند **پس** آن حکم تعلق باحکام شرعیه دارد

جواب اشکال که خیر الحاکمین ...

جواب بحکم انبیا یا علی الحقیقت است یا علی المجاز ۱۲

باشد یا بغیر احکام شرعیه چون اخبار و اعلام از ماهیات و حقایق اشیاء علی ما هی علیها **اما اول** پس او حکم مطابق ظاهر شرع علی الحقیقت است **و اما ثانی**
پس آن حکم مطابق واقع علی الحقیقت میباشد ثم الله اعلم **تنبیه** در این تمکین و تسلی و وعده مومنین مصدقین سابقین و لاحقین **و** توعید و تنذیر و تحذیر
مکذبین است **در مجمع** فرموده فی ذلک دلالة علی انه لیس کل افعال الکفار کفر و معصیة کما ذهب الیه بعض اهل النظر الیه یعنی در این دلالت است
که نیست کل افعال کفار کفر و معصیت چنانچه بسوی آن بعض اهل نظر گذشته **سوال** مهلت کفار و عصات خصوصاً کفار مکذبین اعصار انبیاء را چرا داده شد
جواب چونکه امور الهی منوط بمصالح اند **منها** در اینوقت مهلت تا مواخذه داده شده شاید توبه نمایند چه بندگان فاعل ذی الاختیار اند **و اگر** مهلت داده نمیشد
احتمال احتجاج عباد بالجمله بود که بعد توعید ما مهلت توبه را نیافتیم و با مهال چنین عذر شان زایل شد **منها** در ازل وقت هر کار و فعلی بوقت مقرر گردیده
و مصرحش نیز حدیث است ان الامور مرهونة باوقاتها **منها** در امهال تادیب ما عباد است که در مواخذه ضعفاء عجلت نباید کرد چه تعجیل در امور من
الشیطان **و تاجیل** من الرحمان است **اما** یا ایها بنی کلو تعه خلق و ارض و سماوات در عرض شش روز کرده حال آنکه بطرفة العین همه عالم علوی و سفلی را آفریده میتوانست
منها در بقیه ایام مهلت اگر توبه نکردند پس آنچه از اعمال باقی مانده آنرا العمل آورده بجزا و سزا کلیه خود برسد چه بغیر آن بسزاء تام خود میرسد ثم الله اعلم
بدانکه این محتاج بی بضاعت در بدایت تحریر تفسیر هذا اراده حتمی داشت که لااقل ابداء از پنجاه مجلد تا بین چهل و پنجاه جزو از اول کتاب تا هذا الی آخر و الناس بعون تالیف الله
طاعنین قطع شود که در امامیه بغیر تاویلات قصیره و مختصره علم بسیط تفسیر نیست و حال آنکه ایشان بعناد و جهل چنین گفته اند **و** تفسیر تبیان شیخ طایفه امامیه ابو جعفر طوسی
ندیده اند که مجمع البیان مختصر آن میباشد **و** تفسیر خود مجمع البیان **و** تفسیر روض الجنان شیخ المشایخ ابو الفتوح الرازی **و** تفسیر علم الهدی شریف مرتضی ندیدند
که در بعض کتب فهرس نقل شده که آن تفسیر یکبار هشتاد مجلدات دارد **و** تفسیر آیة الله حلی **و** تفسیر مبانی البیان فی انواع علوم القرآن همدانی را **و** تفسیر منهج الصادقین
شیرازی را **و** تفسیر برهان بحرینی را ندیدند که هر یکی از آنها در مجلدات عدیده مفصل میباشند **و** غیرها بسیار تفاسیر اند و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور **واحقر**
اراده پنجاه جلد بر سی مجلد بنا بالفعل نهادم بوجوه چند **منها** احقر تن تنها در ترتیب این تفسیر ام واحدی ندارم که کتابی از کتبخانه بر آورده بمن بدهد **و** کتب بسیطه خصوصاً
کتب که جامع فنون علمیه از عقلیه و نقلیه باشند بغیر امداد و اعانت طلبه و علما مرتب شدن معسور بل غیر میسور بهر کس میباشد **و عمرم** بسیار الحال بشصت رسیده ضعف و
ناتوانی قوی یوم فیوم زاید میشود **و در حدیث** است اکثر اعمار امتی بین الستین و السبعین امید بقا ندارم **منها** قطع نظر از موانع دینوی در اینحال کثرت
مشاغل دینی چه از تحریر اجوبه مسایل دارم **منها** کثرت ورود مصنفات اهل ملل و نحل از اکناف و اطراف **و** قیل و قال با انها در لیالی و نهار اکثر دارم **منها** غالباً علیل و علیل
میباشم **لهذا** فرصت نمییابم تا صفحه نوشته را که در دستم هست او را ملاحظه کنم **و اگر** فرصت ساعتی دو ساعتی شد مشغول این تفسیر میشوم و الافلا **و اگر** این تفسیر الی آخر
والناس کامل و تمام شود او از دعوات معاصرین اجله مشایخ عرب و عجم و هند میباشد اندتم بالاجابة جدیر و علی کل شیء قدیر و هو یمحو ما یشاء و یثبت ما یشاء و
عنده ام الکتاب **منها** از قدیم سلاطین دیندار **و** امراء و اغنیاء معرفتدار در جمیع اعصار کانه توام دینی با علام قوام ربانی مروج دین مبین و ناشر حق و یقین میباشند
و فقدان شان درین زمان عیان است عیان را حاجت بیان نیست فلاجل هذه الوجوه بر اقل قلیل اکتفا و بنا نهادم **والحمد** لربنا ذی المنن و المحاسن علی اتمام هذا
المجلد الثامن من هذا التفسیر الجلیل الموسوم **بلوامع التنزیل + سواطع التاویل** و قد فرغنا منه فی الخامس یوم الاربعاء من شهر
الجمیل بالصفر المظفر فی سنة سابع عشر و ثلثمائة بعد الالف من هجرة سید البشر النور الالنور علیه و آله الاطهر + افضل الصلوة و التحیات + من الرب الاکبر
فی **بلدة لاهور** حفه بالامن و الامان و السرور **و یتلوه المجلد التاسع** بعون الله النافع فارجو من الله المنعم القدیم الکریم القدیر + ان یقدرنی
و یوفقنی فی التحریر و یلهمنی و یعلمنی التفسیر عند التحریر و یحرسنی و یحفظنی ابدا من الخلل و الزلل فی التبیین و التسطیر و یسهل علی کل عسیر فان تیسیر العسیر علیه
یسیر و یعفو عن التقصیر و افوض جمیع اموری الیه فانه خبیر بصیر **فاحمده ثانیا** کما حمد نفسه و کما هو اهله **و** مستحقه کثیرا باضعاف ما احصی علمه من
ازل الازال مستمرا بغیر انقطاع الی ابد الآبدین حتی ملئت بحمده کل آن ذرات السموات و الارضین **و** افضل الصلوات و اتم التحیات و اکمل التسلیمات علی خاتم الانبیاء و
المرسلین + الذی لا نبی بعده الی یوم الدین + و علی عترته اطیب الطیبین + و اطهر الطاهرین اجمعین و علی اصحابهم المنتجبین المنتخبین بعدد ذرات السموات
والارضین + امین یا رب العالمین ؁

تمت بالخیر

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

بسم الله الرحمن الرحیم

قطعه تاریخ طبع تفسیر لوامع التنزیل سواطع التاویل تصنیف جناب مستطاب معلی القاب والا زمان علامه دوران مجلسی زمان مفسر قرآن عاشق سبحان مقبول ایزد منان فاضل نحریر مقتدای شیعیان جناب امیر مولینا سید ابو القاسم شاه سلمه الله من کلام مستهام فقیر حقیر محمد بشیر عفی الله المتخلص به سلیس قطعه

جب ہوئی زیب طبع یہ تفسیر
زہے تفسیر و حبذا تحریر
مجتہد نائب امام زمان
مرجع و مصدر فیوض لہ
کیا رقم کی ہے آپ نے واللہ
بے بدل ہے لوامع التنزیل
فکر تاریخ جب لگا کرنے

دیدۂ و دل کو بخشی صد تنویر
تھے علامہ فاضل تحریر
خاصۂ بارگاہ رب قدیر
منبع و مخزن علوم قدیر
بیعدیل و نظیر یہ تفسیر
ایسی کم ہوئیگی کوئی تفسیر
یہ سلیس حزین حقیر فقیر

جسنے دیکھا اوسی بچشم خلوص
مرحبا مرحبا جزاک اللہ
محسن الدہر نخبۃ الآفاق
سیدی مولوی ابو القاسم
مستفید اور مستفیض مدام
ہے فیض در علوم بنی
دیکھ تفسیر جھک کے با آداب

نکلی اوسکی زبان سے تکبیر
اے جناب فقیہ با توقیر
واعظ و رہبر صغیر و کبیر
شاہ علمائے عصر خوش تقریر
ہو گئے تا حشر اوس سے خورد و کبیر
ہین معین آپکے جناب امیر
بولا ہاتف ہے بیعدیل و نظیر

۱۳ ۰ ۷ ۸
۱۳ ۵

قطعه تاریخ تالیف

جلد ثامن لوامع التنزیل
۱۳۰۳ ہجری المقدسہ

اسم با مسمے دریک مصرعه سالم بلا تعمیه و بلا تخرجه

از نتایج طبع منشی محمد شمس الدین شایق مدیر و مہتمم اداره مطبع شمس الہند لاہور

چون بفضل عمیم رب جلیل سال تالیف زد رقم شایق	ختم شد این سواطع التاویل جلد ثامن لوامع التنزیل

۱۳۰۳ ہجری المقدس